علوم اسلامیہ کی تشکیلِ جدید میں مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کا کردار

تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

تحقیقی مقالہ برائے پی-ایچ-ڈی، علومِ اسلامیہ

۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

مقالہ نگار

امان اللہ راٹھور

لیکچرار

نگرانِ مقالہ

ڈاکٹر محمد عبداللہ

ایسوسی ایٹ پروفیسر

شعبۂ علومِ اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

DECLARATION CERTIFICATE

This thesis which is being submitted for the degree of Ph.D. in the University of the Punjab does not contain any material which has been submitted for the award of PH.D. degree in any University and, to the best of my knowledge and belief, neither does this thesis contain any material published or written previously by another person, except when due reference is made to the source in the test of the thesis.

Aman Ullah Rathore
Ph. D Scholar

SHEIKH ZAYED ISLAMIC CENTRE

University of the Punjab, Quaid-i-Azam Campus, Lahore.

Ref. No. 400 */SZIC* *Dated:* 15-5-09

TO WHOM IT MAY CONCERN

It is certified that Mr. Aman Ullah Rathore S/O Ghulam Sarwar a private student in Department of Islamic Studies and he has completed his Thesis titled:

علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا کردار (تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

Under my supervision for the award of Ph.D. Degree. Aman Ullah Rathore eligible for submission of Thesis under the Rules and Regulation of the Department as well as of the University regarding Ph.D. The Material used by him is original and he has shown creativeness in his work. The Thesis represents five years work done by the candidate.

Supervisor

Dr. Muhammad Abdullah
Associate Professor

Phone # 042-9231140 Fax # 042-9231141 E-mail: director@szic.pu.edu.pk, info@szic.pu.edu.pk

انتساب

تاریخ عالم کی ہر اس شخصیت کے نام کہ جس نے علوم اسلامیہ کی
تشکیل جدید میں اپنا مخلصانہ کردار ادا کیا۔

فہرست مضامین

پیش لفظ

پیش لفظ

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمانوں کی ناکامی اور انگریزوں کے برصغیر پر تسلط مضبوط بنانے کے بعد مسلمانوں کے خیالات اور انداز فکر میں تبدیلی ایک لازمی امر تھا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ اپنے آپکو طاقتور دشمن کے نرغے میں پانے کے بعد جیسے کمزور دل والے کئی معذرتیں پیش کرنا شروع کردیتے ہیں۔ بالکل ایسے ہی برصغیر میں انگریز کے تسلط کے بعد بعض کمزور ایمان رکھنے والے مسلمانوں نے معذرت خواہانہ رویہ اپنالیا تھا اسی رویہ کے زیر اثر قرآن پاک کی تدوین پر اعتراضات سامنے آنے لگے، مستشرقین اسلام کا تو کام ہی یہ تھا اس کے ساتھ ساتھ انہیں مسلمانوں میں سے بھی حمایت ملنے لگی۔ اس روش کی تقلید میں منکرین حدیث کی ایک جماعت بھی تیار ہوگئی، جنہوں نے بعض نہایت ہی بچگانہ اعتراضات کی بنا پر حجیت حدیث پر کلام کرنا شروع کردیا جبکہ انگریزوں کے تسلط نے اس طرح کا ماحول پیدا کردیا کہ کمزور ایمان والوں نے "ختم نبوت" کی نئی توضیحات پیش کرنا شروع کردیں جو بالآخر قادیانیت پر منتج ہوئیں۔ اسی طرح مغربی تہذیب کے اثر ونفوذ کے مضر اثرات مسلمان معاشرے پر پڑنا شروع ہوگئے تھے اور اس کی ضرب کاری شعبہ تعلیم پر پڑی کہ جب ۱۸۷۰ء کے بعد انگریز نے جو تعلیمی پالیسی اختیار کی تو اس نے مسلمانوں کی نظریاتی بنیادوں کو ہلا کے رکھ دیا۔ یہ تو حکومت مسلطہ کا بنیادی وار تھا اگرچہ اس سے پہلے مغربی تہذیب نہ صرف ہمارے معاشرے، ہمارے گھروں اور ہماری سوچ پر اثر انداز ہو چکی تھی اور ہمارے رہن سہن، طرز بود و باش کو بھی بدل رہی تھی جس سے ہماری روایات، ہمارے نظریے اور معاشرے کو زبردست چیلنج درپیش ہوگئے تھے اور اس کا منطقی نتیجہ یہ برآمد ہو رہا تھا کہ ان معاشرتی اقدار میں تبدیلی سے معاشی ناہمواری جنم لے رہی تھی، کئی معاشی مسائل سے مسلمانوں کو نبرد آزما ہونا پڑ رہا تھا۔ معاشی حالات ماسوا چند لوگوں۔ کہ ابتری کا شکار تھے، سود اگرچہ ہندوستان کے معاشرے میں پہلے سے موجود تھا مگر انگریزوں کے تسلط کے بعد ہندوستان چونکہ دارالحرب قرار پایا تھا۔ اس لیے سود کے لین دین کے بارے مختلف آرا سامنے آرہی تھیں۔

ان درپیش چیلنجز کا مقابلہ کرنے کے لیے برصغیر میں کئی کوششیں بھی جاری وساری تھیں۔ تعلیمی میدان میں مرکز اسلامی دیوبند اور ندوۃ العلما کی کاوشیں اپنی جگہ نہایت اہمیت کی حامل ہیں جس نے مسلمانوں کو اپنی روایات اور تشخص کو برقرار رکھنے کا سلیقہ سکھایا۔ اس طرح بعض شخصیات نے بھی اپنے اپنے طور پر ایک بھرپور مزاحمتی تحریک کا آغاز کردیا تھا۔ ان میں ایک گروہ مولوی چراغ علی (م:۱۸۹۵ء)، سرسید احمد خان (م:۱۸۹۸ء) اور سید امیر علی (م:۱۹۰۹ء) نے اپنے طور پر مسلمانوں کے مقام کے تعین کی راہ ہموار کی، جبکہ دوسرا گروہ مولانا قاسم نانوتوی (م:۱۸۸۰ء) اور ان کے بعد مولانا شبلی نعمانی، (م:۱۹۱۴ء) شیخ الہند مولانا محمود حسن (م:۱۹۲۰ء)، مولانا اشرف علی تھانوی (م:۱۹۴۳ء)، مولانا شبیر احمد عثمانی (م:۱۹۴۹ء)، مولانا ابوالکلام آزاد (م:۱۹۵۸ء) کے بعد علامہ محمد اقبال (م:۱۹۳۸ء) اور مولانا سید مناظر احسن گیلانی (م:۱۹۵۶ء) اور پھر سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م:۱۹۷۹ء) کے نام لیے جاسکتے ہیں جنہوں نے مذکورہ بالا چیلنجز کا ادراک کرتے ہوئے ان کا بھرپور مقابلہ کیا اور مسلمانان برصغیر کی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیا۔ ان حضرات نے اسلام کو بطور دین سمجھا تھا اور اس کو ایک عملی دین کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی اور وہ گرد جو انگریزی تسلط اور مرور زمانہ سے اسلام کے سنہری اصولوں پر پڑ چکی تھی نہ صرف اس کو صاف کیا بلکہ نئے سرے سے اجلا بنا کر پیش کیا جو کہ علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید کی خوبصورت مثال ہے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ (۱۸۹۲ء۔۱۹۵۶ء) سے میرا تعارف ۱۹۹۲ء میں پہلی دفعہ اس وقت ہوا جب ہمارے استاذ پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی (م:۲۰۰۸ء) سابق استاذ شعبہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، نے مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ اور مولانا محمد قاسم نانوتوی پر تحقیقی کام کی اہمیت کو اجاگر کیا ان کے خیال میں مولانا گیلانی جیسی عبقری شخصیت میں وہ تمام تر خوبیاں پائی جاتی ہیں جن سے ایک محقق تحقیق کے کئی پہلو تلاش کرسکتا ہے اس بات کی تائید پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری (وی سی، یونیورسٹی آف سرگودھا) نے بھی مولانا گیلانیؒ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کی کہ برصغیر کے علم الکلام کے ماہرین کی فہرست بنائی جائے تو اس میں مولانا گیلانیؒ اور مولانا ابوالکلام کا نام سرفہرست آتا ہے، اگر ہم ان شخصیات کے کام پر تحقیق نہیں کرتے تو

دراصل تحقیق کا حق ادا نہیں ہوتا۔ پھر برادر عزیز پروفیسر ڈاکٹر اشتیاق احمد گوندل (استاذ شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور) کی ترغیب کے بعد میں نے مولانا سید مناظر احسن گیلانی" پر تحقیقی کام کا ارادہ کرلیا۔ مولانا گیلانی" کی تصنیفات کے ابتدائی مطالعہ کے بعد مجھے احساس ہوا کہ ان کا کام ہمہ گیر بھی ہے اور جامع بھی، دین اسلام کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے، جس پر انہوں نے رہنمائی نہ دی ہو۔ یہاں تک کہ علوم اسلامیہ کے ساتھ ساتھ اصناف ادب میں بھی انہوں نے سنہری نقوش چھوڑے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زیر نظر مقالہ کی تحقیقی ضخامت قدرے طوالت اختیار کر گئی۔

مولانا گیلانی" کی باقاعدہ تصانیف کی تعداد ۲۳ ہے، اس کے علاوہ بے شمار تعداد ان مقالات و مضامین کی ہے، جو مختلف اوقات میں ہفت روزہ سچ، صدق، صدق جدید لکھنؤ اور ماہنامہ الفرقان لکھنؤ، معارف اعظم گڑھ، برحان (دہلی)، القاسم، الرشید (دیوبند) وغیرہ کے مختلف پرچوں میں شائع ہوتے رہے۔ سچ، صدق، صدق جدید، لکھنؤ کے مقالات کی تعداد اقساط کو نکال کر ۱۳۵ ہے، اسی طرح معارف اعظم گڑھ کے مقالات کی تعداد علاوہ اقساط کے ۲۶ بنتی ہے، جب کہ الفرقان، برحان کے مقالات کی زیادہ تر تعداد کتابی صورت اختیار کر چکی ہے۔

زیر نظر مقالہ میں علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید میں مولانا گیلانی" کے کردار کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، مقدمہ کے بعد مولانا گیلانی کے حالات زندگی، اساتذہ، تلامذہ کے بعد ان کی خصوصیات کا ذکر ہے۔ اس کے بعد ان کے علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید میں کردار کا جائزہ لیا گیا ہے ہر باب کا اسلوب تحقیق تقریباً یکساں ہے۔ باب کا آغاز متعلقہ عنوان کے پس منظر سے ہوتا ہے، اس کے متعلقہ شعبہ میں مولانا گیلانی" کی تصنیفی و تحقیقی خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے جو کہ ان کی کتابوں کے علاوہ دیگر مقالات پر مشتمل ہے۔ تعارف کے بعد اس کام کا تحقیقی و تجزیاتی جائزہ بھی لیا گیا ہے اور جہاں ضروری ہوا تقابلی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ ہر باب کو مختلف فصول میں تقسیم کیا گیا ہے، جس کی تفصیل باب کے آغاز میں دے دی گئی ہے۔ پہلی دفعہ مکمل حوالہ دیا گیا ہے اس کے بعد صرف کتاب کا نام اور صفحہ نمبر درج ہے جہاں ضروری سمجھا گیا وہاں دوسری دفعہ بھی مصنف کا نام کتاب کے ساتھ لکھ دیا گیا ہے۔

رسم الخط (Font) برائے اردو کتب "غالب" ہے جب کہ عربی کتب کے لیے رسم الخط (Font)" ٹریڈ یشنل عربک "استعمال کیا گیا ہے۔

تحقیقی مقالہ کی تیاری کے دوران جن شخصیات نے میری بھرپور رہنمائی فرمائی ان میں مولانا عبدالوکیل علوی (لاہور)، جناب پروفیسر ظفر حجازی (لاہور)، جناب عامر قمر (کراچی)، جناب شبیر احمد میواتی (لاہور) کے نام خصوصی تذکرہ کے حق دار ہیں۔ جنہوں نے کتب و مقالات و دیگر نایاب ذرائع تک میری رسائی نا صرف آسان بنائی بلکہ اپنی رہنمائی کے لیے انہیں ہر وقت تیار پایا، میری رہنمائی میں میرے نگران مقالہ ڈاکٹر محمد عبداللہ نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی جس طرح سے انہوں نے میرے مقالہ کی رہنمائی میں جاں فشانی دکھائی وہ ان کے مشفقانہ، ہمدردانہ اور پیشہ وارانہ اہلیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ ڈاکٹر حافظ محمود اختر (ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب لاہور) کا بھی میں ممنون ہوں کہ جنہوں نے میرے پی ایچ۔ڈی خاکہ کی تیاری سے لے کر مقالہ کی منظوری تک ہمدردانہ کردار ادا کیا۔ جبکہ ڈاکٹر حافظ عبداللہ کا بھی شکر گزار ہوں جو مولانا گیلانی کے شناساؤں میں سے ہیں کہ انہوں نے میری بروقت اور ہر وقت رہنمائی فرمائی۔ پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد منصوری (چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور) کا بے حد ممنون ہوں کہ جو تحقیقی کام کی ترقی و ترویج میں ہمیشہ معاون رہے ہیں۔ انہوں نے تحقیقی کام جیسے کٹھن اور مشکل مرحلے کو آسان بنانے میں ہمدردانہ کردار ادا کیا۔ میں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کے بعد والدین اور اہل خانہ کی دعاؤں کا بھی شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے حصول منزل کے مراحل کو آسان بنانے میں اپنا کردار ادا کیا۔

مقالہ ہذا کی تیاری کے سلسلہ میں جناب شہزاد حسین (کمپوزر) کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے کمپوزنگ جیسے کٹھن مراحل کو شب و روز کی مشقت سے آسان بنایا۔ مجھے جن لائبریریوں سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان میں دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، مین لائبریری، جامعہ پنجاب لاہور، لائبریری شعبہ علوم اسلامیہ و اسلامک سنٹر لائبریری، جامعہ پنجاب لاہور، قائداعظم لائبریری، لاہور، لائبریری ادارہ معارف اسلامی، منصورہ لاہور اور لائبریری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد اور خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ (بھارت) قابل ذکر ہیں۔

امان اللہ ظہور

﴿مقدمه﴾

مقدمہ

علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید۔ایک جائزہ

علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید کی ضرورت اسی طرح ضروری ہے جس طرح جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونا کیونکہ اسلام قیامت تک کے لیے رشد و ہدایت اور رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی مخلوق کے لیے ہدایت کا منبع ہے۔

انسان ہمیشہ حقیقت نفس الامری کا متلاشی رہا ہے وہ چاہتا ہے کہ زمان و مکان کے پار جھانک کر یہ جان سکے کہ آخر کار اس کا انجام کیا ہوگا اس حوالے سے اسے چند سوالوں نے ہمیشہ پریشان کیا ہے زندگی کے معنی کیا ہیں؟ کائنات کی نوعیت اور اس کا مقصد کیا ہے؟ اس کائنات میں انسان کا مقصد کیا ہے۔موت کیا ہے؟ اس کے بعد کیا ہوگا؟ یہ وہ اہم بنیادی سوالات ہیں جن کے جوابات کی روشنی میں انسان یہ طے کرتا ہے کہ وہ اپنا معاشرہ کن اصولوں کی بنیاد پر قائم کرے۔لیکن ان اصولوں کو طے کرنے میں انسان ہمیشہ کی طرح کے تجربات کرتا رہتا ہے۔مولانا مودودیؒ کے خیال میں جزئیات وفروع سے قطع نظر اصولی حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو انسان اور کائنات کے متعلق چار مابعد الطبیعی نظریے قائم ہوسکتے ہیں۔جو درج ذیل ہیں

جاہلیت خالصہ: اس کے بارے میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں۔

> ' کائنات کا یہ سارا نظام ایک اتفاقی ہنگامہ وجود ظہور ہے جس کے پیچھے کوئی حکمت، کوئی مصلحت اور کوئی مقصد کارفرما نہیں ہے۔ یونہی بن گیا ہے یونہی چل رہا ہے۔اور یونہی بے نتیجہ ختم ہو جائے گا یوں اس کا کوئی خدا نہیں ہے اور اگر ہے تو اس کے ہونے یا نہ ہونے کا انسان کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں "[1]

جاہلیت مشرکانہ: دوسرا مابعد الطبیعی نظریہ شرک کے اصول پر مبنی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کائنات کا نظام اتفاقی تو نہیں ہے اور نہ بے خداوند ہے مگر اس کا ایک خداوند (Master) نہیں بلکہ بہت سے خداوند ہیں [2]

جاہلیت راہبانہ:

> " یہ دنیا اور یہ جسمانی وجود انسان کے لیے ایک دارالعذاب ہے انسان کی روح اس قفس عنصری میں دراصل ایک سزایافتہ قیدی کی حیثیت رکھتی ہے لذات وخواہشات اور تمام وہ ضروریات جو اس جسمانی تعلق کی وجہ سے انسان کو لاحق ہو جاتی ہیں دراصل اس قید خانہ کے طوق وسلاسل ہیں انسان اس دنیا اور اس کی چیزوں سے جتنا تعلق رکھے گا اتنا ہی گندگی سے آلودہ ہوگا اور اسی زندگی کے بکھیڑوں سے قطع تعلق کیا جائے تو خواہشات کو مٹایا جائے لذات سے کنارہ کشی کی جائے جسمانی ضروریات اور نفس کے مطالبات کو پورا کرنے سے انکار کیا جائے "[3]

اسلام: چوتھا مابعد الطبیعی نظریہ وہ ہے جسے انبیاء علیہم السلام نے پیش کیا ہے اس کے بارے مولانا مودودی لکھتے ہیں۔

> " یہ سارا عالم ہست و بود جو ہمارے گردوپیش پھیلا ہوا ہے اور جس کا ایک جزو ہم خود ہیں۔

---

[1] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، تجدید و احیائے دین، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور،۲۰۰۲ء ص ۱۴

[2] ایضاً ص ۱۴ [3] ایضاً ص ۲۰

دراصل ایک بادشاہ کی سلطنت ہے اس نے اس کو بنایا ہے وہی اس کا مالک ہے اور وہی اس کا واحد حاکم ہے اس سلطنت میں کسی کا حکم نہیں چلتا سب کے سب تابع فرمان ہیں اور اختیارات بالکلیہ اس ایک مالک وفرمانروا کے ہاتھ میں ہیں۔ انسان اس مملکت میں پیدائشی رعیت ہے یعنی رعیت ہونا یا نہ ہونا اس کی مرضی پر موقوف نہیں بلکہ رعیت ہی پیدا ہوا ہے اور رعیت کے سوا کچھ اور ہونا اس کے امکان میں نہیں ہے" ۴

اسلامی نظریہ کا بنیادی منبع (Source) انبیاء ہیں جہاں سے اسلام اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی شریعت حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ بعثت انبیاء کا سلسلہ جب تک جاری رہا شریعت ربانی نے بالعموم اسی معاشرہ کو اپنا ہدف بنایا جس میں اس کا نزول ہو رہا تھا جبکہ ختم نبوت کے موقع پر ہدایت وشریعت کے بنیادی قواعد میں ان تمام احوال کے لیے لچک رکھی گئی جو بعد میں ظہور پذیر ہونے والے تھے نزول وحی کے وقت عرب کا معاشرہ عقلی موشگافیوں اور تمدنی پیچ درپیچ سے عاری ایک سادہ معاشرہ تھا۔ لیکن اسلامی فتوحات کے نتیجے میں جب رومی ایرانی مصری وشامی اور سندھی وترکستانی قومیں زیر اقتدار آئیں اور حلقہ بگوش اسلام ہوئیں تو وہ اپنے ساتھ اپنی مخصوص کلچر لائیں ان کا معاشرتی وسیاسی نظام اور ان کی عادات ومعاشرت عربوں سے مختلف تھے، عجمی قوموں کے اختلاط سے ایک عجیب کشمکش پیدا ہوئی ان کے ساتھ معاشرت سے نئی نئی ضرورتیں اور بہت سے حل طلب مسائل ابھرے جن کی وجہ سے عرب کی سادہ تہذیب وتمدن کے دامن کو وقت کے تقاضوں کے مطابق وسعت دینے اور علوم ومعارف کو باقاعدہ مدون کرنے کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا۔ اگر اس وقت زعمائے ملت جمود کا شکار ہوتے تو اسلام صرف عرب تک محدود ہو کر رہ جاتا اور ہمیشہ کے لیے اس کی عالمگیریت ختم ہو جاتی لیکن متکلمین اسلام اور فقہائے کرام نے نئے حوال وظروف اور نئے علوم ومعارف کو جس طرح اسلام کے بنیادی مزاج کے مطابق ڈھالا اس کی مثال نہیں ملتی۔

یہ بات قابل غور ہے کہ انسان کو در پیش چیلنجز میں جہاں مذکورہ جاہلیتوں کو دخل ہے وہاں اسلام کو بھی کئی مسائل کا سامنا رہا ہے اس لیے اسلام جس نے انسانوں کی اصلاح، اور انہیں جاہلیت کے اندھیروں سے نکال کر روشنیوں کے سفر میں داخل کرنا تھا۔ انسانوں نے اپنی ناقص العقلی کی بنا پر اس کو کئی طرح کے مسائل میں مبتلا کر دیا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ آغاز اسلام کے کچھ دیر بعد ہی، جبریہ قدریہ، خوارج وغیرہ متعدد فرقے عالم وجود میں آگئے اور ہر جماعت نے اپنے لیے خاص خاص اصول ونظریات وضع کر لیے، اور فکر اسلامی کی تعبیر وتشریح میں مختلف نہج اپنائے جانے لگے۔ جس سے خطرہ پیدا ہو گیا کہ اگر فکر اسلامی کی بروقت نگہداشت نہ کی گئی تو اسلام کا نقشہ ہی مٹ جائے گا اور عام مسلمانوں کے صحیح عقائد لوگوں کے غلط خیالات سے متاثر ہوں گے ۵

مسلمان رہنما جب تک احساس ذمہ داری اور تحقیق وجستجو سے سرشار رہے۔ تہذیب وتمدن کے ارتقاء کے ساتھ علوم ومعارف کی ترتیب وتدوین کا کام بھی خوش اسلوبی سے انجام پاتا رہا۔ علامہ اقبال نے اپنے مشہور خطبات "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ۶ میں اجتہاد کے فقہی اصول کو اسلام میں حرکت وترقی کا اصول قرار دیا۔ چاہیے تو یہ تھا کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی میں اجتہاد کے ذریعے اپنے مسائل خود حل کرتی، لیکن ہوا یوں کہ غیر قوموں کے افکار ونظریات سے کشمکش کے دور میں مسلمانوں کے درمیان بھی ایسی بحثیں در آئیں جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس کے نتیجے میں معاشرہ ذہنیت خلفشار اور غیر صحتمندانہ سرگرمیوں کا شکار ہوا۔ چنانچہ مسلمانوں کے اس دور زوال میں نئی نئی

۴ تجدید و احیائے دین ص ۲۳

۵ پالن پوری، سعید احمد، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، لاہور، مکتبہ رحمانیہ، س ن، ص ۶۵

6 Muhammad. Iqbal, Dr the Reconstruction of Religrous thought's in isiam, Lahore,1947 P-27

علمی موشگافیوں سے بچنے کے لیے علمائے دین نے احتیاط و تقلید و روایت پرستی انحصار کو کافی قرار دیا۔ جتہادکی بجائے تقلید پر قناعت کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ آہستہ آہستہ شریعت کا مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سے ربط ٹوٹ گیا، ۷ چنانچہ مولانا مودودیؒ کے بقول اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کا نقاب اوڑھ کر تینوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلانی شروع کر دیں جاہلیت خالصہ نے حکومت و دولت پر تسلط جمایا نام خلافت کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو مٹانے کے لیے اسلام آیا تھا جاہلیت مشرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے راستے سے ہٹا کر ان کو ضلالت کے بے شمار راہوں میں بھٹکا دیا۔ جبکہ جاہلیت راہبانہ کے علماء، مشائخ، زہاد اور پاکباز لوگوں پر حملہ کیا اور ان میں خرابیاں پھیلانی شروع کیں۔ ۸

ان گمراہیوں اور جاہلیتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں پوری دنیا کے ساتھ ساتھ برصغیر میں بے مثال کوششیں ہوئیں جس سے اس کی ضرورت و اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر سب سے پہلے توجہ دلانے والے سید جمال الدین افغانیؒ (م ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۷ء) تھے ۹ علامہ اقبالؒ نے جمال الدین افغانیؒ کی توصیف کرتے ہوئے لکھا۔

"مگر اس کی انتھک مگر منتشر قوت کی حیثیت ایک نظام ایمان و عمل اسلام کے لیے وقف رہتی تو ذہنی اعتبار سے دنیائے اسلام آج کہیں زیادہ مضبوط بنیادوں پر کھڑی ہوتی" ۱۰

تاہم علامہ یوسف القرضاوی ان کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"ہمیں سید جمال الدین افغانیؒ کے مخصوص طریق اجتہاد کا علم نہ ہوسکا کیونکہ ان کی نمایاں حیثیت قوم کو خواب غفلت سے جگانے، عزم و ہمت بندھانے اور ضمیر کو بیدار کرنے والے عظیم قومی لیڈر کی تھی نہ کہ ایک فقیہ کی، جو مروجہ فقہی رجحانات کی اصلاح کرے" ۱۱

ان کے بعد ان کے شاگردوں شیخ محمد عبدہ نے اس موضوع پر لکھا، لیکن اس زمانے میں چونکہ مغربی فکر کو عروج حاصل تھا، اس لیے ان پر بھی ایک گونہ قرآن و سنت کو فکر جدید کے موافق کرنے کا عقلی انداز غالب آگیا تھا۔ علامہ یوسف القرضاوی کی نظر میں علامہ رشید رضا مصری وہ عظیم مفکر ہیں جنہوں نے اپنے مجلہ المنار میں تقلید پر ضرب کاری لگائی اور اصلاحی مقالات اور جدید فتاویٰ لکھے اور ان کے اجتہادات کے مقابلے میں زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی، کیونکہ وہ اپنے استاد سے بھی زیادہ محکمات و مسلمات شریعت کو اپنانے والے تھے انہیں امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن قیمؒ کے مدرسہ سلفیہ کی فکر اور سنن و آثار کے متعلق زیادہ واقفیت تھی ۱۲

ہندوستان میں علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید کے سفر کا آغاز جن شخصیات کے نام سے عبارت ہے۔ ان میں مجدد الف ثانی (م:۱۶۲۴ء) اور شاہ ولی اللہ (م:۱۷۶۳ء) کا نام نہایت آسانی سے لیا جاسکتا ہے اس کے علاوہ سر سید احمد خان (م ۱۸۹۸ء)، مولوی چراغ علی (م ۱۸۹۵ء)، سید امیر علی (م ۱۹۰۹ء) کے نام بھی لیے جاتے ہیں۔ لیکن یقیناً اول الذکر شخصیات کے افکار اور تشکیل جدید کے نظریات میں بڑا بنیادی فرق موجود ہے تاہم جدید ہندوستان میں جس شخصیت نے اس پہلو پر سنجیدگی سے زور دیا وہ علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) ہیں جنہوں نے اس موضوع پر چھ تفصیلی لیکچرز دیے تھے ان خطبات کا مجموعہ "The reconstruction of Religious thoughts in Islam" کے نام

---

۷ عزیز ماہر حسین، ڈاکٹر عود، امین احسن اصلاحی حیات و افکار، نشریات، لاہور، ۲۰۰۸ء، ص ۱۵-۲۴   ۸ تجدید و احیائے دین، ص ۲۱-۳۲

۹ وحید الدین خان، مولانا، فکر اسلامی، دار التذکیر، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۳۲

10 Muhammad Iqbal, the Reconstruction of Religious thoughts in islam, Lahore, 1944.P.47

۱۱ یوسف القرضاوی، علامہ، عصری مسائل کے شرعی حل کے تحت اجتہاد، محدث، ماہنامہ، لاہور، ج ۳۲، ش ۸، اگست ۲۰۰۰ء، ص ۳۵

۱۲ ایضاً

سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوا۔ ان خطبات میں انہوں نے اجتہاد کے فقہی اصول کو اسلام میں حرکت اور ترقی کا اصول قرار دیا، فرماتے ہیں۔

> "اسلام کی رو سے زندگی کی روحانی اساس ابدی ہے اور اپنے آپ کو تغیر و تنوع میں ظاہر کرتی ہے جس معاشرے کی بنیاد حقیقت کے اس تصور پر ہو، اسے چاہیے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات و تغیر دونوں خصوصیت کا یکساں طور پر لحاظ رکھے۔ اس کے پاس ضرور کچھ ایسے ابدی اصول ہونے چاہئیں جو اجتماعی زندگی میں نظم و ربط قائم رکھیں کیونکہ ہر آن بدلتی، اس دنیا میں ہم اپنے قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو ان ہی کی بدولت لیکن یہ ابدی اصول تغیر و تبدل کے امکانات کو بالکل ختم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ تغیر قرآن کی رو سے اللہ کی ایک بڑی نشانی ہے جسے نظرانداز کر کے ہم اس شے کو جس کی فطرت ہی حرکت ہے حرکت سے عاری کر دیں گے۔ سیاسی اور معاشرتی علوم میں یورپ کی ناکامی اول مذکر اصول کی مثال، اسلام میں حرکت کا یہ اصول کیا ہے؟ اس اصول کا نام اجتہاد ہے" [13]

مولانا سید مناظر احسن گیلانی، علامہ ڈاکٹر اقبالؒ کے ہم عصر ہونے کے علاوہ ان سے متاثر بھی تھے۔ ان کی تحریروں میں بعض مقامات پر علامہ اقبال کے اشعار کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ جبکہ کئی تحریروں میں علامہ اقبال کی ستائش سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان کی فکر تشکیل جدید الٰہیات کو اپنی فکر سے ہم آہنگ کر چکے تھے۔ قدرتی طور پر اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک اخاذ ذہن ودیعت کیا تھا استنباط کی قوت ان تحریروں کا حصہ تھی۔ چنانچہ اجتہاد کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے اور تفقہ فی الدین کی راہوں کو کھولتے ہوئے، مولانا گیلانی" لکھتے ہیں۔

> "یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تفقہ و اجتہاد کے اس کام کو وحی و نبوت کے ان ہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے۔ جن کا تعلق وحی و نبوت جیسی چند عملی شاخوں سے ہے بلکہ مذکورہ بالا عملی شعبوں کے سوا جن کے ساتھ اس زمانہ میں تفقہ کو محدود کر دیا گیا۔ بالخصوص (قرآن و حدیث) یا وحی و سنت کے معلومات کا جو ایک بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے۔ ان کے ارشادات و دلالات مضمرات و مقتضیات کے سمجھنے اور ان سے نتائج پیدا کرنے کا دروازہ بند کیسے کیا جا سکتا ہے یا نصوص کے اس حصہ کے نتائج پیدا کرنے پر تفقہ و اجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا" [14]

اجماع کو اس کے کلاسیکی مفہوم میں قطعی طور پر مسترد کر دیا گیا تھا کہ یہ بالکلیہ علما کے لیے مختص ہے۔ اس کے رد کرنے والوں میں ابتدائی جدت پسند سر سید احمد خان اور مولوی چراغ علی شامل تھے۔ اقبال، سے اسلام کی نہایت اہم قانونی فکر قرار دے کر تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن انقلابی معنی میں سے بھی، جماع ہی کہا جائے گا جسے ایک اسلامی ریاست میں پارلیمانی نظام حکومت کے ذریعہ متفقہ طور پر حاصل کیا گیا ہو۔ [15] برصغیر میں اسلامی جدیدیت کے افکار کا مطالعہ کرنے سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبالؒ نے نہ صرف خود اس کی طرف تخیلاتی سفر شروع کر دیا تھا۔ بلکہ انہوں نے اور لوگوں کو بھی اپنے افکار سے متاثر کر کے اس جانب راغب کیا چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کو ایک علمی

---

13 The Reconstruct.on of Rel.gious thought ın Islam, Lahore, P.207

۱۴ گیلانی" مناظر احسن، مولانا سید، مقدمہ تدوین فقہ، مکتبہ رشیدیہ لاہور، ۱۹۶۱ء، ص ۸

15 Mohammad .qbal, Dr, the Reconstruction of Religious thought .n Islam,P-145-146

تحقیقی ادارے کے قیام کے لیے ال تصور کرتے ہوئے حیدر آباد دکن سے پنجاب بلوایا۔ ۱۹ مولانا مودودیؒ نے تجدید احیائے دین کے سلسلہ میں گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ مولانا مودودیؒ کے افکار بڑے واضح اور دلائل کی قوت کے ساتھ مزین تھے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں

"تجدید دین کے لیے صرف علوم دینیہ کا احیاء اور اتباع شریعت کی روح کو تازہ کر دینا ہی کافی نہیں ہے بلکہ ایک جامع اور ہمہ گیر اسلامی تحریک کی ضرورت ہے جو تمام علوم و افکار تمام فنون و صناعات اور تمام شعبہ ہائے زندگی پر اپنا اثر پھیلادے اور تمام امکانی قوتوں سے اسلام کی خدمت لے اور دوسرا سبق جو اسی سے قریب المآخذ ہے یہ ہے کہ اب تجدید کا کام حق اجتہادی قوت کا طالب ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم اور منہج کی پابند نہ ہو، اگرچہ استفادہ ہر ایک سے کرے اور پرہیز کسی سے بھی نہ کرے ۱۷

جدید دور میں اسلام کا احیاء ایک بہت بڑا چیلنج ہے مغربی تہذیب کی کشش اس کو مزید الجھا رہی ہے۔ لہذا یہ بہت ضروری ہے کہ ہم اس فریب نظر سے باہر نکل کر اسلام کے آفاقی اصولوں کو جدید انداز میں پیش کر کے عملی دنیا میں اس کا تجربہ کر کے اس کی حقانیت کو ثابت کریں۔ پروفیسر عزیز احمد لکھتے ہیں:

'جدید اسلامی دنیا کے مغرب کی کشش اور اس سے تنفر کے متضاد اور استرداد کی ردعمل ساتھ ساتھ اور مسلسل کارفرما رہے ہیں۔ مغرب کی آزادی جاذب توجہ ہوتی ہے اس کی استعماریت، تو استعماریت اور کلیسائی تنگ نظری نفرت اور استرداد کا سبب ہوتے ہیں" ۱۸

اس کے لیے محمد حسین ہیکل کہتے ہیں کہ

"ان دو متضاد چیزوں آزادی اور استعماریت سے کیسے مفاہمت کی جائے، اس تضاد کو قبول کرنا مشکل ہے" ۱۹

مغربی استعمار سے آزادی کے بعد مختلف اسلامی ممالک میں اس موضوع پر کام کرنے کے لیے بہت سے تحقیقی ادارے وجود میں آئے مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کے زیر اہتمام کئی بار سیمینار اور کانفرنسز کا انعقاد ہو چکا ہے عام طور پر ان کانفرنسوں کا عنوان تھا "الاجتهاد في شريعة الاسلام"، اس موضوع پر پہلی موتمر مارچ ۱۹۶۲ء میں جامعہ ازہر میں منعقد ہوئی۔ کویت میں حکومت کے تعاون سے ہر سال اعلیٰ پیمانے پر ایک انٹرنیشنل سیمینار منعقد کیا جاتا ہے۔ جس میں دنیا بھر کی مسلم شخصیات جمع ہوتی ہیں اس سالانہ سیمینار کا عنوان "ندوة مستجدات الفكر الاسلامي" (فکر اسلامی کے جدید پہلو) ہوتا ہے۔ ذاکر زاکر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کے تحت ۱۹۷۶ء میں بڑے پیمانے پر ایک سیمینار نئی دہلی میں ہوا، جس کا موضوع تھا فکر اسلامی کی تشکیل جدید اس سیمینار میں برصغیر کے منتخب علماء اہل فکر نے اسلامی علوم کے مختلف پہلوؤں پر اپنے خیالات پیش کیے۔ اس کے علاوہ موجودہ زمانے میں اس کی طرف انفرادی و اجتماعی کوششیں کی جارہی ہیں۔ ان کے نتائج تو شاید ابھی فوری نہ نکل سکیں کیونکہ اسوقت پوری ملت اسلامیہ ایک ایسی گرداب میں پھنسی ہوئی ہے جس سے نکلنے کے لیے نہایت جامع اور بھرپور اقدامات کی ضرورت ہے لیکن کفر کے غلبہ اور ان کے بچھائے ہوئے سازشی جال کی وجہ سے ایسی بھرپور کوشش کرنا مشکل نظر آتا ہے۔

---

۱۶ تقی امینی محمد، مولانا، احکام و شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت، اسلامک بک کارپوریشن، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء، ص ۷

۱۷ تجدید و احیائے دین ص ۹۵

۱۸ عزیز احمد، پروفیسر، برصغیر میں اسلامی جدیدیت (مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی)، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۳۸۵

19 Les causes de 1, incomprehension entre1, Europe et les musalmans et les moyens d, ye remedier

اجتہاد کی ضرورت

خاتم النبیین کی حقیقت سے حضور کرمؐ کو ایک اضافی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ آپؐ مکمل پیغام ہدایت لائے اور آپ بنی نوع انسان کے لیے اسوۂ حسنہ بھی ہیں۔ لیکن چونکہ اب کوئی ورآسمانی ہدایت نہیں آئے گی بعد آپ نے ہدایت کے میدان میں انسان کو خود کفالت کا درس بھی دیا۔ حدیث رسولؐ ہے

حدثنا حفص بن عمر، عن شعبة عن ابي عون، عن الحرث ابن عمر بن اخي المغيرة بن شعبة عن اناس من اهل حمص من اصحاب معاذ (بن جبل) ان رسول الله ﷺ لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال. كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال: اقضي بكتاب الله، قال فان لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال. فان لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: اجتهد رايي ولا الو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ [۲۰]

یمن کا حاکم بناتے وقت آپؐ نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے جو گفتگو فرمائی وہ آپ کی اس اضافی ذمہ داری کا پتہ دیتی ہے جب آپؐ نے حضرت معاذؓ سے پوچھا کہ

"وہ معاملات کا فیصلہ کیونکر کریں گے تو انہوں نے عرض کیا۔ خدا کی کتاب القرآن کے مطابق گر قرآن کسی معاملہ میں خاموش ہوا؟"

حضرت معاذؓ نے جواب دیا۔

"خدا کے رسولؐ کے مطابق" آپؐ نے اس پر استفسار فرمایا اگر وہاں (سنت رسولؐ) میں بھی کچھ نہ ملا تو کیا کرو گے؟ ان کا جواب تھا۔ "ایسی صورت میں اجتہاد کر کے اپنی رائے قائم کروں "حضور اکرمؐ نے اس پر اپنے اطمینان کا اظہار فرمایا تھا۔

اس گفتگو کے ذریعے خدا کے رسولؐ نے امت مسلمہ کے لیے یہ واضح اصول طے فرما دیا کہ جب بھی کسی مسئلہ کے حل کے سلسلہ میں اسلام کے دو بنیادی ماخذ (قرآن وسنت) خاموش ہوں۔ تو امت کے صاحب علم افراد کو نہ صرف اجازت ہے بلکہ یہ ان کا فرض ہے کہ وہ جتہاد کرتے ہوئے مسئلہ زیر بحث کا حل پیش کریں۔ قرآن وسنت کے دائمی اصولوں کی روشنی میں تفصیلات اخذ کیے جانے کا عمل خاص طور پر نئے مسائل کے حوالہ سے جتہاد کہلاتا ہے اس طرح نئے مسائل کا وہ حل تلاش کیا جاتا ہے جنہیں قرآن وسنت کے اصول قبول کر سکیں حضور اکرمؐ کے بعد اجتہادی کوششوں میں تیزی سے اضافہ ہوا تھا چونکہ اول تو اب آپؐ سے براہ راست رجوع کرنا ممکن نہیں رہا تھا اور دوسرا مسلم معاشرے کی وسعت کے ساتھ نئے مسائل سامنے آرہے تھے۔ دوسری صدی ہجری کے اختتام تک علم فقہ کافی ترقی پا چکا تھا اور مختلف فقہی دبستان قائم ہوگئے تھے یہ روش اگلی دو صدیوں تک جاری رہی۔ پانچویں صدی ہجری میں علمائے اہل سنت نے نظری طور پر اجتہاد کے دروازے بند کر کے سابقہ فقہاء کی تقلید پر اصرار کرنا شروع کر دیا لیکن عملاً اہل علم کے ہاں اجتہادی کوششیں جاری رہیں چونکہ اجتہاد شریعت کی روح ہے اور کوئی مسلم معاشرہ شریعت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ [۲۱]

---

[۲۰] ابوداؤد، کتاب الاقضیہ، باب اجتہاد الرای فی القضاء، ج ۴، ص ۱۸-۱۹، ترمذی ابواب الاحکام، باب ۳

[۲۱] سردار عالم خان، احیائے دین کی معممہ، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۸۶

حضرت عمرؓ کے بقول

ان الله عزوجل يحدث للناس اقضية بحسب زمانهم واحوالهم ۲۵

"اللہ تعالیٰ لوگوں کے فیصلے ان کے زمانے اور احوال کے مطابق کرتا ہے"

ان مسائل کو حل کرنے میں لازمی طور پر غور وفکر کو دخل دینا پڑے گا جس طرح فقہائے کرام نے اپنے اپنے زمانے کے مسائل حل کرنے میں دخل دیا تھا۔ اور اسی طرح طعن وتشنیع کو گوارا کرنا پڑے گا۔ جس طرح ائمہ کرام نے کیا تھا یہ سب مذہب کے نام پر مذہبی لوگوں کی طرف سے ہوگا اور مذہب ہی کی خاطر اسے برداشت کرنا ہوگا جیسے جعفر صادقؒ اور حضرت مقاتلؒ جیسے جلیل القدر صحاب نے امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا۔

قد بلغنا انک تکثر من القياس في دين الله تعالى واول من قاس ابليس فلا تقس ۲۶

"ہم تک یہ بات پہنچی ہے کہ آپ اللہ کے دین کے معاملے میں بہت زیادہ قیاس سے کام لیتے ہیں۔ حالانکہ سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا اس لیے آپ قیاس نہ کریں"

امام ابوحنیفہؒ نے اس اعتراض کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ

ما اقوله ليس هو بقياس وانما ذلک من القرآن قال الله تعالى ما فرطنا في الكتب من شي فليس ماقلنا بقياس في نفس الامر وانما هو قياس عند من لم يعطه الله الفهم في القرآن ۲۷

"میں جو کچھ کہتا ہوں وہ قیاس نہیں ہے، اور یہ بات قرآن سے ہے اللہ نے فرمایا ہے ہم نے کتاب میں کوئی چیز بھی بیان کرنے سے نہیں چھوڑی تو حقیقت میں ہم جو کچھ کہتے ہیں وہ قیاس نہیں ہے وہ قیاس صرف اس آدمی کے نزدیک ہے جسے اللہ نے قرآن میں فہم نہیں دیا ہے"

تجدید کی بحث میں یہ سوال انسان کے ذہن میں ضرور ابھرتا ہے کہ آخر اس کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے۔ جدید وقدیم تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ یہ کہتا ہے کہ کتاب وسنت کے تمام احکام ابدی اور دائمی ہیں ان میں ترمیم واضافے کی قطعی گنجائش نہیں ہے اسلامی دستور کے نفاذ کے معنی یہ ہیں کہ اسلام نے عقائد عبادات اور اخلاق کی طرح سیاست، معاشرت اور معاشیات کے سلسلے میں حرام وحلال کی جو حدیں مقرر کردی ہیں ان سے باہر قدم نہ نکالا جائے۔ اور اگر حالات ان حدود کا ساتھ نہ دیں تو اسلامی احکام کو حالات کے موافق بنانے کے بجائے خود حالات وماحول کو ان کے موافق بنانے کی کوشش کی جائے جہاں بالکل مجبوری پیش آجائے وہاں اجتہاد سے کام لیا جائے اس خیال کے برعکس خیالات کا حامل طبقہ کے بارے میں لکھتے ہیں

"مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا طبقہ جس میں زیادہ تر جدید تعلیم یافتہ اور کچھ روشن خیال علماء شامل ہیں، یہ کہتا ہے کہ اسلام میں سیاست، معیشت اور معاشرت کے مسائل میں ہمیشہ ارتقا ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے اس ارتقا کا ساتھ دینا ضروری ہے۔ ورنہ اسلامی ممالک معاشی، معاشرتی اور سیاسی بدحالی میں مبتلا ہو جائیں

۲۵ شعرانی، عبدالوہاب، کتاب المیزان، مطبع الازہری، مصر، ۱۹۲۵ء، ۳۱/۱

۲۶ ایضاً، ص ۱۷۲ ۲۷ ایضاً

گے۔ظاہر ہے کہ یہ بات اسلامی دستور کی روح کے منافی ہے"۔ ۲۸

ہندوستان کے معروضی حالات میں اسکی ضرورت کے حوالے سے ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی لکھتے ہیں۔

"نئے ہندوستان میں اجتہاد کا مسئلہ جدید دنیا میں اجتہاد کے مسئلے کی ایک شاخ ہے جدید دنیا میں اسلام اور مسلمان کو کیا کردار ادا کرنا ہے یہ ایک انفعالی کردار ہے جس کا خلاصہ رائج تہذیب وتمدن سے ایک ایسی مفاہمت ہے جو مسلمانوں کے لیے ترقی کی بنی ہوئی راہوں پر تیز رفتار پیش قدمی ممکن بنادے یا یہ کردار ایک فعال کردار ہے جس کا ہدف انسانیت کو موجودہ تہذیبی بحران سے نکال کر ایک متوازن صالح تمدن کی تشکیل ہے جو روحانی سکون، اخلاقی بلندی، آزادی ضمیر، سماجی عدل اور امن وخوشحالی سے آراستہ ہو"۔ ۲۹

مولانا مودودیؒ نے آنحضورؐ کی حدیث "من یجدد لھا دینھا" (سنن ابوداود، باب ما یذکر فی قرن المائۃ) جو اس کے لیے اس کے دین کو تازہ کریں گے، کے حوالہ سے تجدید دین کی ضرورت کو اس طرح واضح کیا ہے لکھتے ہیں۔

"حضورؐ نے جو خبر دی ہے۔اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ان شاء اللہ اسلامی تاریخ کو کوئی صدی ایسے لوگوں سے خالی نہ گزرے گی جو طوفان جاہلیت کے مقابلے میں اٹھیں گے اور اسلام کو اس کی اصلی روح اور صورت میں از سر نو قائم کرنے کی کوشش کرتے رہیں گی"۔ ۳۰

تجدید کا مفہوم

الجدّ — اس مادہ میں اصل معنی کاٹنے یا قطع کرنے کے آتے ہیں۔ جیسے ثوب جدید کاٹے ہوئے کپڑے کے لیے بولتے ہیں ۳۱ بعد ازاں ہر اس چیز کو جدید کہنے لگے جسکی پیدائش نئی نئی ہوئی ہو۔ ۳۲

الرائید کے مطابق

۱۔ مالم یکن لہ عھد سابق ۲۔ نوع من المسکوکات النقدیہ القدیم ۳۳

جدید یا تجدید کے لغوی معنی ہیں

۱۔ نیا کرنا، اچھی طرح تحقیق کرنا ۳۴ ۲۔ تازہ کرنا پہلی حالت پر واپس لانا، نئے سرے سے کام کرنا ۳۵

قرآن مجید میں جدید کا لفظ بالکل نئی چیز کے لیے بھی استعمال ہوا ہے صاحب تاج العروس "الجدید" کا معنی لکھتے ہیں

"وہ چیز جس کے ساتھ تمہارا واسطہ نہ رہا ہو" ۳۶

---

۲۸ ندوی، مجیب اللہ، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، (ضیاء الحسن فاروقی، شیر الحق، مرتب)، مکتبہ رحمانیہ لاہور، س ن، ص ۹۹

۲۹ صدیقی، محمد نجات اللہ ڈاکٹر، نئے ہندوستان میں اجتہاد کا دائرہ عمل (مقالہ مشمولہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید)، ص ۲۹۳ ۳۰ تجدید و احیائے دین، ص ۳۴، ۳۵

۳۱ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر بیروت، ۱۹۵۶ء، ۳/ ۱۱۰، ۳۱۴، ۳۱۵

۳۲ راغب اصفہانی، حسین بن محمد، علامہ، مفردات القرآن، (مترجم مولانا عبدہ فیروز پوری)، اہلحدیث اکادمی، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۱۷۳

۳۳ جبران مسعود، الرائد، دار العلم للملایین بیروت، ۱۹۶۷ء، ص ۵۰۵ ۳۴ مصباح اللغات، مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۵۰ء، ص ۱۰۲، ۱۰۳

۳۵ فیروز الدین، مولوی، فیروز اللغات، (عربی اردو)، فیروز سنز لاہور، س ن، ص ۷۸

۳۶ الزبیدی، سید مرتضیٰ، تاج العروس، دار لیبیا للنشر والتوزیع، بن غازی، ۱۹۶۶ء، ۲/ ۳۱۲، ۳۱۳

عمومی مفہوم

تجدید کیا ہے؟ اسکی وضاحت میں علامہ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں۔

"تجدید کا مفہوم مادی چیزوں پر بھی منطبق ہوتا ہے اور معنوی چیزوں پر بھی کسی محل، مندر یا مسجد کی قدیم تاریخی عمارت کی تجدید کا مطلب یہ نہیں کہ اسے سرے سے ڈھا کر بالکل نئے ڈھنگ سے از سر نو تعمیر کیا جائے بلکہ اس تجدید و ترمیم کا مطلب یہ ہے کہ قدیم عمارت کو اس کی اپنی صحیح حالت میں بحال کرنا اور یہی عمل حقیقی تجدید کہلاتا ہے" ۳۷

مولانا وحید الدین خان کے بقول، تجدید یا جدد کے معنی ہیں نیا کرنا، کسی چیز پر بعد کو پیش آنے والے بگاڑ کو ختم کر کے اس کو پچھلی صورت پر لے آنا ۳۸ دراصل تجدید کا کام یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے تمام اجزا سے چھانٹ کر الگ کیا جائے اور کسی نہ کسی حد تک اس کو ٹھیٹ خالص صورت میں پھر سے فروغ دینے کی کوشش کی جائے اس لحاظ سے مجدد جاہلیت کے مقابلے میں سخت غیر مصالحت پسند آدمی ہوتا ہے اور کسی خفیف سے خفیف جز میں بھی جاہلیت کی موجودگی کا روادار نہیں ہوتا ۳۹ نئی شکل میں پیش کرنے کا مفہوم تقاضا ہے جس کے لیے دین میں "اجتہاد" کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے مولانا گیلانیؒ نے علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید میں جو کردار ادا کیا وہ ہمہ پہلو بھی ہے اور خاص حد تک اہم اور جامع بھی۔ اس مقالہ کے پیش نظر یہی پہلو ہے۔

تجدید اور تجدد کا فرق

تجدید اور تجدد دو مختلف اصطلاحات ہیں۔ جن کو مختلف معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے مولانا وحید الدین خان اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"تجدید کا مطلب یہ نہیں کہ دین میں کوئی نئی چیز نکالی جائے۔ موجودہ زمانے میں کچھ لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اسلام کو ماڈرنائز کرنے کی کوشش کی مثلاً انہوں نے کہا کہ اسلام میں عقیدہ ابدی اور قانون (شریعت) زمانی ہے ایک طبقہ نے ایسے لوگوں کو مجدد کہنا شروع کیا مگر یہ بالکل لغو بات ہے یہ لوگ مجدد نہیں بلکہ متجدد تھے اور تجدد کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں" ۴۰

مولانا مودودیؒ اس فرق کے بارے میں اس طرح لکھتے ہیں۔

"عموماً لوگ مجدد اور متجدد میں فرق نہیں کرتے اور سادہ لوحی سے ہر متجدد کو مجدد کہنے لگتے ہیں ان کا گمان یہ ہے کہ وہ شخص جو نیا طریقہ نکالے اور اس کو ذرا زور سے چلا دے، وہ مجدد ہوتا ہے خصوصاً جو لوگ کسی مسلمان قوم کو برسر انحطاط دیکھ کر اس کو دنیوی حیثیت سے سنبھالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ اپنے زمانے کی برسر عروج جاہلیت سے مصالحت کر کے اسلام اور جاہلیت کا ایک نیا مخلوط تیار کر دیتے ہیں۔ یا فقط نام باقی رکھ کر اس قوم کو پورے جاہلیت کے رنگ میں رنگ دیتے ہیں ان کو مجدد کے خطاب سے نوازا دیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ مجدد نہیں متجدد ہوتے ہیں ان کا کام

---

۳۷ یوسف القرضاوی، علامہ، تحریک اسلامی طریق وترجیحات، ۱۹۹۲ء، ص ۸۸، ۸۹

۳۸ وحید الدین خان، مولانا، تجدید دین، دارالتذکیر، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۵

۳۹ تجدید و احیائے دین، ص ۲۴، ۲۵

۴۰ تجدید دین، ص ۵

تجدید نہیں تجدد ہوتا ہے۔ تجدید کا کام اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ جاہلیت سے مصالحت کی صورتیں نکالنے کا نام تجدید نہیں ہے اور نہ اسلام اور جاہلیت کا کوئی نیا مرکب بنانا تجدید ہے۔ بلکہ دراصل تجدید کا کام یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے تمام اجزا سے چھانٹ کر الگ کیا جائے اور کسی نہ کسی حد تک اس کو اپنی خالص صورت میں پھر سے فروغ دینے کی کوشش کی جائے" [۴۱]

تاریخ اسلامی میں ایسی چند مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے تجدید و احیائے دین کا کام لیا۔ چنانچہ اس امت کے ابتدائی دور میں اللہ تعالیٰ نے اپنے جن بندوں سے تجدیدی نوعیت کی خدمات لیں ان میں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا کارنامہ بہت ممتاز ہے اسی طرح برصغیر میں اس اخیر دور میں (جس کا آغاز ہزارہ دوم) الف ثانی کے آغاز سے یعنی رسول اللہ کی وفات پر ایک ہزار سال گزرنے کے بعد سے ہوتا ہے، امام ربانی شیخ احمد سرہندیؒ سے دین کی تجدید و حفاظت اور احیائے شریعت کا جو عظیم کام ہمارے اس ملک ہی میں یہ وہ بھی اسلام کی پوری تاریخ میں ایک خاص امتیازی شان رکھتا ہے۔ [۴۲]

انیسویں صدی میں جب مسلمانوں کو مغربی اقوام اور جدید مسائل سے واسطہ پڑا تو مصر، ترکی اور ہندوستان کے جدید تعلیم یافتہ طبقے کی طرف سے یہ آواز بلند ہونے لگی کہ اسلام میں بھی ریفارم ہونا چاہئے کہ اس کو بدلے ہوئے زمانے کے مطابق بنایا جائے مگر یہ قیاس مع الفارق تھا۔ دوسرے مذاہب تحریف کا شکار ہونے کی وجہ سے اپنی اصلیت کھو بیٹھے۔ اس بنا پر بدلے ہوئے حالات میں ان میں اصلاح (Reform) کے عمل کی ضرورت پیش آئی مگر اسلام کا معاملہ بالکل مختلف تھا۔ اسلام ایک محفوظ مذہب ہے اور ابدی اقدار کا حامل دین ہے، جو ہر زمانے میں اپنی معنویت برقرار رکھتا ہے جس طرح قوانین فطرت اپنی معنویت مسلسل برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ اسلام آج بھی فطرت انسانی کے ساتھ اتنی مطابقت رکھتا ہے جتنا کہ اول دن سے وہ مطابقت رکھتا تھا۔ مثال کے طور پر بعض مذاہب میں ذات پات کا تصور پایا جاتا ہے۔ اس تصور کی بنیاد کوئی علمی و خلقی اصول نہیں بلکہ محض پیدائش کا ایک اتفاقی حادثہ ہے۔ اس قسم کا عقیدہ قدیم دنیا میں تو چل سکتا تھا مگر آج کی دنیا میں قبولیت عامہ حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس میں ریفارم لائی جائے اور اسے عہد حاضر کے تسلیم شدہ تصورات کے مطابق بنایا جائے جبکہ اسلام کے لیے اس قسم کا کوئی مسئلہ نہیں کیونکہ اسلام میں اول دن سے ہی مساوات کا تصور موجود ہے۔ اسلام کے تصور انسانیت اور عہد جدید کے تصور انسانیت میں کوئی ٹکراؤ نہیں تاہم زمانی تبدیلی ایک الگ مسئلہ ہے۔ وہ ایک فطری امر ہے۔ مگر یہ تبدیلی کا مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ از سر نو تطبیق کا مسئلہ ہے اس مسئلہ کا حل اصلاح نہیں۔ اجتہاد ہے۔ اصلاح خود اصل مذہب میں ترمیم کے لیے ہوتی ہے۔ جبکہ اجتہاد کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے ابدی احکام کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کر کے اس کو سمجھا جائے۔ اور پھر اس کو اس کی اصل اسپرٹ کے ساتھ نئے حالات پر از سر نو منطبق کیا جائے۔ ریفارم اگر نظرثانی کا نام ہے تو اجتہاد تطبیق نو (Re application) کا۔ [۴۳]

حدیث تجدید اور مجددیت

مجدد کی اصطلاح ایک حدیث سے ماخوذ ہے جس کو صاحب صحاح ستہ میں سے امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے اس حدیث کا متن یہ ہے

ان اللہ عزوجل یبعث لھذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا [۴۴]

"اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر سو سال کے سرے پر ایسے بندے پیدا کرے گا جو اس کے لیے اس

---

[۴۱] تجدید و احیائے دین، ص ۳۶

[۴۲] نعمانی محمد منظور، مولانا تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۷ء، ص ۹

[۴۳] فکر اسلامی، ص ۷۷۔۸   [۴۴] ابو داؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الملاحم، باب ما یذکر فی قرن المائۃ، ج ۴، ص ۵۲۲

کے دین کو نیا اور تازہ کرتے رہیں گے۔ اس حدیث کو حاکم نے بھی اپنی مستدرک میں روایت کیا ہے "

مولانا مودودیؒ اس حدیث کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اس حدیث سے بعض لوگوں نے تجدید اور مجددین کا بالکل ہی غلط تصور اخذ کریں۔ انہوں نے علی راس کل مائۃ سے صدی کے آغاز یا اختتام مراد لے لیا۔ اور من یجدد لھا، کا مطلب یہ سمجھا کہ اس سے مراد لازما کوئی ایک ہی شخص ہے اس بنا پر انہوں نے تلاش کرنا شروع کر دیا کہ اسلام کی پچھلی تاریخوں میں کون کون ایسے اشخاص ملتے ہیں جو ٹھیک ایک صدی کے آغاز یا اختتام پر پیدا ہوئے یا مرے ہوں اور انہوں نے تجدید دین کا کام بھی کیا ہو۔ حالانکہ نہ تو راس سے مراد سرا ہے۔ اور نہ من کا مفہوم فرد واحد تک محدود ہے اس کے معنی سر کے ہیں اور صدی کے سر پر کسی شخص یا گروہ کے اٹھنے کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے حوصلہ افکار اور رفتار عمل پر نمایاں اثر ڈالے گا اور من کا لفظ عربی زبان میں واحد اور جمع دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے من سے مراد ایک شخص بھی ہو سکتا ہے۔ بہت سے اشخاص بھی ہو سکتے ہیں۔ اور پورے پورے ادارے اور گروہ بھی ہو سکتے ہیں "

حضورؐ نے جو خبر دی ہے اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ان شاء اللہ اسلامی تاریخ کی کوئی صدی ایسے لوگوں سے خالی نہ گزرے گی۔ جو طوفان جاہلیت کے مقابلے میں اٹھیں گے اور اسلام کو اس کی اصلی روح اور صورت میں از سر نو قائم کرنے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ ضروری نہیں کہ ایک صدی کا مجدد ایک ہی شخص ہو۔ ایک صدی میں متعدد اشخاص اور گروہ یہ خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ تمام دنیائے اسلام کے لیے ایک ہی مجدد ہو۔ ایک وقت میں بہت سے ملکوں میں بہت سے ذی تجدید دین کے لیے سعی کرنے والے ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ شخص جو اس سلسلے کی کوئی خدمت انجام دے "مجدد" کے خطاب سے نوازا جائے یہ خطاب تو صرف ایسے اشخاص ہی کو دیا جا سکتا ہے۔ جنہوں نے تجدید دین کے لیے کوئی بہت بڑا اور نمایاں کارنامہ انجام دیا[۲۵]

مولانا منظور نعمانیؒ اسی حدیث کی روشنی میں لکھتے ہیں

"اس میں جو من کا لفظ ہے وہ جس طرح واحد اور فرد کے لیے استعمال ہوتا ہے اس طرح جمع اور جماعت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے بلکہ شارحین حدیث نے خاص اسی حدیث کی شرح میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح جن حضرات نے اس حدیث کے لفظ راس کی وجہ سے کسی کے مجدد ہونے کے لیے بطور شرط کے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ اس کا تجدیدی کام صدی کے سرے پر (یعنی صدی کے شروع میں یا آخر میں) جاری ہونا چاہیے اور صدی سے انہوں نے یہی معروف ہجری صدی مراد لی ہے (اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے) ان سے یقیناً لغزش ہوئی ہے۔ رسول اللہؐ کے زمانہ میں تو یہ نظام تھا ہی نہیں اور یہ اصطلاح اس وقت تک وضع ہی نہیں ہوئی تھی اس لیے اس حدیث کے لفظ "کل مائۃ سنۃ" سے ہجری صدی مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا مطلب بس "کل قرن" ہوگا۔ اور پھر راس کی قید کو اتفاقی ہی ماننا پڑے گا۔ اور اس بنا پر حدیث کا مطلب بس یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ہر قرن اور ہر دور میں اس امت مسلمہ میں ایسے بندے پیدا کرتا رہے گا جو اس

۲۵ مولانا مودودی، تجدید و احیائے دین، ص ۳۳، ۳۵

مت کے لیے دین کی تجدید کرتے رہیں گے اور اس کی رگوں میں تازہ خون دوڑاتے رہیں گے"۔[۴۶]

تجدیدی عمل کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو عصر جدید کے چند لوگوں کی ذہنی اختراع پسندی کا نتیجہ ہو بلکہ یہ عمل ابتدائے عہد اسلام سے جاری ہو اور یہ حدیث یحمل ھذا العلم من کل خلف عدوله، ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین و تاویل الجاھلین[۴۷] کے مطابق قیامت تک ہر دور میں جاری رہے گا۔ تجدید ایک ایسا عمل ہے جس کا تسلسل ملت اسلامیہ کی پوری تاریخ میں جاری وساری رہا ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی ؒ لکھتے ہیں

> "خود تاریخ کا دیانتدارانہ اور وسیع وعمیق مطالعہ (جو صرفی وتقلیدی تاریخ کی کتابوں اور مشہور ومتداول مطبوعات میں محدود نہ ہو) اس بات کی تردید کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ اصلاح وتجدید کی کوششیں جاہلیت اور ظلمت سے کشمکش، باطل تحریکوں، وقت کے فتنوں، اسلام پر اندرونی وبیرونی حملوں، دشمن اسلام طاقتوں کی سازشوں، اعتقادی وفکری ضلالتوں، عملی واخلاقی انحرافات وبے عنوانیوں سے نبرد آزمائی اور ان کے مقابلہ میں صف آرائی کا سلسلہ جو ہر اسلام اور روح اسلام کو مصفی ومنقح پیش کرنے کی کوشش غیر منقطع اور مسلسل طریقہ پر جاری رہی"۔[۴۸]

موجودہ دور میں تجدید واحیائے دین

مولانا سید مناظر احسن گیلانی ؒ کے عہد میں دین اسلام کو جو مسائل اور چیلنجز درپیش تھے ان کا تعلق، معاشرتی، تکرار، سیاسی اور اقتصادی مسائل سے تھا۔ مادی تہذیب اپنے پنجے گاڑ رہی تھی۔ انگریزوں کے تسلط نے بھی مسائل کو مزید گھمبیر کر دیا تھا۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ ان تمام شعبوں میں اسلام کی روشنی میں تشکیل جدید کا فریضہ سرانجام دیا جاتا چنانچہ درج ذیل عنوانات پر مشتمل تشکیل جدید کی ضرورت واہمیت پیش خدمت ہے۔

دبستان مذہب

موجودہ دور کی غالب تہذیب مذہب کے غلط تصور کے نتیجے میں ابھری ہے اس لیے اس کا آغاز ہی باری تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے کی نفی اور مادہ کی خدائی کے اعتراف واقرار سے ہوا ہے۔ اس میں بنیادی طور پر انسان کے اندر اس خیال باطل کو راسخ کیا جاتا ہے کہ مادہ کی یہ محدود دنیا ہی سب کچھ ہے۔ حرکت ونمو، خیر، بھی مادہ کی ترقی یافتہ صورتیں ہیں اخلاقی اقدار، عادات وتوقعات کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ لہذا ثواب وگناہ کے نظریات، خیر وشر کے تصورات اور حلال وحرام کی تمیز سب اضافی چیزیں ہیں۔ جو زمان ومکان کی تابع ہیں، اس بنا پر کوئی اخلاقی قدر بھی کسی مستقل حیثیت کی حامل نہیں۔ خیر وشر کے اضافی ہونے کا یہ مذہب کی عین ضد ہے۔ مذہب کی پوری عمارت ہی اس بنیاد پر قائم ہے کہ تعلیمات الٰہی زمان ومکاں کی پابند نہیں بلکہ انسان اپنے آپ کے اپنے حالات اور اپنے گردوپیش کو ان کا پابند بنانے کا مکلف ہے۔ مذہب کے اس باطل تصور کی تائید کے لیے یک غلط فلسفہ گھڑا گیا اور غلط تاریخی شواہد سے اسے مضبوط کرنے کی کوشش کی گئی ہے عصر حاضر میں نئے انداز میں جتنی تاریخی کتب لکھی گئی ہیں، وہ سب اسی غلط نظریہ کی شارح وترجمان ہیں۔ ہمارے ذہنوں میں بالکل غیر محسوس طور پر وہ خیال راسخ کیا جا رہا ہے کہ، عہد رعائی،

۴۶۔ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص، ۱۶۰۵
۴۷۔ خطیب بغدادی، احمد بن علی، شرف اصحاب الحدیث، جمعیت اہلحدیث، گوجرانوالہ، س ن، ص ۲۹
۴۸۔ ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا، عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۵۵

میں خدا کا تصور اور اخلاقی تصورات اس دور کے بدلے ہوئے تقاضوں کے مطابق خود بخود بدل گئے۔ اس کے بعد دستکاری کے دور میں ان میں پھر تبدیلی ہوئی اور سرمایہ دارانہ نظام نے اپنے بطن سے خدا کے نئے تصور اور حق و باطل کے نئے نظریہ کو جنم دیا۔ مذہب اور خیر و شر کے اس غیر مستقل تصور کی وجہ سے دین و دنیا اور کلیسہ و سیاست کی دوئی کا تصور پیدا کیا۔ حتیٰ کہ مذہبی تعلیمات کو انفرادی معاملہ اور ایک اضافی شے قرار دے کر ایک کونے میں پھینک دیا۔ جس سے محض روحانی تسکین کے لیے کبھی کبھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اس تصور مذہب کا تنقیدی جائزہ دین کے اس قرآنی تصور کی روشنی میں لینے کی ضرورت ہے جس نے از حضرت آدمؑ تا حضرت محمد ﷺ تمام انبیاء کی دعوت اسلام کو بتایا ہے۔

دبستانِ معاشرت

مغربی تہذیب نے یہ عام احساس پیدا کیا ہے کہ اخلاقی اقدار کی افادیت وقت اور حالات کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہتی ہے مثلاً عہد رعائی، میں گلہ بانی کے پیشے کے لیے زیادہ سے زیادہ افراد کار درکار ہوتے تھے۔ اس لیے کثرت اولاد ایک رحمت تھی، یہی حالات عہد زراعت، اور عہد دستکاری، میں رہے لیکن دور جدید میں چونکہ مشینوں کی فراوانی نے انسانی محنت کی افادیت غیر معمولی حد تک کم کر دی ہے اس لیے اولاد کی کثرت رحمت کی بجائے زحمت ہے۔ اسی طرح مساوات مرد و زن کے تصور، خاندانی نظام اور تعلیمی نظریات میں سے ہر ایک کو نئے حالات کے تناظر اور دینی رہنمائی میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

دبستانِ معیشت

پہلے ادوار میں تجارت کا موجودہ انداز نہ تھا۔ ہر شخص اپنی محنت اور سرمائے سے کام کرتا تھا اور اگر وہ کبھی کسی سے کوئی چیز مستعار لیتا تھا تو وہ یہ کام شدید مجبوری کی حالت میں کرتا تھا۔ اس لیے حق و انصاف کا تقاضا تھا کہ سود کی حوصلہ شکنی کی جائے۔ چنانچہ اہل مذہب نے اسے حرام قرار دیا۔ لیکن فی زمانہ دوسروں کا پیسہ مستعار لے کر نفع بخش کاموں میں لگانے کا ایک جامع نظام وجود میں آ چکا ہے۔ اگر یہ نہ کیا جائے تو وسیع پیمانے پر اشیاء کی پیدائش کا انتظام ممکن نہیں۔ کثیر پیدا آوری اور زود پیدا آوری نے سارے تصورات کو بدل دیا ہے۔ فقر و استغنا، مال و متاع کو آزمائش سمجھ کر اس کے بارے میں احتیاط، جو مذہبی زندگی کے بنیادی لوازم ہیں۔ ان کے بارے میں لوگوں کی فکر و نظر کے زاویے یکسر بدل گئے ہیں، اور دور جدید میں ان کے بارے میں انسان نے دولت کو قاضی الحاجات سمجھ کر اس کی پوجا شروع کر دی۔ اس مسئلہ کو جب تک صحیح طور پر حل نہ کیا جائے اور اس کا خاطر خواہ اور معقول حل نہ پیش کیا جائے، اس وقت تک مذہب کی دعوت لوگوں کے لیے اپنے اندر کوئی کشش نہ رکھے گی۔ محض یہ بات کہہ دینے سے کہ سود حرام ہے یہ پیچیدہ مسائل حل نہ ہوں گے۔ سود یقیناً حرام ہے اس نے کساد بازاری، بے روزگاری اور طبقاتی منافرت کو جنم دیا۔ لیکن عوام کو یہ حقائق باور کرانے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے مغرب کے معاشی نظاموں کی جو خامیاں ہیں انہیں طشت از بام کیا جائے اور پھر اسلام کے نقشے کے مطابق تشکیل کردہ معاشی نظام کی حقانیت واضح کی جائے۔

دبستانِ تصوف

انسان کی روحانی و اخلاقی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اجتماعی اور معاشی جکڑ بندیوں سے کافی حد تک آزاد ہو، مذہب چونکہ بنیادی طور پر ایک قلبی کیفیت کا نام ہے اسی لیے اس میں خارجی محرکات سے کہیں زیادہ داخلی محرکات انسان کو سرگرم عمل کرتے ہیں۔ اس بنا پر مذہب سب سے پہلے "اندر کے انسان" کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت مغرب نے ہم پر جو معاشی و معاشرتی نظام مسلط کیا ہے۔ اس میں انسان اجتماعی جکڑ بندیوں کے ہاتھوں بالکل بے بس ہو کر رہ جاتا ہے، وہ بے چارا اپنے لیے اپنی پسند کے مطابق رزق تلاش

نہیں کرسکتا۔ اس کا اثر یہ ہوا ہے کہ جو لوگ رزق حلال کے سچائی آرزو مند ہیں، وہ بھی اس مقدس آرزو کو صرف سینوں میں پالنے پر اکتفا کرتے ہیں اور عملی زندگی میں اسی حرام سے پیٹ بھرنے پر مجبور ہیں جو خدا کے باغی ناجائز طریقوں سے حاصل کرتے ہیں۔

احیائے دین کا کوئی علمبردار اب اگران جکڑ بندیوں اوران کے اخلاقی مفاسد کو نظر انداز کر کے عوام کو مذہبی طرز زندگی اختیار کرنے کی دعوت دیتا ہے تو وہ کہیں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ اپنی مقدس دعوت کے ساتھ ساتھ اسے لوگوں کی روح وضمیر کی آزادی کے لیے ان جکڑ بندیوں کو ڈھیلا کرنے کی سبیل بھی پیدا کرنی ہوگی تاکہ لوگ خارجی دباؤ کے بغیر اپنے داخلی جذبے کے تحت رزق حلال تلاش کریں۔ دوسری مثال عورت مرد کے اختلاط کی ہے۔ آج مسلمانوں میں بے پردگی کا جو خطرناک رجحان بڑھ رہا ہے، اسے ملت کے درد مند حضرات بڑی تشویشناک نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں کہ عورت ایک دفعہ گھر سے باہر نکل گئی تو پھر اسے گھریلو ذمہ داریاں قبول کرنے پر آمادہ کرنا بڑا مشکل ہے۔ اور یہیں بھی اخلاقی بے راہروی کا وہی طوفان برپا ہوگا جس نے آج مغرب کی زندگی کو دردناک عذاب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ لیکن کیا ہم اپنے معاشی وسیاسی اور معاشرتی ڈھانچے کو جوں کا توں رکھ کر محض وعظ وتلقین سے اس طوفان کو روک سکتے ہیں۔ ہم پر جو معاشی نظام آہستہ آہستہ اپنا تسلط قائم کر رہا ہے، اختلاط آزادی اس کا فطری نتیجہ ہے اس نظام میں ایک مختصر سا طبقہ روز بروز امیر ہوتا جا رہا ہے جبکہ دوسری طرف ایک عظیم اکثریت اتنی مفلوک الحال ہوگئی ہے کہ اس کے لیے جسم وجان کے رشتے کو برقرار رکھنا انتہائی مشکل ہے ان حالات میں نہ صرف مرد بلکہ عورت بھی کمانے پر مجبور ہے سرمایہ دارانہ نظام نے گھر میں بیٹھ کر عزت وآبرو سے کمانے کی گنجائش انتہائی محدود کردی ہے۔ لہذا تلاش رزق کے لیے عورت کو بھی بڑے بڑے کارخانوں اور تجارتی مراکز کا رخ کرنا پڑتا ہے۔ چند باہمت خواتین ہی ان حالات میں اپنے پردہ وحیا کو قائم رکھ سکتی ہیں۔ جب کہ طبقہ نسواں کی عظیم اکثریت اجتماعی دباؤ کے سامنے جھکنے پر مجبور ہوگی۔ اور وہ دین کی ان ساری قدروں کو پامال کرے گی جس طرح کہ انہیں مغرب میں پامال کیا گیا۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے آج کے اجتماعی نظام کے وسیع تر اثرات کی نوعیت کو سمجھا جاسکتا ہے اوران کے ازالہ کے لیے ان بھاری ذمہ داریوں کی نزاکت کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے جن سے کار تجدید کی ادائیگی میں سابقہ پیش آتا ہے۔

جدید اشکالات کا ازالہ

عصر حاضر میں جن چیزوں نے اسلام کا اصل نقشہ دھندلا دیا ہے، ان میں سے کچھ تو اپنی قدامت کی بنیاد پر دین کا ایک لازمی عنصر تصور کی جاتی ہیں جیسے تصوف، تقلید اور فکری جمود، اجتہاد کے دروازے کی بندش، حدیث کے معاملے میں مستند اور غیر مستند میں فرق نہ کرنا، ہندی رسوم اور مشرقی روایات کے مذہبی ہونے کا تاثر۔ جبکہ جدید سائنسی ومغربی نظریات جیسے جمہوریت، سیکولرازم، قوم پرستی، اشتراکیت، صنعتکاری ومادہ پرستی، اخلاقی اقدار کے غیر مستقل ہونے کے تصور اور خاندانی نظام کے خاتمے نے نئی نسل میں اسلام کے متعلق بہت سی الجھنوں کو جنم دیا ہے جدید ذہن کے شکوک وشبہات کا ازالہ مروجہ روایتی مذہب کے تصور کے بس کا روگ نہیں۔ ان سوالات کا جواب صرف وہی اسلام دے سکتا ہے جو روایت ودرایت کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے۔

دینی اساسات وترجیحات کا احیاء

اسلامی تصور پر اثر انداز ہونے والے بیرونی عناصر کے علاوہ خود قرآن وسنت کے اساسی امور اور جزی معاملات میں ترجیحات کا صحیح تعین علوم دینی کی تجدید کا متقاضی ہے۔ اللہ کا حکم ہے کہ اہل اسلام سب سے زیادہ دھیان اساسی امور پر دیں۔ جن کو "الدین" کہا گیا ہے جس کا قیام تمام نبیوں کی مساعی کا مرکزی نقطہ رہا ہے۔

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ
إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۴۹ اور
وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۵۰
أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۵۱

دین کے راستے کو یہاں صراط مستقیم کہا گیا ہے۔ سیدھی اور کھلی سڑک کے اردگرد پگڈنڈیاں ہوتی ہیں جنھیں اللہ نے "سبل" کہا ہے۔ جو آدمی سیدھی اور کھلی سڑک پر سفر کرے وہ بھٹکے بغیر منزل پر پہنچ جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو آدمی اطراف کی پگڈنڈیوں پر چلے اس کے متعلق سخت اندیشہ ہے کہ وہ ادھر ادھر بھٹک جائے۔ اسی طرح دین کے کچھ بنیادی اور متفقہ اصول ہیں جن میں کوئی شبہ اور اختلاف نہیں۔ اس کے ساتھ کچھ جزئی اور فروعی امور ہیں جو کہ قیاس اور استنباط کے ذریعے اخذ کیے جاتے ہیں اور ان میں ہمیشہ ایک سے زائد آرا ہوتی ہیں۔

احیائے دین کے لیے ضروری ہے کہ تمام تر زور تاکید متفقہ اور بنیادی باتوں پر ہو، نہ کہ اختلافی اور فروعی مسائل پر۔ اول الذکر اتباع صراط ہے اور ثانی الذکر کا نام اتباع سبل ہے۔ اتباع سبل ہے۔ اتباع سبل یہی وہی چیز ہے جس کو انتقال تاکید (Shift of emphasis) کہا جاتا ہے۔ یعنی جس چیز پر حقیقۃً زور دینا چاہیے اس کو چھوڑ کر کسی دوسری چیز پر زور دینے لگنا۔ مثلاً ایمان میں اصل اہمیت معرفت رب کی ہے مگر معرفت کی بجائے محض کلمہ کی صحت و تلفظ پر زور دینا، ذکر میں یاد الٰہی کی بجائے تکرار الفاظ کی بحث کرنا، نماز میں خشوع کی بجائے ظاہری ہیئت پر ہی ساری گفتگو مرتکز کر دینا۔ یہ اور اسی طرح کی دوسری تمام چیزیں غیر مطلوب انتقال تاکید (Shift of emphasis) کے حکم میں داخل ہیں۔ قرآن میں یہ حکم کیوں دیا گیا ہے کہ زور تاکید کا سارا معاملہ اساسات دین کے ساتھ کیا جائے نہ کہ فروعات دین کے ساتھ۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اساس سے فرع نکلتی ہے مگر فرع سے اساس پیدا نہیں ہوتی "اتباع صراط" کی روش اختیار کرنے سے "صراط" بھی حاصل ہوتی ہے اور "سبل" بھی۔ مگر اتباع سبل کی روش سے آدمی "صراط" بھی کھو دیتا ہے اور اس کے ساتھ "سبل" کو بھی۔ آج سب سے بڑا کام یہی ہے کہ امت کو دوبارہ اساسات دین پر کھڑا کیا جائے ۵۲

عقاید و احکام کی اصل روح کا احیاء

اس اعتبار سے تجدید علوم کا ایک رخ وہ بھی ہے جس کی طرف علامہ اقبال نے توجہ دلائی ہے۔ ان کی نظر میں قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جسے فکر سے زیادہ عمل پر اصرار ہے اور یہ اس لیے ہے کہ وہ انسانی نصب العین کے حصول کے لیے ہدایت مہیا کرتا ہے یعنی اس بات کو جواب ملتا ہے کہ خوف و غم سے محفوظ معاشرہ کیسے وجود میں لایا جائے یعنی وہ شرائط کیسے پوری ہوں گی۔ جن پر اس نصب العین کا حصول منحصر ہے۔ انہی شرائط میں سے ایک شرط وجود باری ہے۔ جو انسان کی مثالی جدوجہد میں کامیابی کے لیے ہدایت اور مدد کا سرچشمہ ہے جب تک وجود باری، مابعد الطبیعی قضیے کے مصداق کی حیثیت سے متصور ہوتا رہے گا۔ زندگی پر اقرار وجود باری کا وہ اثر مرتب نہ ہوگا، جو انسان کی فلاح و کامیابی کی شرط کی حیثیت سے ناگزیر ہوگا۔ اور جب تک ہمیں عملی جدوجہد میں کامیابی کی شرط پر خدا اور اس کی ہدایت (قرآن) کی احتیاج محسوس نہ ہوگی، صرف مابعد الطبیعی قضیے کے مصداق کے طور پر وجود باری کے اقرار سے ہمیں کچھ زیادہ فائدہ نہیں پہنچے گا ۵۳

---

۴۹ الشوریٰ ۱۳:۴۲ — ۵۰ الانعام ۱۵۳:۶

۵۱ ابراہیم ۲۴:۱۴ — ۵۲ محلہ بالا، ص ۱۵

۵۳ فاروقی، برہان احمد، ڈاکٹر، قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل، لاہور، علم و عرفان پبلشرز، ۱۹۹۹ء، ص ۲۶۲

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے، فقط اک مسئلۂ علم کلام (کلیاتِ اقبال، ص۹۲)

گویا کہ تجدید سے مراد روحِ اسلامی کو از سرِ نو زندہ کرنا ہے۔ اس اعتبار سے موجودہ زمانے میں درج ذیل پہلوؤں میں تجدیدی کام مطلوب ہے:

۱۔ عصرِ حاضر میں قرآن کو محض کتابِ تلاوت بنا دیا گیا ہے، اس معاملہ میں کارِ تجدید یہ ہے کہ قرآن کو دوبارہ تدبر و تذکیر کی کتاب بنانے کی کوشش کی جائے۔

۲۔ حدیث کو محض فقہ کے تابع کر دیا گیا ہے جبکہ حدیث کو ایک مستقل علم کی حیثیت سے پڑھانے کی ضرورت ہے۔

۳۔ دورِ حاضر میں تلفظِ کلمہ کو ایمان سمجھا جانے لگا ہے اب ضرورت ہے کہ اس حقیقت کو واضح کیا جائے کہ معرفتِ کلمہ کا نام ایمان ہے نہ کہ مجرد تلفظِ کلمہ کا۔

۴۔ فی زمانہ عبادات کو مسائل پر مبنی قرار دے دیا گیا ہے جبکہ ضرورت ہے کہ دوبارہ عبادت کے خشوع اور یادِ الٰہی پر مبنی ہونے کے صحیح تصور کو نمایاں کیا جائے۔

۵۔ فی زمانہ مسلمان اپنی داعیانہ ذمہ داری کو بھلا بیٹھے ہیں آج دعوت و شہادتِ حق کے کام کو اس کی اصل روح کے ساتھ زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

۶۔ آج تاریخِ سنت کے تصور کو سیرتِ نبویؐ کے چند جزوی و فروعی مظاہر و آداب تک محدود کر دیا گیا ہے ضرورت ہے کہ حضورِ اکرمؐ کی داعیانہ حیثیت و معاشرتی و سیاسی مظالم کے خلاف آپ کے مجاہدانہ کردار اور امنِ عام اور اجتماعی عدل کے قیام میں آپ کی سرفروشانہ جد و جہد اور تعلیمات کو بھی سنت کی حیثیت سے اجاگر کیا جائے۔[۵۴]

تشکیلِ جدید کا منہج اور حدود

تشکیلِ جدید کا منہج اور حدود کیا ہوں؟ اس بارے میں مولانا قاری طیب فرماتے ہیں۔

"فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے سلسلہ میں سب سے پہلا قدم جو ہمیں اٹھانا چاہیے وہ یہ ہے کہ ہمیں اپنے فکر کا ایک نشانہ اور ہدف متعین کر لینا چاہیے جس پر ہم اپنے فکر کی توانائیاں صرف کریں اور شاخ در شاخ مسائل اس نقطے سے جڑتے چلے جائیں، جس سے نہ صرف راستہ ہی سامنے آ جائے گا بلکہ تشتت و افتراق اوہام و خیالات بھی خود بخود اس سے رفع ہوتے چلے جائیں گے اور ہمارا قدم بجائے منفی ہونے کے مثبت انداز سے آگے بڑھتا چلا جائے گا۔ سو ہمارے نزدیک وہ جامع نقطہ ایک ہی ہے جس کا نام منہاجِ نبوت ہے۔ جس پر فکر کو مرکوز کر دینے کی ضرورت ہے کیونکہ اس منہاج ہی کی شمع ہاتھ میں لے کر یہ قوم آگے بڑھتی ہے۔ پس اس منہاج سے آج بھی آگے بڑھ سکتی ہے"[۵۵]

اس تشکیلِ جدید کے سلسلے میں دوسرا قدم وہ اصول اور قواعدِ کلیہ اور ضوابط ہیں جن کے نیچے منہاجِ نبوت کے تمام عقاید و احکام و اخلاق، عبادات اور معاملات و اجتماعیات وغیرہ آ گئی تھی اور اس طرح قدیم و جدید تشکیل میں کوئی تفاوت و بُعد اور بیگانگی رونما نہ ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اصولِ کلیہ سے ہٹ کر یا انہیں بدل کر یہ تشکیل اسلامی فکر کی تشکیل نہ بن سکے گی۔ البتہ ان قواعدِ کلیہ میں جو ضوابط، عبادت اور عقاید کے بارے میں ہیں ان کی عملی جزئیات بھی شریعت نے خود متعین کر دی ہیں اس لیے ان میں تغیر و تبدل یا کسی جدید تشکیل کا سوال پیدا نہیں ہو سکتا۔ البتہ معاملاتی، معاشرتی اور سیاسی و اجتماعی امور میں چونکہ قواعدِ کلیہ کے تحت رکھا گیا ہے اس لیے ان میں بہرحال فنی استخراج کی ضرورت پڑے

---

۵۴ تجدید دین، ص ۱۰۷-۱۱۱

۵۵ قاری محمد طیب، کتاب طب فکر اسلامی کی تشکیل جدید (مجموعہ مقالات)، لاہور، مکتبہ رحمانیہ، ۱۹۷۸ء، ص ۴۰

کی جیسے معاصر علماء کی بصیرت ہی حل کر سکے گی جیسا کہ قرونِ ماضیہ میں کرتی رہی ہے۔ بس ایک مسلم کو، اجتہاد کی تو اجازت ہے ایجاد کی نہیں ہے کہ وہ اجماع کے دائرے سے باہر نکل سکے ۵۶

تجدید واحیائے دین کی مختصر تاریخ

جنوب مشرق ایشیا میں اسلام کی آمد پہلی صدی ہجری ہی میں ہوگئی تھی۔ محمد بن قاسم دورِ اموی (۱۳۲ھ-۴۰ھ) ہی کی یادگار تھے۔ غزنوی، غوری اور خلجی ادوار میں صوفیائے کرام نے دعوت و تبلیغ کی شمع روشن کیے رکھی، جن کی کوششوں سے ہزاروں افراد حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ سولہویں صدی عیسوی (۹۳۶ھ) میں مغلیہ دورِ بادشاہت کا آغاز ہوا لیکن پی اخون کے ساتھ ہی دین الٰہی کے فتنے سے دوچار ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ نے اس فتنے کے مقابلے کے لیے ایک ہستی کا انتخاب کیا، جو تاریخ میں مجدد الف ثانیؒ (۱۵۶۳ء-۱۶۲۴ء) کے نام سے مشہور ہے۔ اگر اس فتنے کا بروقت مقابلہ نہ کیا جاتا تو آج اس علاقے کے مسلمانوں کی شاید یہ صورت بھی نہ ہوتی اور وہ اپنے تشخص سے کلی طور پر محروم ہو جاتے۔ مجدد صاحب کے انتقال کے لگ بھگ ۸۰ سال بعد مغلیہ سلطنت کے دورِ زوال میں، کمال حاصل کرنے والی ایک اور ہستی منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی اور یہ حضرت شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء) کی ذات گرامی تھی۔ شاہ ولی اللہ ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے اور ان کے ٹھیک ۲۰۰ سال بعد ۱۹۰۳ء میں آج سے ٹھیک ۱۰۰ سال پہلے اللہ تعالیٰ نے ایک اور ہستی کا انتخاب کیا جس سے نئی دنیا اور نئے حالات میں تجدید و اقامت دین کا ایک منفرد کارنامہ مطلوب تھا۔ یہ سید ابو الاعلیٰ مودودی کی ذات والا صفات تھی۔ مجددین کی تاریخ اور ان کے عظیم الشان کارناموں پر نظر ڈالیے۔ معلوم ہوگا کہ اپنے اپنے دور کے حالات اور تقاضوں کے مطابق انہیں راہِ عمل متعین کرنا پڑی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ بن مروان بن حکم (م:۱۰۱ھ/۷۲۰ء) کے پیشِ نظر اموی خلافت کی اصلاح تھی۔

ان سے پہلے خلافت کو ملوکیت سے بچانے کے لیے بعض متدین ہستیوں نے سیاسی محاذ پر اپنی جدوجہد جاری و ساری رکھی، جن میں امام حسینؓ (م:۶۱ھ/۶۸۰ء)، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (م:۷۳ھ/۶۹۲ء)، حضرت زید بن علی بن امام حسین بن علیؓ (م:۱۲۲ھ/۷۴۰ء) اور حضرت محمد بن عبداللہ بن حسن بن امام حسن بن علی (م:۱۴۵ھ/۷۶۲ء) المعروف بالنفس الزکیہ کے نام نامی قابل ذکر ہیں۔

- ☆ امام ابو حنیفہؒ (م:۱۵۰ھ/۷۶۷ء) کے پیشِ نظر سوادِ اعظم اور سبیل المومنین سے ہٹ کر انتہا پسندانہ نظریات قائم کرنے والوں کے عقائد کی اصلاح اور ہٹ دھرمیوں کی ضد سے امت کو بچانا مقصود تھا، جسے فقہ اکبر کا نام دیا گیا۔ اس زمانے کا عراق فتنوں اور شورشوں کا مرکز تھا۔ جہمیہ، قدریہ، جبریہ، خوارج، روافض، مرجئہ، کن کن کا سدِ باب مطلوب نہ تھا۔
- ☆ امام مالکؒ (م:۱۷۹ھ/۷۹۵ء) اور امام احمد بن حنبلؒ (م:۲۴۱ھ/۸۵۵ء) عباسی خلافت کی بے اعتدالیوں کے مقابلے میں سینہ سپر رہے۔ تکلیفیں اور اذیتیں برداشت کیں۔
- ☆ امام احمد بن حنبل (م:۲۴۱ھ/۸۵۵ء) کے زمانے تک معتزلہ عباسی حکومت میں گہرا اثر و رسوخ حاصل کر چکے تھے۔ خلق قرآن کا فتنہ ان کی خام عقلیت ہی کا شاہکار تھا۔
- ☆ اعتزال کے تابوت میں آخری اور پائے دار کیل ٹھونکنے اور امت مسلمہ کو سنت کی شاہراہ پر استوار رکھنے کا کارنامہ محدثین کے حصے میں آیا۔

یہ بلند پایہ ہستیاں امام بخاری (۲۵۲ھ/۸۶۶ء)، امام مسلمؒ (۲۶۱ھ/۸۷۵ء)، امام احمدؒ (۲۴۱ھ)، امام اسحٰق بن راہویہ (۲۳۸ھ/۸۵۲ء)، امام دارمیؒ (۲۵۵ھ/۸۶۹ء)، امام ابن ماجہؒ (۲۷۳ھ)، امام ابوداؤدؒ (۲۷۵ھ/۸۸۹ء)، امام ترمذیؒ (۲۷۹ھ/۸۹۲ء) امام دار قطنیؒ (۳۸۵ھ/۹۹۵ء) امام طبرانیؒ (۳۶۰ھ/۹۷۱ء)، امام بیہقیؒ (۴۵۸ھ/۱۰۶۶ء) اور خطیب بغدادیؒ (۴۶۳ھ/۱۰۳۲ء) وغیرہ کی ہیں۔

- ☆ امام غزالی (۵۰۵ھ/۱۱۱۲ء) کا بنیادی کام یونانی فلسفے کا ابطال، قوانین اخلاق کی وسیع پیمانے پر تہذیب و اشاعت اور اجتہاد کے

۵۶ فکر اسلامی کی تشکیل جدید، ص ۴۳-۴۴

دروازے کو دوبارہ کھولنا تھا، جو چوتھی صدی ہجری کے بعد تقلید شخصی کی پابندیوں کے غوغائے رستخیز کی نذر ہو چکا تھا۔

☆ امام ابن تیمیہؒ (م۔۷۲۸ھ/۱۳۲۷ء) کا دور فتنۂ تاتار، عقیدہ وحدۃ الوجود، منصوریت اور باطنیت سے عبارت تھا۔ امام صاحب نے اپنے نقلی اور عقلی دلائل سے ایک ایک فتنے کا ابطال کیا۔ قرآن و سنت پر ان کی نظر زیادہ عمیق تھی۔ امام تیمیہؒ بنیادی طور پر حنبلی تھے لیکن کتاب و سنت پر کامل عبور اور خداداد تفقہ اور شعور نے انہیں مجتہد مطلق کے مقام پر فائز کر دیا۔ یہ نہ صرف عالم تھے بلکہ راہ حق میں سخت قربانیاں دینے کے لیے ہر دم تیار مجاہد بھی تھے۔

☆ حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء) نے علم حدیث کے میدان میں وہ عظیم الشان علمی سرمایہ چھوڑا کہ بالاتفاق امیر المومنین فی الحدیث کہلائے۔

☆ جلال الدین السیوطیؒ (۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) نے تمام علوم و فنون پر بنیادی کتابیں تصنیف کیں۔ غرض یہ کہ تشریح، تفہیم، تعبیر اور تحقیق کا یہ سلسلہ جاری رہا اور ان شاء اللہ جاری رہے گا۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی ولادت کے تین سال بعد ہی اورنگ زیب عالمگیر کا ۱۷۰۷ء میں انتقال ہو گیا۔ شاہ صاحب نے مغلیہ دور کی یہ سات حکومتیں دیکھیں: ۱۔ بہادر شاہ اول، جو شیعہ ہو چکے تھے۔ ۲۔ جہاندار شاہ، ۳۔ فرخ سیر، ۴۔ محمد شاہ رنگیلے کا ۲۹ سالہ دور، ۵۔ احمد شاہ، ۶۔ عالمگیر ثانی اور، ۷۔ شاہ عالم ثانی کا دور۔

☆ برعظیم پاک و ہند کے مسلمان، شاہ ولی اللہ صاحب کے احسانات سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ آپ کی عالی ظرفی، آپ کا سیاسی شعور، احکام شریعت کی حکمتوں پر آپ کی نظر، مغلیہ دور کی خرابیوں کا تنقیدی اور تجزیاتی مطالعہ، علم حدیث سے بے پناہ شغف، فقہی مسائل میں اقرب الی الکتاب والسنۃ کی جستجو غرض بے شمار پہلو ہیں جن کی وجہ سے آپ بجا طور پر امام الہند کہلائے جانے کے مستحق ہیں۔ شاہ صاحب کا انتقال ۱۷۶۲ء میں ہوا[۵۷]۔ شاہ ولی اللہ کے فکری شاگردوں میں ایک نام مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کا ہے جنہوں نے اپنے عہد میں تجدید و احیائے دین کے اس سفر میں بھرپور حصہ ڈالا۔ اور شاید علوم اسلامیہ کا کوئی پہلو ایسا نہیں چھوڑا جس پر انہوں نے اسلام کی اصل روح کے مطابق مواد فراہم کر کے تجدید دین کا فریضہ انجام نہ دیا ہو۔

مولانا گیلانی کے کام کے فکری اثرات تو ان کے زمانے میں بھی مرتب ہو رہے تھے لیکن جس طرح اس سے استفادہ عام کا سلسلہ ہونا چاہیے تھا بد قسمتی سے ایسا نہ ہو سکا۔ کچھ لوگوں نے انفرادی کوششیں ضرور کیں جن میں منت اللہ رحمانی، (بھارت)، مولانا غلام محمد (پاکستان)، ڈاکٹر غلام دستگیر رشید (بھارت)، مظفر گیلانی، (بھارت) شامل ہیں۔ انہوں نے مولانا گیلانی کے مکاتیب ان کی تصانیف کو اکٹھا کر کے تالیف کے مراحل طے کرانے میں اہم کردار ادا کیا۔

ڈاکٹر انور جہاں خاتون (بھارت) نے مولانا گیلانی کی سوانح نگاری پر کام کیا ہے جو کہ تعارفی نوعیت کا ہے اسی طرح ۱۹۸۳ء میں "مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی علمی خدمت" کے عنوان سے ایک تحقیقی مقالہ برائے ایم۔ اے (شازیہ رانا) نے پنجاب یونیورسٹی لاہور سے پیش کیا جو کہ ان کی زندگی اور کام کا مختصر تعارف پیش کرتا ہے۔ جناب عامر قمر (مقیم کراچی، پاکستان) نے ایک ادارہ یادگار گیلانی کے نام سے قائم کیا ہے۔

مولانا گیلانی کی حیات و خدمات پر نمایاں ترین کام، مولانا ظفیر الدین مفتاحی، نے کیا ہے۔ انہوں نے حیات مولانا گیلانیؒ کے علاوہ مولانا گیلانی کے مکاتیب پر مشتمل کتاب "علمی مراسلے" مرتب کیں جس سے مولانا گیلانی کی زندگی کے کئی گوشے نمایاں ہوئے۔ ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری نے بھی مولانا گیلانی کی حیات و خدمات پر بڑا بنیادی کام کیا اور اس کتابچہ کو خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ (بھارت) نے شائع کیا۔

---

۵۷ چشتی، جلیل الرحمٰن، ڈاکٹر، احیائے دین اور مولانا مودودی، ادارہ منشورات، لاہور، ۲۰۰۲ء، ص ۵۔۷

باب اول

﴿مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کے حالات زندگی﴾

فصل اول

حالات زندگی

فصل دوم

اساتذہ و تلامذہ

فصل سوم

دیگر خصوصیات

فصل چہارم

طرز تحریر و اسلوب بیاں

فصل اول
حالات زندگی

مولانا سید مناظر احسن گیلانی سادات خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے ذاتی حالات سے پہلے ان کے خاندان کے بارے میں چند معلومات درج ذیل ہیں۔

خاندان

مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ حسنی و حسینی سادات کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ [۱] ان کے آباؤ اجداد موضع مانہ شیخپورہ ضلع مونگیر صوبہ بہار کے رہنے والے تھے جو سادات زیدی الواسطی کی بارہ بستیوں میں سے ایک ہے۔ یہ بارہ مواضعات بارہ گانواں کہلاتے ہیں جہاں سید احمد جاجنیری کی اولاد آباد ہے۔ [۲] سید احمد جاجنیری کا مزار موضع ندیاداں میں واقع ہے جو لکھی سرائے ضلع مونگیر میں ہے۔ [۳]
مولانا مناظر احسن گیلانی کا آبائی پیشہ کاشتکاری اور زمینداری تھا۔ ان کے پردادا امیر شجاعت علی کی پہلی شادی موضع چوارہ نزد شیخپورہ ضلع مونگیر میں ہوئی۔ دوسری شادی موضع گیلانی ضلع پٹنہ میں بی بی تولن سے ہوئی۔ اس طرح میر شجاعت علی گیلانی کے باشندے ہو گئے۔
صدیوں قبل موضع گیلانی بودھوں کا علاقہ تھا اب تک وہاں ایک بڑا تالاب اور ایک بودھ مٹھ کی تاریخی عمارت بودھوں کی یادگار ہے۔ گاؤں کا قدیم نام گوند پور تھا۔ گیلانی سے ایک بزرگ ایران کے خطہ گیلان سے ندیم الدین گیلانی اپنے صاحبزادہ سید شہاب الدین گیلانی اور فرزند زادہ سید منہاج الدین گیلانی کے ہمراہ دہلی تشریف لائے۔ سید ندیم الدین گیلانی دہلی میں مدفون ہیں۔ والد کی رحلت کے بعد سید منہاج الدین کا دل اچاٹ ہوا۔ اور وہاں سے ہو کر گوند پور آئے جہاں انہیں بادشاہ وقت کی طرف سے جاگیر ملی چونکہ وہ گیلانی (بغداد) سے آئے تھے۔ اسی نسبت کی بنا پر اس کا نام گیلانی رکھا۔ [۴]
مولانا گیلانی کے پہلے مورث اعلیٰ جو ہندوستان تشریف لائے۔ وہ سید احمد جاجنیری ہیں۔ سید صاحب کے متعلق جو یادداشت محافظ خانہ میں محفوظ ہے اس میں درج ہے۔ سید احمد جاجنیریؒ مدینہ منورہ سے مقام واسط میں تشریف لائے چندے مقیم رہے جو کہ مدینہ منورہ کے قریب ایک دیہات بنام مقام واسط منسوب ہے اسی وجہ سے ان کا لقب واسطی ہے۔ [۵] یہیں سے "جاجنیری" آپ کے نام کا جز و بنا پھر بغداد سے چل کر ہندوستان آئے، کیسے آئے اس کی تفصیل یہ ہے
ابتدائے ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء لغایت ۶۰۲ھ/۱۲۰۵ء بہنگام تکرار مہاراجہ رائے پتھورا یعنی پرتھی راج مالک تخت دہلی کے سلطان شہاب الدین محمد غوری ساتھ راجہ مرقوم کے جنگ جہاد میں مصروف تھا اور راجہ رائے پتھورا نے سر بارہ سلطان شہاب الدین محمد غوری کو شکست دی تھی اس لیے شہاب الدین ممدوح نے بتلاش قوم سادات، امید شرکت جہاد کے متلاشی ہوا اور جن جن مقاموں میں قوم سادات روشن ضمیر پائے گئے بغرض جہاد شامل کیا اور جناب سید احمد جاجنیری قدس سرہ کو بھی ہمراہ لے کر مقام دہلی پر بغرض جہاد چڑھائی کی۔ اس لڑائی میں جدامجد سادات بارہاں بھی شریک تھے چنانچہ بفضل خداوند کریم باعث قوم سادات و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راجہ پتھورا مغلوب ہوا اور سلطان کو فتح ہوئی۔ [۶]

۱۔ شاہجہان پوری، ابو سلمان، ڈاکٹر، مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت اور سوانح، پٹنہ (بھارت)، خدا بخش اورینٹل لائبریری، ۲۰۰۲ء، ص ۱۶
۲۔ برہان، ماہنامہ، دہلی، ج ۳۷، نمبر ۷، جولائی ۱۹۵۶ء، ص ۱		۳۔ مظفر گیلانی، مضامین گیلانی، اردو اکادمی، بہار، پٹنہ (بھارت)، ۱۹۸۶ء، ص ۴۳
۳۔ چواروی، عبدالقیوم، سید (مرتب)، سادات جاجنیری، مورائی انٹرپرائز، کراچی، ۱۹۹۲ء، ص ۳۳۳
۴۔ مظفر گیلانی، مضامین گیلانی، بہار اردو اکیڈمی، پٹنہ، ۱۹۸۶ء، ص ۱۲-۱۵
۵۔ مفتاحی، مولانا ظفیر الدین، حیات مولانا گیلانی مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۹۳ء، ص ۳۲		۶۔ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۵

مولانا مناظر احسن گیلانی کا شجرہ نسب سادات جا جنیری ص ۳۴۴ میں اس طرح درج ہے

سید شفاعت علی (مانے)

- **سید شجاعت علی (متوطن گیلانی)**
  - محل اول شادی در چوارہ
  - محل دوئم منکوحہ حیاتن بنت محمد فیصو (گیلانی)
    - **مولانا محمد احسن منکوحہ امیہ بنت میر امام بخش (گیلانی)**
      - **مولوی حافظ سید ابوالخیر**
        - محل اول منکوحہ رسولن بنت محمد اقبال (حسین آباد) لاولد
        - محل دوئم منکوحہ مسماۃ کبریٰ بنت فدا حسین (استھانواں)
          - **مناظر احسن منکوحہ آمنہ بنت نذیر الدین ولد واعظ الحق (گیلانی)**
            - محی الدین منکوحہ بنت معین وکیل (گیلانی)
              - فواد حسین منکوحہ فریدہ
              - رشید حسین منکوحہ شہناز
              - نشاط بانو
              - نگار بانو
              - رومانہ بانو
            - امیہ خاتون زوجہ صلاح الدین ولد مکارم احسن
            - مریم
          - مظہر احسن منکوحہ انوری بنت نثار احمد (اوکھدی)
            - طلعت بانو زوجہ احسان الحق
            - رفعت بانو زوجہ محمد محسن ولد نثار احمد (اوکھدی)
            - عارف احسن (حیدرآباد)
            - خورشید احسن
          - مکارم احسن
          - امہانی
          - صفیہ
          - ہاجرہ
        - محل سوئم منکوحہ سکھنی (دکھدی) (لاولد)
      - ابوظفر محمد سلیمان
      - حکیم مولوی بولنصر (لاولد)
    - محمد محسن وکیل منکوحہ ہمشیرہ وزیر حسن (بھیسا سور بہار)
    - محمد اشرف

حاصل یہ ہوا کہ سید احمد جاجنیریؒ سلطان محمد غوری کیساتھ ہندوستان تشریف لائے اور پھر یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ اسکی صورت یہ ہوئی کہ اس کامیابی کی خوشی میں سلطان نے جہاں دوسرے شرکاء جہاد سادات کو جاگیریں عطا کیں اور ان کو ملک کو مختلف حصوں میں آباد کیا وہیں اس نے اس موقع سے حضرت سید احمد جاجنیریؒ کو بھی کانپور کے پاس ایک جاگیر دی جس کو سید صاحب نے ''جاجنیر'' کے نام سے موسوم کیا۔

بقول مولانا ظفیر الدین مفتاحی ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہاں سید صاحبؒ کا کسی وجہ سے جی نہیں لگا تو وہ سلطان محمد غوری کے مشورہ سے علاقہ مونگیر میں تشریف لائے اور پھر سلطان نے یہاں موصوف کو معقول جاگیر عطا کی۔ ۷

مولانا مفتاحی مزید لکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"خود مولانا گیلانی نے مجھ سے بات بیان فرمائی۔ اس میں شبہ نہیں کہ سید احمد جاجنیری کی اولاد میں سے کوئی گیلانی بھی ضرور آیا اور اس کی رشتہ داری یہاں قائم ہوئی"

مصنف تاریخ بارہ گانواں مضافات نے لکھا ہے کہ سید احمد جاجنیریؒ کے خاندان کے جو افراد گیلانی آئے ان کی رشتہ داری درج ذیل حضرات سے قائم ہوئی۔

''شفاعت علی ساکن مانے چواڑہ اور شجاعت علی گیلانی''

خود مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ

"یہ گیلانی وہی گیلانی ہے جسکی طرف خاکسار اپنے نام کی اضافت کرتا ہے۔ فقیر کا مولد و منشا بہار کا یہی گاؤں ہے جسکی آبادی بمشکل پانچ چھ سو زیادہ ہوگی ممتاز آبادی واسطی زیدی سادات کی ہے۔ جو چند صدیوں سے اس گاؤں میں آباد ہے۔"۸

گیلانی کے شجاعت علی حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی کے پردادا ہیں اور شجاعت علی کے فرزند احمد مولانا محمد احسن گیلانی مولانا مرحوم کے جدّ امجد ہیں۔ ۹

گیلانی مختصر آبادی والا گاؤں ہے۔ اس کا پورا نام ''محی الدین پور گیلانی'' ہے۔ چنانچہ قدیم سرکاری کاغذات میں یہ نام موجود ہے بعد میں محی الدین پور حذف ہو کر صرف گیلانی رہ گیا۔ آبادی اسی نام سے مشہور ہے۔ اس گاؤں میں کچھ مسلمان اور کچھ غیر مسلم آباد ہیں۔ مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ عام طور پر ملازمت کے سلسلے میں باہر رہتا ہے۔ تہوار کے موقع سے عام طور پر یا پھر شادی بیاہ موقع سے ان کا کبھی کبھی اجتماع ہوتا ہے بریگھو سے ایک پختہ سڑک بہار شریف کو جاتی ہے اسی سڑک پر بریگھو سے میل دو میل کی دوری پر گیلانی واقع ہے اور مولانا گیلانی کی بیٹھک اس سڑک کے کنارے واقع ہے۔ مسجد اس گاؤں میں صرف ایک ہے۔ ۱۰

مولانا محمد احسنؒ

مولانا گیلانی مرحوم کے دادا تھے۔ اپنے وقت کے جید ممتاز عالم دین اور مشہور استاد گزرے ہیں۔ انہوں نے تعلیم، شادی اور اولاد ہو جانے کے بعد حاصل کی تھی چونکہ پرانے مسلمان زمینداروں میں پڑھنے پڑھانے کا رواج بہت کم رہ گیا تھا دینیات اور معمولی فارسی اور اردو

---

۷ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۵

۸ گیلانی، مناظر احسن، مولانا سید، ہندوستان میں مسلمانوں کے نظام تعلیم و تربیت، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، س ن، ج ۱، ص ۳۵۳

۹ عبدالحئی، رائے بریلوی، سید، نزھۃ الخواطر، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی، ۱۹۷۶ء، ج ۸، ص ۳۰۷ ۞ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰

پڑھ بیٹا کافی سمجھتے تھے مولانا احسنؒ کو کسی نے طنزاً کچھ ایسے جملے کہے تھے کہ وہ پتھر کی طرح لگا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر تحصیل علم کے لیے گھر سے نکل کھڑے ہوئے اور اس طرح یہ گم نام خاندان آفتاب بن کر روشن اور شہرت پذیر ہوا۔ [۱۱]

مولانا گیلانی خود اپنے دادا کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> مولانا محمد احسن گیلانی خاکسار کے جد امجد ہیں یہ میرے گھر کی بات ہے اس لیے "صاحب البیت ادری بما فیه" کے رو سے بتا سکتا ہوں کہ اس کی حقیقت کیا تھی یہ صحیح ہے کہ مولانا محمد احسن گیلانی مرحوم نے اس گاؤں میں تقریباً تیس چالیس سال درس و تدریس کا بازار گرم رکھا یہ صرف بہار بلکہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں حتی کہ سرحد کابل تک سے طلبہ کی ایک اچھی خاصی تعداد مولانا سے پڑھنے کے لیے آتی اور کامیابی سے ہمکنار ہو کر واپس ہوتی۔ [۱۲]

مولانا محمد احسن کا تذکرہ اس لیے بھی یہاں کرنا ضروری ہے کہ یہ انہیں کی علمی بصیرت و خدمت کا کمال تھا کہ ان کی اولاد میں سے مولانا گیلانیؒ جیسی علمی شخصیت پیدا ہوئی۔ مولانا محمد احسنؒ نے علم کی بہت خدمت کی ان کی خدمت میں بہت سارے طلبہ آئے اور انہوں نے وہاں رہ کر علوم و فنون کی تکمیل کی اور اپنے زمانے کے مشاہیر علماء و اساتذہ میں ان کا شمار ہوا۔ مولانا گیلانی نے ان کا تذکرہ بھی کیا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

> "ہزارہ ضلع کے ایک بزرگ مولانا عبداللہ ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ گیلانی تشریف لا کر پڑھنے کے لیے آئے، اور اسی گاؤں میں متوطن ہو کر اپنے وعظ و تلقین ارشاد و ہدایت درس و تدریس، افتاء و تصنیف کا سلسلہ نصف صدی کے قریب برابر جاری رکھا، وہیں کی خاک میں آسودہ ہوئے اور ایک وہی کیا بہار کے بعض جلیل القدر علماء مثلاً مولانا رفیع الدین مرحوم رئیس شکر انواں، مولانا عبدالغفور رمضان پوریؒ، مولانا حکیم عبدالسلام بھا گلپوریؒ، مولانا حکیم دوم علی مونگیری، ثم ٹونکیؒ اور مولانا محمد اسمٰعیلؒ وغیرہم بیسیوں مشاہیر گیلانی کی اس درس گاہ سے اٹھے" [۱۳]

گویا گیلانی اس وقت دار العلوم ہو رہا تھا اور شائقین کھنچے چلے آ رہے تھے، تن تنہا ساری کتابیں پڑھاتے تھے، تفسیر حدیث، فقہ اور معقولات کی اونچی کتابوں کا درس ہوا کرتا تھا۔ جیسے هدایه، توضیح و تلویح، بیضاوی، مسلم شریف، شمس بازغه شرح چغمینی، الافق المبین، اشارات اور کتاب الشفاء وغیرہ [۱۴] مدرسہ کا حال بھی یہی تھا کہ اس کے لئے کوئی وسیع و عریض عمارت نہیں تھی، بلکہ مولانا گیلانی لکھتے ہیں

> "لیکن تعلیم و تدریس کا یہ سارا کاروبار جہاں انجام دیا گیا وہ صرف برگد کا ایک طویل و عریض درخت تھا جس کے ایک طرف متوسط درجہ کی ایک جھونپڑی اور ایک طرف مولانا مرحوم کا ایک خام چھوٹا سا چند حجروں کا مکان تھا۔ اسی مکان کے سامنے کولھو کا ایک چھپر اینٹ کے دو پایوں پر پڑا ہوا تھا، برگد کے درخت کے نیچے چند تخت وہ بھی کھلے ہوئے بغیر کسی فرش و خروش کے پڑے رہتے تھے۔ مولانا درخت کی چھاؤں میں طلبہ کو پڑھایا کرتے تھے برسات یا سردی کے موسم میں یہ

---

۱۱ حیاتِ مولانا گیلانی، ص ۳۰
۱۲ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج ۱، ص ۳۵۲
۱۳ ایضاً، ص ۳۵۳۔۳۵۴
۱۴ ایضاً، ص ۳۵۵

مدرسہ کو ہوں کے اسی سائبان میں منتقل ہو جاتا تھا جس کا کل فرنیچر لے دے کر دو چوکیاں تھیں طلبہ کچھ تو اسی خام مکان کے حجروں میں رہتے یا مسجد میں اور زیادہ تر گاؤں کے ارباب ثروت کے مکانوں میں ان کو جگہ مل جاتی تھی اور کھانے کا نظام بھی ہو جاتا تھا بس اس مدرسہ کی کل کائنات برگد کی چھاؤں اور مولانا کا یہ خام مکان تھا۔ اسی کو مدرسہ خیال کیجئے یا مولانا کا مطب اس کو دفتر قرار دیجئے یا دیوان خانہ، یا طلبہ کا اقامت خانہ یوں کہ وہی سب کچھ تھا۔ برگد کے اسی سایہ میں اگر کوئی دیکھنا چاہے تو جرچا کے اسلامی اسٹیٹ، جعفری وقف اسٹیٹ اس کے مدرسہ عزیزیہ اور شکرانواں کے اس قیمتی کتب خانہ کو بھی دیکھ سکتا ہے جسکی بعض نادر کتابوں کی نظیر اس وقت بھی سارے ہندوستان میں نہیں مل سکتی، بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ خدا بخش خان کی مشہور عالم مشرقی لائبریری کی ترتیب میں بھی دیکھنے والوں کو اس دماغ کی رہنمائی محسوس ہو سکتی ہے۔ جو برگد کے اس درخت کے نیچے سنوارا گیا تھا" ۱۵

مولانا احسنؒ کی اولاد

جیسا کہ شجرۂ نسب میں گزر چکا ہے کہ مولانا کے تین صاحبزادے تھے، بڑے صاحبزادے کا نام ابوظفر محمد سلیمان تھا جن کی وفات مولانا کی زندگی میں ہی ہو چکی تھی۔ دوسرے صاحبزادے کا نام حافظ ابونصر تھا انہوں نے پٹنہ اور لکھنؤ جا کر مروجہ نصاب عربی کی تکمیل کی تھی اور تیسرے صاحبزادے کا نام حافظ ابوالخیر تھا ان کی عمر کا چودہواں سال تھا کہ ان کے والد بزرگوار یعنی مولانا احسنؒ اس دنیائے فانی سے رخصت ہو گئے، ابوالخیر نے پہلے حفظ قرآن کیا پھر فارسی کی تکمیل کی ابھی عربی کی نوبت نہیں آئی تھی کہ والد محترم کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور غالباً اسی وجہ سے آگے تعلیم جاری نہ رکھ سکے۔ ۱۶

حافظ ابوالخیر، والد گرامی مولانا گیلانی

حافظ ابوالخیر، مولانا احسنؒ کے چھوٹے صاحبزادے تھے انہوں نے اپنے والد کی زندگی میں حفظ قرآن کیا اور فارسی کی تکمیل کی اور ابھی عمر کے چودھویں سال میں تھے کہ آپ کے والد حضرت مولانا محمد احسنؒ جنت سدھار گئے اور انہوں نے تعلیم سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور گھر کے کاروبار میں لگ گئے۔ زمینداری اور کاشتکاری کا نظام اپنے ذمے لیا، حافظ قرآن تھے ان کے متعلق لوگوں کا بیان ہے کہ سادہ مزاج تھے گاؤں والوں کی سی ہی زندگی گزارتے تھے لیکن ان کی سخاوت و فیاضی گیلانی میں مشہور تھی۔ غریبوں کے بہت کام آتے تھے کبوتروں کا شوق تھا، مردانہ بیٹھک کے سامنے کبوتر خانہ بنا رکھا تھا۔ ۶۸ برس کی عمر میں یوم جمعہ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو گیلانی میں حافظ ابوالخیر کی وفات ہوئی۔ ۱۷

حافظ ابوالخیر کی شادی ستھنواں میں فدا حسین کی صاحبزادی سے ہوئی، حافظ صاحب مرحوم کے تین لڑکے اور تین لڑکیاں تھیں، مناظر احسن، مکارم احسن اور مظہر احسن یہ تین لڑکے تھے۔ صاحبزادیوں میں ایک کی شادی خان بہادر مولانا عبدالعزیز مرحوم مقیم صاحب گنج سے تھی، دوسری کی شادی موضع کتی کول میں مولوی مظاہر حسن پیش کار سے تھی اور تیسری صاحبزادی قطب العالم مولانا سید محمد علی مونگیریؒ کے بڑے صاحبزادے حضرت مولانا لطف اللہ صاحب رحمانی (م ۱۹۴۳ء) سے منسوب تھیں۔ ۱۸

---

۱۵ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۳۵۵-۳۵۶　　۱۶ سادات جہجیری، شجرہ نسب، ص ۳۴۳

۱۷ دریابادی عبد الماجد، مولانا، مولانا گیلانی کو صدمہ، سچ، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۸ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۳　　۱۸ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۹۳

مولانا کے بھائی

مولانا مناظر احسن گیلانی کے تین بھائی تھے۔ ہمارے ممدوح مولانا گیلانی اپنے دونوں بھائیوں سے بڑے تھے۔ سید مکارم احسن مجھلے اور سید مظہر احسن چھوٹے تھے۔

سید مکارم احسن

سید مکارم احسن نے اپنی عملی زندگی کا آغاز کانپور میں ایک پرائیوٹ ملازمت سے کیا تھا۔ یہ تقریباً ۱۹۲۴ء کی بات ہے۔ ۱۹۲۵ء کے لگ بھگ انہوں نے حیدرآباد دکن کا سفر کیا۔ بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ حیدرآباد میں ملازمت کا تعلق پیدا کریں۔ مولانا مناظر احسن گیلانی نے ان کا یہ رجحان دیکھا تو انہیں مولانا حافظ محمد احمدؒ کے پاس لے گئے جو اس زمانے میں ریاست کے مفتی کے اعلیٰ منصب پر فائز تھے۔ مولانا مناظر احسن انہیں لے کر حضرت حافظ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ انہیں لے کر ریاست کے ایک صاحب رسوخ اور اعلیٰ منصب دار کے پاس گئے اور پرزور الفاظ میں سفارش کی۔ مولانا مناظر احسن گیلانی نے مولانا قاری محمد طیب کے نام خط میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ حضرت حافظ صاحبؒ کی سفارش کے نتیجے میں انہیں دوسرے روز پروانہ تقرری تو مل گیا لیکن رات کی مہلت میں سید مکارم احسن کی رائے بدل چکی تھی ممکن ہے اس میں برادر بزرگ کے ایماء کا کوئی دخل ہو۔ اپائنٹمنٹ لیٹر ہاتھ میں ضرور آگیا۔ کامیابی کی اسی خوشی نے ہی انہیں ملازمت سے بے نیاز کر دیا۔ سروس جوائن کیے بغیر ہی وطن لوٹ گئے کچھ عرصہ میں کانپور کی پرائیوٹ ملازمت بھی ترک کر دی۔ گیلانی کو اپنا مسکن اور گھربار کی دیکھ بھال کی ذمہ داریوں کو سنبھال لیا اور زندگی بھر اسی میں مگن رہے۔

خاندان کی سرپرستی اور زمینوں کی دیکھ بھال ان ہی کے ذمے تھی۔ مولانا گیلانی ہر سال گرمیوں کی تعطیلات میں وطن آتے تو ان کے دوست احباب اور عزیز و اقارب کی گیلانی میں آمد و رفت بڑھ جاتی اور گھر میں رونق آ جاتی، حالات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سید مکارم عزیزوں اور مولانا کے دوستوں کی تواضع میں کوتاہی نہ کرتے تھے۔ مولانا کے متعدد دوستوں نے اپنے مضامین میں ان کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا ہے۔ مولانا کے انتقال کی خبروں اور آخری حالات کی تفصیل میں بھی ان کا حوالہ آیا ہے۔

اگرچہ وہ ایک پڑھے لکھے شخص تھے لیکن عملی زندگی کے انہماک نے انہیں علمی و فکری اثرات سے ہر طرح محفوظ رکھا۔ علمی مسئلے میں ان کا تذکرہ کبھی سننے میں نہیں آیا۔ اگرچہ ان کے نام سے الرشید، دیوبند بابت ماہ ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/ستمبر ۱۹۱۶ء میں "نوائے قدس" (فارسی) اور ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ/اکتوبر ۱۹۱۶ء میں "طیب الہند" (اردو) کے عنوان سے دو نظمیں ان کے نام کی صراحت کے ساتھ چھپی ہیں اور ان کے ساتھ "مسمار" تخلص بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے سوا زندگی بھر ادب و شعر سے ان کے تعلق کا پتا نہیں چلتا۔ نہ کبھی مضمون نگاری کی طرف متوجہ نظر آتے ہیں نہ کسی علمی بحث میں مصروف ملتے ہیں۔ مولانا (برادر بزرگ) رحمہ اللہ سے مراسلت کا تعلق زندگی بھر رہا۔ الرشید میں ان کی جو دو نظمیں ملتی ہیں وہ اس زمانے کی ہیں جب مولانا گیلانی تعلیم سے فراغت کے بعد دیوبند گئے تھے اور الرشید اور القاسم کی ترتیب کی ذمہ داری ان پر آ گئی تھی۔ [۱۹]

حضرت مولانا گیلانی سے انہیں بہت تعلق خاطر تھا۔ وہ بھائی کے بڑے خدمت گزار تھے۔ بھائی کے انتقال کا انہوں نے بڑا ماتم کیا تھا۔ ان کی پیدائش کی تاریخ کہیں نظر سے نہیں گزری۔ نہ انتقال کی خبر سے یہ پتہ چلا کہ اس وقت ان کی عمر کتنی تھی۔ صدق جدید میں خبر شائع ہوئی کہ مولانا مناظر کے چھوٹے بھائی مکارم احسن کا انتقال ہو گیا۔ حکیم عبدالاحد (پٹنہ) نے اطلاع دی ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی کے چھوٹے

---

۱۹ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۱۵۔۱۶

بھائی مکارم احسن کا حال ہی میں انتقال ہو گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔[۲۰]

سید مظہر احسن

حضرت گیلانی کے سب سے چھوٹے بھائی سید مظہر احسن گیلانی تھے۔ان کی تربیت انہیں حیدرآباد لے جانے اور ملازمت دلانے میں مولانا گیلانیؒ کا بڑا حصہ تھا۔۵ ستمبر ۱۹۷۷ء کو حیدرآباد میں انتقال ہوا۔صدق جدید کے ایک ادارتی نوٹ سے معلوم ہوا۔ مولانا گیلانی کے خاندان کے ایک فرد جناب ایم مظفر گیلانی کے مکتوب سے جو ۲۶ ستمبر کو موصول ہوا۔یہ افسوسناک خبر ملی کہ مولانا گیلانی کے سب سے چھوٹے بھائی مظہر احسن صاحب گیلانی جو عثمانیہ یونیورسٹی میں معاشیات کے ریڈر اور بڑے مخلص صدق نواز تھے۔ ۵ ستمبر کو ۲۰ رمضان میں یکایک ایک مختصر لیکن شدید علالت کے باعث روزہ کی حالت میں قبل اس کے کہ علاج معالجہ کی کوئی ادنیٰ تدبیر بھی ہو سکے۔راہی جناں ہو گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔[۲۱]

مولانا گیلانی کی ولادت

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ ۹ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ بمطابق یکم اکتوبر ۱۸۹۲ء کو اپنے ننھیال موضع استھانواں ضلع نالندہ میں پیدا ہوئے۔ان کا تاریخی نام ''مناظر احسن'' ہے۔[۲۲] مولانا کی پرورش و پرداخت کا بڑا حصہ ددھیال گیلانی میں گذرا۔جہاں مولانا اس وقت ابدی نیند سو رہے ہیں اور جس سے آپ کو بے انتہا انس و محبت تھی۔آپ کی پیدائش سے پہلے آپ کے دادا کا انتقال ہو چکا تھا چچا مولانا حکیم ابو نصر صاحب اور والد بزرگوار حافظ ابو الخیر کے زیر سایہ آپ کی پرورش ہوئی،آپکی والدہ بھی ایک اونچے خاندان سے تعلق رکھتی تھیں اور دیندار تھیں۔

گھر کا ماحول مولوی خاندان ہونے کی وجہ سے دیندارانہ،مومنانہ و مخلصانہ تھا،اسی ماحول میں آپ کی پرورش و پرداخت ہوئی،آپ کے چچا مولانا حکیم ابو نصر کے کوئی اولاد نہیں تھی،اس لیے آپ کی ساری توجہ اپنے اس بھتیجے (مناظر احسن) پر مرکوز تھی،کہ اسی طرح یہ خاندان کی عظمت و عزت کا نشان بن جائے اور دادا کی خالی مسند اس سے رونق پذیر ہو۔[۲۳]

تعلیم و تربیت

مولانا گیلانی کے چچا مولوی ابو نصر نے مولانا گیلانی کی تعلیم و تربیت صغر سنی سے ہی اپنے ذمے لے لی تھی گرچہ اس وقت انگریزی تعلیم کا چرچا عام ہو چکا تھا لیکن چچا نے خاندانی روایت کے مطابق انہیں سکول اور کالج کی تعلیم سے مبرا رکھا۔مولوی ابو نصر خود بھی حکیم اور عالم تھے اور منطق و فلسفہ میں اپنے والد مولانا محمد احسن کے نقش قدم پر گامزن تھے۔[۲۴] ابتدائی تعلیم قرآن، اردو، فارسی اور عربی صرف و نحو کی کتابیں گیلانی میں ہی ہوئیں اور اس کا بڑا حصہ خود چچا محترم نے پڑھایا۔[۲۵]

یہ مولانا کی خوش قسمتی تھی کہ آپ کے چچا نے علم دین میں لگایا اور اس پر پوری توجہ دی اور اچھی سے اچھی تعلیم کے لئے جو کچھ اس دور میں وہ کر سکتے تھے کیا اور اپنے مقصد میں کامیابی سے ہم کنار ہوئے۔[۲۶]

۲۰　صدق جدید،ہفت روزہ،لکھنؤ،۳۰ ستمبر و ۷ اکتوبر، ۱۹۷۷ء،ص۲　　۲۱　ایضاً

۲۲　مظفر گیلانی،مضامین گیلانی،پٹنہ(بھارت)،بہار اردو اکادمی،۱۹۸۶ء،ص۱۶۔نجم الحسن نقلی،سید اشراف عرب،جہانگیری اکیڈمی،کراچی،۱۹۹۳ء، ص۳۵۴۔مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح،ص۷،صدق جدید،لکھنؤ،۱۵ جون ۱۹۵۶ء،حیات مولانا گیلانی،ص۳۶،گیلانی، مناظر احسن،سید،مولانا،مقالات احسانی،ادارہ مجلس علمی،کراچی،۱۹۵۹ء،ص۱

۲۳　حیات مولانا گیلانی،ص۳۸　　۲۴　مظفر گیلانی،مضامین گیلانی،ص۱۶

۲۵　حیات مولانا گیلانی،ص۳۸　　۲۶　حیات مولانا گیلانی،ص۳۹

ابتدائی تعلیم کے بعد دوسرا دور جو تقریباً آٹھ برس کی مدت پر پھیلا ہوا تھا، ٹونک کے مدرسہ خلیلیہ میں گزرا۔ ۲۷

مولانا گیلانی چونکہ لڑکپن ہی سے بہت ذہین تھے اس لیے مولوی ابو النصر کی آرزو تھی کہ ان کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم دلوائی جائے۔ خوش قسمتی سے اس وقت مولانا احسن کے ایک شاگرد حکیم دائم علی صاحب ریاست ٹونک میں سرکاری طبیب تھے اور انہوں نے منطق و فلسفہ کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا۔ ان کے فرزند ارجمند حکیم برکات احمد نے مدرسہ کو چار چاند لگا دیا۔ شاید اس وقت فلسفہ اور منطق میں کوئی ہندوستان میں ان کا ثانی نہیں تھا۔ مولانا گیلانی کی تعلیم کے سلسلہ میں مولوی ابو نصر صاحب کی نظر مولانا برکات احمد پر پڑی اور اپنے بھتیجے کو مولانا برکات احمد صاحب کے پاس راجپوتانہ کی دور دراز ریاست ٹونک میں چھوڑ آئے۔ اس وقت مولانا گیلانی کی عمر تیرہ سال تھی وہ تقریباً سات سال تک ٹونک میں تعلیم پاتے رہے۔ ۲۸ جب آپ کو آپ کے استاد مولانا برکات احمد نے پھر اپنی خوشی سے خود پڑھانا شروع کیا۔ ۲۹ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء سے لے کر مسلسل ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء تک سات سال تعلیمی سلسلہ وہیں جاری رکھا۔ ۳۰

مولانا گیلانیؒ خود لکھتے ہیں۔

"دیوبند کی حاضری سے پہلے سات، آٹھ سال تک خود اس فقیر کو جس مدرسہ میں پڑھنے کا ذاتی تجربہ ہوا ہے علم حدیث کے سوا عقیدت کی جو کیفیت میں اپنے اندر پاتا ہوں وہ زیادہ تر اسی مدرسہ کی تعلیم کا نتیجہ ہے۔ میری مراد سیدی الاستاذ حضرت مولانا برکات احمدؒ ٹونکی رسالہ دبہاری وطنا رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیم گاہ سے ہے۔ جس سے صرف ہندوستان اور اس کے مختلف صوبوں، پنجاب یوپی، بہار بنگال، دکن وغیرہ ہی کے طلبہ کی ایک معقول تعداد فارغ ہو کر ملک کے مختلف گوشوں میں علم دین کی خدمت میں مصروف نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں بیرون ہند مثلاً افغانستان، بخارا، تاشقند، سمرقند، ہرات ترمذ کے طلبہ بھی تحصیل علم میں مصروف رہتے تھے اور فاتحہ فراغ پڑھ کر اپنے ملکوں کو واپس ہوتے کم و بیش چالیس سال تک تعلیم و تعلم کا یہ سلسلہ ان ہی خصوصیتوں کے ساتھ جاری رہا" ۳۱

ٹونک جہاں مولانا گیلانی وطن سے نکل کر پہلے پہنچے تھے راجپوتانہ کا ریگستانی علاقہ ہے اس کے بارے میں مولانا گیلانی خود بیان کرتے ہیں۔

"گاؤں سے جب پڑھنے کے لیے باہر نکلا تو بہار و یوپی جیسے علمی صوبوں کے شہروں اور بڑے بڑے علمی مراکز سے ریل سے گزرتے ہوئے راجپوتانے کی ایک ایسی دور افتادہ آبادی میں پہنچ دیا گیا جو ریلوے اسٹیشن سے اس وقت تک تیس چالیس میل دور ہے۔ اب تو وہاں پہنچنے کے لیے لاری بھی مل جاتی ہے۔ لیکن فقیر نے راجپوتانے کے سنگستانی خطے میں جس زمانہ میں قدم رکھا تھا۔ تو نوائی نامی اسٹیشن سے اونٹوں کی دو منزلہ عجیب و غریب شکل کی گاڑی پر "ہستہ خرام بلکہ مخرام" کی شتر خرامیوں کا تجربہ کرتے ہوئے صبح سے چل کر شام کو غالباً ٹونک پہنچنے کی مسرت حاصل کر سکا تھا" ۳۲

---

۲۷ ندوی، احمد اللہ، سید، حکیم، تذکرہ مسلم شعرائے بہار (حصہ چہارم)، کراچی، ۱۹۶۸ء، ص ۲۱۹

۲۸ مظفر گیلانی، مصنفین گیلانی، ص ۱۹، ۲۰		۲۹ حیات مولانا گیلانی، ص ۴۰

۳۰ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۲۵۳

۳۱ گیلانی، مناظر احسن، مولانا سید، احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان، س ن، ص ۴۰		۳۲ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۴۰

ٹونک میں مولانا گیلانی کی ذہنی استعداد، علمی وفنی مہارتوں میں اضافہ ہوا کیونکہ مولانا گیلانی کے خیال میں ٹونک میں معقولات کی تمام کتابیں پوری بصیرت کے ساتھ پڑھائی جاتی تھیں جن کے پڑھنے پڑھانے کا وہاں کے سوا اس وقت کہیں اور رواج باقی نہیں رہ گیا تھا جس طرح بخاری، ترمذی ہدایہ اور توضیح وتلویح کے اسباق ہوتے تھے، اسی اہتمام کے ساتھ حمداللہ، قاضی مبارک، شمس بازغہ صدرا، شرح تجرید، قوشجی مع حواشی، دوانی وصدرالدین شیرازی، شفا واشارات اور افق المبین جیسی کتابیں بھی ہوتی تھیں، وہاں کی اصطلاح میں یہ قدما کے کتابیں کہی جاتی تھیں اور ان کتابوں کا درس اس خصوصیات کے ساتھ ہوتا تھا کہ پڑھنے والے اس علمی خاندان کے سوا کہیں، وراس طرح نہیں پڑھنے والے اس علمی خاندان کے سوا کہیں اور اس طرح نہیں پڑھ سکتے تھے۔ ۳۳

مولانا گیلانی نے یہاں خوب دل لگا کر تعلیم حاصل کی اور خصوصیت کیساتھ معقولات کی کتابیں کافی اہتمام اور شوق کے ساتھ پڑھیں، مولانا لکھتے ہیں

"منطق کی کچھ کتابوں کو پڑھ چکا تھا، لیکن مولانا برکات احمد صاحب نے غیر معمولی شفقت اور توجہ کی وجہ سے اس فن کے ابتدائی رسالہ ایساغوجی سے پڑھنا شروع کیا" ۳۴

معقولات جس کی تعلیم کیلئے مولانا گیلانی کو مدرسہ خلیلیہ بھیجا گیا تھا اس کا چرچا مولانا کے خاندان میں بہت زیادہ تھا۔ مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"علوم عربیہ کا ذوق گو ہمارے خاندان کا موروثی ترکہ تھا لیکن اس ذوق پر معقولیت کا رنگ چونکہ مستولی تھا اس لیے ہمارے مرحوم عم محترم مولانا الحاج الحکیم السید ابوالنصر نوراللہ مرقدہ جس سے عربی کی ابتدائی تعلیم فقیر حاصل کر رہا تھا۔ انہوں نے آئندہ تعلیمی مراحل کی تکمیل کے لئے ریاست ٹونک پہنچا دیا" ۳۵

چنانچہ وہاں مولانا سید برکات احمد صاحب ٹونکی نے جب پہلی کتاب ایساغوجی شروع کی تو مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ

"محنت وشوق کا عالم یہ تھا کہ تمام اسباق قدرتاً اسی سبق کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی فن کا ذوق اتنا مستقل کر دیا تھا کہ اس چند ورقی رسالہ کے مطبوعہ نسخے بکثرت ملتے تھے۔ لیکن فقیر (مناظر) نے ایساغوجی کا قلمی نسخہ اپنے ہاتھ سے تیار کیا۔ روز کا سبق قلم سے لکھ لیا کرتا تھا اور استاذ محترم سے جو تقریر اس سبق کے متعلق سنتا اسے حاشیہ پر بزبان اردو چڑھایا کرتا تھا، خیال بھی تھا کہ معقولات کی ایک ایک کتاب کو اسی التزام کے ساتھ پڑھوں گا" ۳۶

ایک واقعہ

مولانا گیلانی کی ذہانت علمی آغاز سفر سے ہی زبان زدعام ہو چکی تھی۔ چنانچہ حضرت مولانا عبدالرشید رانی ساگریؒ مجاز حضرت قطب عالم مولانا مونگیریؒ نے دارالعلوم معینیہ سانحہ میں ایک تقریر کے موقع سے اپنی طالب علمی کا تذکرہ کرتے ہوئے بیان کیا کہ مولانا گیلانی ٹونک میں میرے ہم سبق تھے، کوئی شبہ نہیں کہ وہ بڑے ذکی، ذہین اور ساتھ ہی محنتی بھی تھے ایک دفعہ استاذ محترم مولانا سید برکات احمد نے تمام ساتھیوں

۳۳　مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج اول، ص ۲۵۵

۳۴　احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۱　　۳۵　ایضاً، ص ۲۲　　۳۶　ایضاً

سے کہا کہ منطق کی اصطلاحات عام فہم زبان میں لکھ کر لاؤ چنانچہ ہم سب نے الگ الگ لکھ کر پیش کیا، لیکن مولانا گیلانی نے اس کو ایک ڈرامہ کی صورت دے دی، اور علم کو بادشاہ قرار دے کر اس کو دربار صورت میں سجایا اور تمام منطقی اصطلاحات کو رعایا کی صورت میں ایک ایک کر کے پیش کیا اور سب نے یکے بعد دیگرے حاضر دربار ہو کر خود اپنا تعارف کرایا، اور اپنی حیثیت ظاہر کی حضرت استاد اسے پڑھ کر ہنس پڑے اور فرمانے لگے "یہ شبلی کا انڈا ہے"۳۷

حضرت مولانا گیلانی نے اسی واقعہ کو دوسرے انداز میں بیان کیا ہے۔ مولانا گیلانی نے مدرسہ خلیلیہ میں رہ کر دوسرے علوم کی تعلیم بھی حاصل کی۔ مثلاً عربی ادب، ریاضی اور ہیئت وہندسہ وغیرہ کی تعلیم۔ مدرسہ خلیلیہ ایک استاد مولانا شرف تھے ان کی تعلیم لاہور کی شاہی مسجد کے مدرسہ میں ہوئی تھی، انہوں نے مولانا غلام علی پنجابی سے درسیات کی تکمیل کی تھی۔ جو مشہور استاد مانے جاتے تھے، عربی ادب اور ریاضی سے ان کو خاص مناسبت تھی، کئی سال درس دینے کے بعد معقولات کا جب شوق ہوا تو مدرسہ چھوڑ کر مولانا برکات احمد کی خدمت میں "کر معقولات کا درس لینا شروع کر دیا۔ بعد میں ان کو مدرسہ ضیبیہ میں استاد بنا لیا گیا۔ مولانا گیلانی نے لکھا ہے کہ فقیر کو عربی ادب، ریاضی اور ہیئت وہندسہ کی کتابیں ان سے ہی پڑھنے کا موقع ملا۔

مولانا کے الفاظ یہ ہیں۔

> "ہدایہ اولین کا کچھ حصہ سپیہ (ملتان) کے رہنے والے مولانا محمد اشرف سے خصوصی طور پر فقیر نے پڑھا تھا" ۳۸

مزید یہ بھی لکھا ہے کہ

> "خاکسار نے مولانا مرحوم سے بہت فائدہ اٹھایا عربی ادب کی نصابی کتابیں حریری، متنبی، حماسہ، معلقہ، سب انہی (مولانا شرف) سے پڑھیں۔ اور ریاضی ہیئت اور ہندسہ کی کتابیں بھی انہی سے پوری کیں" ۳۹

مولانا گیلانی مدرسہ کا ماحول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> "مولانا برکات احمد صاحب نے طلبہ پر ادبیات و رسائل اور اردو کتابوں کے پڑھنے کی سخت مخالفت کر رکھی تھی، طلبہ کے لئے اس طرح کی چیزوں کو وہ سخت ناپسند کرتے تھے"

چنانچہ وہ اپنے استاد کے بارے میں لکھتے ہیں

> "حضرت حکیم (مولانا برکات احمد) صاحب پر جہاں پر منطق کا ذوق غیر معمولی مسلط تھا، وہیں جدید اخباری ادبیات سے سخت کارہ تھے، وہ ان چیزوں کو سطحیت قرار دیتے تھے، قدغن تھا کہ ان کا کوئی طالب علم اخبار نہ دیکھے ناول نہ پڑھے اور جدید اردو ادب کے مصنفین کی سطحی کتابیں مطالعہ نہ کرے" ۴۰

شادی اور اولاد

مولانا گیلانی نے جب تعلیمی سلسلہ (درسیات) کی تکمیل کر لی تو گھر والوں کو آپ کی شادی کی فکر ہوئی جیسا کہ یہ شریف خاندان کا

---

۳۷ حیات مولانا گیلانی، ص۴۵　　　۳۸ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۴۳

۳۹ ایضاً، ص۴۳　　　۴۰ ایضاً، ص۴۳

رواج ہے۔ آپ کا رشتہ اپنے گاؤں میں داروغہ نظیر کی صاحبزادی سے طے پایا، اور ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء میں سادہ طریقہ پر آپ کی شادی انجام پا گئی مولانا کی بیوی کا نام آمنہ خاتون تھا۔ متعدد اولاد اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی لیکن اکثر نے صغیر سنی ہی میں داغ مفارقت دیا، ایک بیٹا اور ایک بیٹی اپنے پیچھے یادگار چھوڑا۔ صاحبزادے کا نام سید محی الدین تھا۔ آزادی کے بعد پاکستان آ گئے تھے پنجاب کی صوبائی انتظامیہ سے متعلق اور گوجرانوالہ میں کمشنر تھے۔ ۱۹۷۰ء میں گوجرانوالہ ہی میں انتقال ہوا۔ لاہور میں آسودہ خواب ابدی ہیں۔ بیٹی ان کے منجھلے بھائی مکارم احسن کے صاحبزادے سے بیاہی گئی تھیں وہ ہندوستان میں رہیں۔ ۴۱ ایک بیٹی جس کا نام مریم تھا بچپن میں ہی اس کا انتقال ہو گیا تھا۔ اس کا ذکر مولانا گیلانی محمد یعقوب صاحب ڈپٹی کلکٹر کے نام ایک مکتوب میں کیا، میری بڑی لڑکی اچانک بیمار ہوئی آپ کا گرامی نامہ اس کی بیماری کے دوران میں ملا جواب دینے کی فکر میں تھا کہ یہ بیماری اس مرحومہ بچی کی آخری بیماری ثابت ہوئی اور پانچ سال کی عمر اس دنیا میں گزار کر اس دنیا میں پہنچ گئی جہاں اس کے ماں باپ سے زیادہ مہربان مالک موجود تھے۔ اور یہاں بھی وہ اسی کے ساتھ تھی۔ ۴۲ شجرۂ نسب اور قاری ظریف الحسن گیلانی (بھانجے مولانا گیلانی) کے مطابق سید محی الدین گیلانی کے دو لڑکے اور تین لڑکیاں تھیں۔ دو لڑکوں میں رشاد حسین گیلانی ۱۹۸۹ء میں انتقال کر گئے جبکہ فواد حسین گیلانی ریٹائرڈ میجر پاکستان آرمی ہیں۔ آج کل راولپنڈی میں رہائش پذیر ہیں۔ تین لڑکیوں میں ڈاکٹر نشاط (کینیڈا میں رہائش پذیر ہیں) نگار بانو (ہالینڈ میں مقیم ہیں) رومانہ (گھریلو خاتون) ہیں جو کراچی میں رہتی ہیں۔ ۴۳

محی الدین گیلانی مولانا گیلانی کی واحد نرینہ اولاد تھے۔ پاکستان منتقل ہو گئے تھے یہاں CSP رہے۔ گوجرانوالہ میں میونسپل مجسٹریٹ تھے کہ ان کا انتقال ہوا۔ مولانا گیلانی کی صاحبزادی اپنے وطن گیلانی میں ہی قیام پذیر رہیں، وہ ان کے منجھلے بھائی مکارم احسن کے صاحبزادے سید صلاح الدین سلمہ سے بیاہی گئی تھیں۔ ۴۴ عملی زندگی کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مولانا گیلانی نے اس وقت چاہا کہ طب کی کتابیں پڑھ لوں تاکہ آئندہ ذریعہ معاش بن سکے۔ لیکن استاد محترم نے اسے ناپسند کیا۔ مولانا اس بارے میں لکھتے ہیں

> "ایک ذریعہ معاش غریب مولویوں کے لیے طب کا رہ گیا تھا" میرا خاندانی پیشہ چند پشت سے طب کا تھا فرمانروائے ٹونک کے طبیب خاص مولانا حکیم برکات احمد صاحب قدس سرہ العزیز میرے استاد تھے لیکن انہوں نے طب پڑھانے سے انکار ہی نہیں کیا بلکہ ان کے بھائی سے جب طب کی کتاب شروع کی تو حکیم صاحب مرحوم نے ان کو پڑھانے سے منع کر دیا" ۴۵

اس کی وجہ مولانا نے خود بیان کرتے ہوئے کہا کہ

> "وہ چاہتے تھے کہ یہ ذکی استعداد، ذہین مولوی ہے، استاد بنے گا تو ملک و ملت کو عظیم فائدہ ہوگا، طبیب ہو کر کیا کرے گا؟ علاج معالجہ کے راستے سے، چھا پیسہ کما لے گا مگر اس کام کے لیے بہت سارے طلبہ موجود ہیں، اس جوہر گرانمایہ کا برباد ہونا بڑا علمی خسارہ ہوگا" ۴۶

مولانا حکیم برکات احمد صاحب وعظ گوئی کو بھی زمانہ طالب علمی میں پسند نہیں کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں استاد اپنے شاگردوں کی تربیت میں کس قدر دلچسپی لیتے تھے کہ کہیں شخصیت سازی میں کوئی جھول باقی نہ رہے۔ مولانا گیلانی کا تعلیمی سلسلہ جاری تھا

---

۴۱ صدیقی، عبدالسلام، مناظر احسن گیلانی ایک شخصیت، الحق، ماہنامہ، اکوڑہ خٹک، جون ۱۹۹۸ء ۴۲ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۹۸

۴۳ سادات محمد حمیری، شجرہ نسب، ص ۳۴۳، قاری ظریف الحسن گیلانی (بھانجے مولانا گیلانی)، میجر فواد الحسن گیلانی (پوتے مولانا گیلانی) سے بالمشافہ ملاقات میں تصدیق کی۔ ۴۴ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰۹

۴۵ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۴۴ ۴۶ حیات مولانا گیلانی، ص ۴۰

کہ ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس پر اچانک حملہ کر دیا اور ساری دنیائے اسلام چیخ اٹھی۔ گو مولانا گیلانی اس وقت طالب علم تھے لیکن بڑے جوش و خروش کے ساتھ اس تحریک میں کود پڑے۔ [۴۷] اس جوش و خروش میں مولانا گیلانی کو وعظ گوئی کی جرأت بھی ہوئی۔ جرأت اس بنا پر کہ استاد گرامی مولانا حکیم برکات احمد نواب صاحب ٹونک کے ساتھ ایک دو کے لئے ٹونک سے باہر گئے ہوئے تھے۔ وہ اس کے مخالف تھے کیونکہ استاد گرامی اس کو سطحیت قرار دیتے تھے۔ [۴۸]

جنگ طرابلس کے دوران ہندوستان میں خلافت تحریک کا آغاز ہوا۔ ٹونک کا علاقہ اس سے بڑی حد تک دور دراز ہونے کی وجہ سے الگ تھلگ رہا۔ مگر انہی دنوں میں ایک مولوی صاحب چندہ کے نام پر وہاں بھی پہنچ گئے اور جمعہ میں انکی تقریریں شروع ہوئیں۔ انکی تقریر میں زور بیان نہیں تھا۔ اس لیے کئی ہفتے گزر گئے مگر انہیں قطعاً کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ مشکل سے چار پانچ روپے جمعہ میں چندہ جمع ہو پاتا تھا۔ [۴۹] یہاں تک کہ ایک جمعہ میں ایسا ہوا کہ وہی مولوی مقرر صاحب اپنی تقریر میں کہنے لگے۔

"اس شہر میں عربی مدرسہ بھی ہے۔ علماء بھی ہیں اور طلبہ بھی ہیں، لیکن بے حسی کی یہ انتہا ہے کہ ہفتوں میں چلا رہا ہوں کوئی میری پشت پناہی کے لئے تو کیا التفات بھی نہیں پوچھتا" [۵۰]

اس بات کا مولانا گیلانی پر اثر ہوا اور انہوں نے خود تقریر کے ذریعے اپیل کرنے کا فیصلہ کیا۔ لیکن ان کے ذہن میں یہ خدشہ بھی موجود تھا کہ استاد گرامی ناراض ہو سکتے ہیں۔ لیکن چونکہ وہ ٹونک سے باہر گئے ہوئے تھے اس لئے انہیں ہمت ہوئی۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اس سوچ میں جمعہ کا دن آ گیا نماز بھی ہو گئی اپنے اس تقریری ارادہ سے صرف اپنے چند ساتھیوں کو مطلع کیا تھا سنتوں کے بعد تقریر کے لئے دفعتہً کھڑا ہو گیا۔ مولانا خود لکھتے ہیں۔

"بیچ مسجد میں کئی ہزار نمازیوں کو بلند آواز میں کڑکتے ہوئے وامتازو الیوم ایھا المجرمون اور جدا ہو جاؤ آج کے دن اے جرم کرنے والے لوگو! کی قرآنی آیت سے کچھ اس طرح خطاب کیا گیا کہ جو جہاں تھا، وہاں سے ہلنا بھی محسوس کر رہا تھا کہ ناممکن ہے۔ معاً اس کے ساتھ حمد و نعت کے بعد قرآن کی ایک آیت کو تلاوت کرتے ہوئے کہنے والا کچھ کہنے لگا دس پندرہ منٹ سے زیادہ شاید نہ گزرا تھا کہ ساری مسجد میں کہرام مچا ہوا تھا جو کہہ رہا تھا وہ بھی بے ہوش تھا، رو رہا تھا اور خوش تھے وہ بھی دھاڑیں مار رہے تھے جس کے پاس جو کچھ تھا پھینکتا چلا جاتا تھا۔ روپے بھی تھے، پیسے بھی تھے، گھڑیاں بھی تھیں، انگوٹھیاں بھی تھیں، شیروانیاں بھی تھیں، چھڑیاں بھی تھیں، سب سمیٹی گئیں اندازہ کیا گیا تو جس مسجد میں چند ہفتوں تک کی تقریروں سے سو روپے بھی نہ وصول ہو پائے تھے اس مسجد میں دیکھا گیا کہ تقریباً پانچ سو سے اوپر کا سرمایہ جمع ہو گیا ہے۔ ایک حال تھا جس کا تجربہ زندگی کے ماضی میں کبھی نہ ہوا تھا اور مستقبل میں بھی اس کی کوئی نظیر سامنے نہ آئی۔ کہتے ہیں کہ اس بے نوا مفلس شہر سے بھی تین ہزار کے قریب کا سرمایہ امدادی فنڈ میں ارسال کیا گیا۔ [۵۱]

---

۴۷ مظفر گیلانی، مضامین گیلانی، ص ۲۰
۴۸ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۳۳
۴۹ ایضاً، ص ۳۵
۵۰ ایضاً، ص ۳۵
۵۱ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۳۶

استادِ گرامی مولانا برکات احمدؒ جب واپس لوٹے تو سخت ناراض ہوئے۔ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"ان پر کیا گزری خود اس پر جس حد تک برس سکتے تھے برسے ہی اور جن لوگوں نے واعظِ شہر بنانے کے جرم میں حصہ لیا، ان کی جو درگت بنی وہی بے چارے جانتے ہوں گے" ۵۲

مولانا ظفیر الدین مفتاحی درج بالا صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے۔ کہ پہلے زمانے میں طلبہ ذی استعداد کیسے ہوتے تھے اور ان پر اساتذہ کتنی محنت کرتے تھے اور اپنے تلامذہ سے ان کا کتنا گہرا اور مخلصانہ لگاؤ ہوتا تھا، ان کی کیسی نگرانی فرماتے تھے اور ان کی حرکت و سکون پر کسطرح نظر رکھتے تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ہر طالب علم جب مدرسہ سے نکلتا تھا، تو اپنے وقت کا جید استاد اور صاحب علم ہوا کرتا تھا، مولانا گیلانیؒ بلاشبہ خوش قسمت تھے کہ مولانا برکات احمدؒ جیسے وہ اپنے زمانہ کے نیرِ تاباں سے، اور آگے چل کر اپنے ہم عصروں میں ممتاز شمار ہوئے" ۵۳

واعظِ شہر

اس کے بعد پھر کیا تھا مولانا ایک طالب علم سے واعظِ شہر ہوگئے، لوگوں نے دعوتیں شروع کردیں، محلے محلے خوب جلسے ہونے لگے، اور اسی ٹونک نامی شہر سے کوئی تین ہزار کی رقم امدادی فنڈ میں بھیجی گئی، جس میں کل تک ایک پردیسی مولوی کے وعظ کا کوئی اثر دیکھنے میں نہیں آرہا تھا، مولانا بھی خوش، ساتھی سارے خوش اور اہلِ شہر کو بھی فخر کہ ان کے شہر کا ایک طالب العلم ایسا پر جوش و خوش بیان مقرر ہے۔ اب چندہ کرنے والے مولوی صاحب کی بھی آنکھیں کھل گئیں کہ مسلمانوں سے چندہ کی اپیل کسطرح کیجاتی ہے۔ اور مسلمان چندہ دینے میں کس قدر رحم ہوتے ہیں اور اسلام کے نام پر کیا کچھ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ایک نوجوان طالب علم کی بس ایک تقریر سے کایا پلٹ گئی، شکوے گلے جاتے رہے۔ اور ایسا معلوم ہوا کہ سوتے ہوئے مسلمان جاگ گئے، ان میں جوش و خروش پیدا ہوگیا اور عام مسلمانوں کی رگوں میں زندگی کا خون جسے منجمد سمجھ لیا گیا تھا دوڑنے لگا۔ ۵۴

تقریری سرمایہ کی فراہمی

طالب علمی کا زمانہ تھا دس بیس تقریروں میں وہ سارا سرمایہ ختم ہوگیا، جو مطالعہ یا اساتذہ کی درسی تقریروں سے ذہن میں جمع کر رکھا تھا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں

"اس عرصہ میں چند دنوں تک تو دماغی سرمایہ سے اپنی تقریروں میں کام لیتا رہا، لیکن نوعمری کا زمانہ، سرمایہ بہت جلد ختم ہوگیا ضرورت اضافہ کی ہوئی، اتنی سمجھ پیدا ہوچکی تھی کہ احیاء العلوم غزالی کا مطالعہ عربی زبان میں کر کے مطالب کو اخذ کرسکتا تھا۔ احیاء العلوم کا مطالعہ شروع ہوا، مطالعہ کلیتہً دوسروں کیلئے کیا جاتا تھا" ۵۵

۵۲　مشاہدات دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۷

۵۳　ایضاً، ص ۵۳

۵۴　حیات مولانا گیلانی، ۵۰

۵۵　حیات مولانا گیلانی، ۴۷

امام غزالی کی گرفت میں

گویا احیاء العلوم کے ذریعہ وعظ کا سلسلہ دراز ہوتا چلا گیا، مگر مولانا کو کیا خبر تھی کہ امام غزالیؒ ان کو اپنا مرید باصفا بنالیں گے اور ان کے دل ودماغ پر قابض ہو جائیں گے لیکن ہوا یہی کہ پڑھنے والا خود شکار ہو گیا۔

خود لکھتے ہیں۔

> "لیکن بجائے دوسروں کے، سب سے پہلے غزالی کی گرفت میں خود مطالعہ کرنے والا پھنس گیا اور ایسا پھنسا کہ شاید آخری سانس تک یہ گرفت ڈھیلی ہوتی ہوئی نظر نہیں آتی بلکہ آرزو اگر کچھ رہ گئی تو یہی رہ گئی ہے" کہ

گراے زاہد دعائے خیر گوئی مرا ایں گو
کہ ایں آوارۂ کوئے بتاں آوارہ تر بادا

> "یعنی اے زاہد اگر تم میرے حق میں دعائے خیر کرنا چاہتے ہو تو یہ دعا کرو کہ یہ آوارہ کوئے بتاں، کچھ اور آوارہ ہو جائے" ۵۶

احیاء العلوم کے اثرات

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالیؒ کی احیاء العلوم نے پہلے حملہ میں ہی معقولات کے وہ سارے تانے بانے بکھیر دیئے جو برسوں سے اس نے ذہن وفکر کے دریچوں پر بُن رکھے تھے، حیرت ہے کہ سات سال کا ڈھانچہ بدلنے لگا، یہ ایسا انقلاب تھا، جس سے خود مولانا حیرت زدہ تھے، لکھتے ہیں۔

> "دماغ الٹ گیا، طبیعت پلٹ گئی، دل بدل گیا، جو کچھ اب تک تھا وہ باقی نہ رہا، نتیجہ یہ ہوا کہ اب نہ منطق کی کتابوں میں جی لگتا ہے نہ فلسفہ میں لذت ملتی ہے یا سب سے دل چاٹ ہو گیا، اسی اضطراب میں کچھ دن کیلئے ٹونک سے غائب بھی ہو گیا، قرب مکانی کی وجہ سے خواجہ ہندؒ کے آستانے پر جا گرا۔ اسی زمانہ میں وہ مشہور نظم حضرت خواجہ اجمیریؒ کے قبہ بیضا کے سامنے کھڑے ہو کر سنائی گئی، جو متعدد بار شائع بھی ہوئی، سنا ہے کہ اجمیر شریف کی مقامی حکومت کی طرف سے ضبطی کا حکم بھی صادر ہوا تھا"

دراصل مولانا گیلانیؒ نے اس نظم میں اس درد اور گلے کا اظہار کیا ہے جو اس وقت حالات کے جبر نے ہر حساس دل میں پیدا کر دیا تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس عہد کے اہل علم نے اپنے اپنے انداز میں جذبات کا اظہار کیا ہے۔ علامہ اقبالؒ کا شکوہ جواب شکوہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔

شکوۂ خواجہ

مولانا لکھتے ہیں کہ وہ نظم "جو قبہ بیضا اجمیر قدس سرہ کے روبرو ۲۲ صفر المظفر ۱۳۳۰ھ/جنوری ۱۹۱۲ء میں سنائی گئی۔ چند اشعار یہ تھے۔

بے طرح درد سے دل آج بھر آتا ہے	خون بن کے جگر آنکھوں میں چلا آتا ہے
حسرت ویاس کا سینے سے پرا آتا ہے	لب پہ شکوے چلے آتے ہیں گلا آتا ہے

۵۶ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۴۷

جسم میں آج مری جاں گھٹی جاتی ہے۔
میرے ارمانوں کی اقلیم لٹی جاتی ہے۔
خون بھی آتا ہے، کچھ شرم بھی آتی ہے۔	پھر عشق ادب آموز بھی سمجھاتی ہے۔
شانِ اجلال کسی کی بھی دھمکاتی ہے۔	بات آ کے لب پہ پلٹ جاتی ہے۔
سطوتِ دولتِ خواجہ سے میں تھراتا ہوں۔
دل میں جو بات ہے کہتے ہوئے گھبراتا ہوں۔

مولانا ظفیر الدین مفتاحی بیان کرتے ہیں کہ

"خاکسار کو تجربہ ہے کہ مولانا گیلانی کی آواز میں بلا کی کشش تھی جب جہری نماز میں قرآن پڑھتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ دل سینے سے باہر ہوا جاتا ہے۔ اور نظم پڑھتے ہوئے بچشم خود دیکھا اور سنا ہے کہ اس بڑھاپے میں بھی مولانا کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتا تھا اور سننے والا کھو جاتا تھا اور وہ بھی رو تاپ تا تھا"

ایک حاضری کے موقع پر مولانا مرحوم نے دوپہر کے سنانے میں "شکوۂ خواجہ" اور مدینہ منورہ کی حاضری کے موقع پر جو نظم کہی تھی خود لے سے پڑھ کر بندہ کو سنائی جہاں خاکسار اور مولانا کے سوا کوئی تیسرا نہیں تھا، خود بھی خوب روئے اور سننے والا بھی تڑپ تڑپ کر رہ گیا۔ یہ ریٹائر ہونے کے بعد کا واقعہ ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دورِ جوانی اور طالب علمی میں مولانا کی نظم نے کیا آفت ڈھائی ہوگی، پورے اجمیر میں اس کا خوب خوب چرچا پھیلا۔ ۵۷

دارالعلوم دیوبند میں آنے سے پہلے مولانا گیلانی کا ذہنی رجحان

شکوۂ خواجہ جیسی نظمیں مولانا گیلانیؒ کے ذہنی رجحان کا پتہ دیتی ہیں کہ وہ کیا تھا۔ مولانا خود لکھتے ہیں۔

"اجمیر شریف کی شاہجہانی مسجد میں اپنی تقریر کے ساتھ درج بالا نظم فقیر نے جس زمانے میں حضرات خواجہ کے قبۂ بیضا" کے سامنے تقریباً پچیس ہزار کے مجمع میں سنائی تھی، اس وقت تک دارالعلوم دیوبند اور سلسلہ دیوبند کے اہل علم و فضل کے متعلق خاکسار کے احساسات و تاثرات کا یہی رنگ تھا لیکن آستانہ سلطان الہند، چشتی نور اللہ مریحہ تک تو غزالی کی احیاء العلوم مجھے گھسیٹ کر لائی تھی" ۵۸

مولانا آگے مزید لکھتے ہیں۔

"میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسی بجھی بجھائی رو کی پھکی، افسردہ و پژمردہ طبیعت میں یہ آگ کہاں سے بھر گئی تھی، جہاں آج راکھ کے سوا کچھ نہیں۔ اس میں یہ دہکتے ہوئے انگارے کہاں سے چمک اٹھے تھے، خیر اس دل مرحوم کا تو جنازہ نکل چکا تھا۔ بس بقول حالی

ع	جب سے دل زندہ تو نے مجھے چھوڑا	میں نے تری رام کہانی چھوڑی " ۵۹

---

۵۷ مولانا گیلانی بحیات مولانا گیلانی، ص ۵۶
۵۸ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۳۷
۵۹ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۳۷۔۳۸

ذہن وقلب کی کشمکش

مولانا ظفیر الدین مفتاحی نے لکھا ہے کہ

"یہ نیا انقلاب مولانا گیلانی کی زندگی میں بہت موثر ثابت ہوا اور ان کا رخ اس نے معقولات سے منقولات کی طرف موڑ دیا۔ قاعدہ ہے کہ جب قلب متاثر ہوتا ہے۔ تو پھر عقل کی کچھ نہیں چلا کرتی ہے۔ جن لوگوں کو عقل و دل کی لڑائی کا تجربہ ہے۔ وہ بہت آسانی سے سمجھ سکتے ہیں، عقل ہزار دلائل پیش کرے، اور دل کو قائل بھی کر دے، مگر پھر بھی دل قابو میں آنے کا نام نہیں لیتا"

کسی شاعر نے کہا ہے۔

لازم ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

عرض یہ کرنا چاہتا ہوں کہ "پاسبان عقل" بھی بے دست و پا نظر آتا ہے۔ اور جو نہ چاہیے دل اس کے کرنے پر بضد ہو جاتا ہے، اور آدمی سب کچھ جانتے ہوئے مجبور ہو جاتا ہے۔ ۴۰

ہیضہ کا حملہ

مولانا گیلانی بیان کرتے ہیں۔ کہ

" اجمیر سے ٹونک واپس ہوا، شاید چند ہفتے بھی نہ گزرے ہوں گے کہ کالرا اور ہیضہ کی وبا شہر میں پھوٹ پڑی، وبا کی شدت کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ اس مختصر سی آبادی میں مرنے والوں کی تعداد اسی اسی، پچاسی پچاسی تک کسی دن پہنچ جاتی تھی دوسروں کے ساتھ خاکسار بھی اس وبائی مرض میں مبتلا ہوا۔ حملہ اتنا سخت تھا کہ شفایاب ہونے کے بعد بھی دس پندرہ دن تک مجھے کچھ بھائی نہ دیتا تھا، بینائی گویا مفقود ہو چکی تھی تین دن تک تو ہوش بھی نہ تھا کہ کہاں ہوں، اور کس حال میں ہوں" ۴۱

تیمارداری کا عالم

مولانا خود لکھتے ہیں۔

"غریب الوطنی میں ہمارے رفقاء درس نے غیر معمولی ہمدردیوں سے خاکسار کی تیمارداری میں کام لی، دس بارہ طالب علم نوبت بہ نوبت میرے ارد گرد شب و روز جاگتے رہتے تھے، اور تیمارداری کے فرائض انجام دیتے تھے، چند مہینے پہلے بجائے ایک معمولی طالب علم کے چونکہ واعظ شہر بھی بن چکا تھا اس لئے سارا شہر میرے بیمار پڑ جانے کی خبر سے متاثر تھا " ۴۲

---

۴۰ حیات مولانا گیلانی ص ۵۷　　۴۱ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن ص ۳۹

۴۲ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن ص ۳۹

ایک بزرگ کی دعا

مولانا گیلانی نے اس موقع پر بنا جو حال بیان کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکی صحتیابی ایک معجزہ سے کم نہیں۔ چنانچہ مولانا بیان کرتے ہیں کہ

"شہر کے ایک معمر بزرگ جنہیں سید صاحب بریلویؒ کی رفاقت کا شرف نوعمری کے زمانہ میں حاصل ہوا تھا، عیادت کے لیے تشریف لائے اور نیم بیہوشی کی حالت میں ان کی زبان سے میں نے کچھ سنا، کیا سنا جسے بھی سناؤں گا سننے کیلئے آمادہ نہیں ہوسکتا، بس میں نے سن لیا اور جو سنا گیا تھا اسے دیکھ بھی لیا، گویا ہم نگر ستیم، گر ستیم و گذشتیم" ۶۳

صحت یابی

مولانا لکھتے ہیں کہ

"ہیضہ کا مریض جس کی نبض پر ہاتھ رکھنے کے ساتھ ہی طبیب (مراد مولانا برکات احمد ہیں جو تین ساڑھے تین بجے رات کو مولانا گیلانی کی عیادت کے لیئے آتے ہیں۔ تشریف لاکر نبض پر ہاتھ رکھا میں نے تو نہیں دیکھا تھا لوگوں نے سنایا کہ آب دیدہ ہوکر فرمانے لگے دیکھیئے صبح تک کیا صورت پیش آتی ہے۔) آبدیدہ ہوکر سرہانے سے اٹھ چکا تھا، وہی زندہ کیا گیا جو آنکھیں نابینا ہو چکی تھیں، ان میں رفتہ رفتہ روشنی واپس آئی ۶۴ یعنی مولانا گیلانی صحت یاب ہوگئے"

مولانا گیلانی دارالعلوم دیوبند میں

مولانا غلام محمد تلمیذ رشید مولانا گیلانی "تذکرۃ احسن" میں لکھتے ہیں۔

"منقولات کی تکمیل کے لیئے مولانا دارالعلوم دیوبند پہنچے اور قریباً دو سال میں سند فراغ حاصل فرمائی۔ یہاں مولانا کو ان اساتذہ سے شرف تلمذ حاصل رہا، جن پر مدرسہ کی عظمت ختم تھی یعنی شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ اور علامہ انور شاہ کشمیری وغیرہ" ۶۵

قیام دیوبند مولانا گیلانی کی زندگی کا اہم ترین موڑ ہے۔ دراصل یہی حاصل زندگی رہا۔ مولانا گیلانی ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء میں دیوبند آکر داخل ہوئے اور ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء میں سالانہ امتحان دے کر فراغت حاصل کی۔ ۶۶

سالانہ نتائج

۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء کی روداد میں جہاں دورۂ حدیث کے کامیاب طلبہ کے نام درج ہیں۔ آپ کا نام تیسرے نمبر پر درج ہے۔ دورہ حدیث میں دس کتابوں کا امتحان ہوا کرتا ہے۔ ان کتابوں میں صرف موطا امام مالک میں آپ کے نمبر کم ہیں۔ جس کے متعلق مولانا گیلانی نے لکھا ہے کہ جب حضرت استاد مولانا غلام رسولؒ سے تذکرہ آیا تو فرمایا، سبق میں نہ آنے کا نتیجہ ہے۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں۔

"خدمت میں حاضر ہوکر عرض رسا ہوا، اس وقت برہم ہوکر فرمانے لگے کہ سبق سے دور غائب رہا کرو"

۶۳　احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۳۹-۴۰　　۶۴　ایضاً، ص ۴۰

۶۵　مقالات احسانی، ص ۲　　۶۶　حیات مولانا گیلانی، ص ۹۱

اس سند کی روداد سے یہاں ہر کتاب کا نمبر درج کیا جاتا ہے۔ دارالعلوم دیوبند میں اعلیٰ نمبر پچاس ہے۔ گویا جو حیثیت سرکاری مدارس میں سو نمبر کو حاصل ہے۔ وہی دیوبند میں پچاس نمبر کو دی گئی ہے۔ آپ کے سالانہ امتحان کے نمبر یہ ہیں۔

بخاری شریف	=	۵۱	شمائل ترمذی	=	۵۰
مسلم شریف	=	۵۱	ترمذی شریف	=	۴۹
ابوداؤد شریف	=	۵۰	موطا امام مالک	=	۴۸
ابن ماجہ شریف	=	۵۰	طحاوی	=	۴۵
نسائی شریف	=	۵۰	موطا امام محمد	=	۳۹

اس طرح اعلیٰ نمبرات سے کامیاب ہوئے اور فرسٹ ڈویژن میں تیسری پوزیشن حاصل کی مجموعی ۴۸۳/۵۰۰ نمبرات حاصل کیے۔ ۷۷؎ اس طرح مولانا گیلانیؒ کی طالب علمی کی زندگی کے یہ تین باقاعدہ ادوار ہیں جسکی مختصر تفصیل اس طرح ہے۔

طالب علمی کے تین ادوار

### پہلا دور		(ابتداء سے ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء تک)

پہلا دور گیلانی میں گذرا جہاں آپ نے ناظرہ قرآن، اردو، فارسی اور ابتدائی عربی کی کتابیں پڑھیں، وہاں کے اساتذہ میں صرف مولانا کے محترم چچا مولانا حکیم سید ابو النصر کا نام بحیثیت استاد آیا ہے۔ ممکن ہے کوئی اور بھی رہا ہو۔ مگر ان کا نام کہیں نہیں مل سکا۔

### دوسرا دور		(۱۳۲۴ھ۔۱۳۳۱ھ/۱۹۰۶ء۔۱۹۱۳ء)

دوسرا دور طالب علمی ٹونک میں گزرا اور سب سے لمبا زمانہ تھا۔ وہاں آپ نے معقولات میں ایسا غوطہ لگا کر اور اصول فقہ عربی ادب، ریاضی، فلسفہ، ہیئت کا پورا نصاب ختم کیا۔ وہاں کے اساتذہ میں معقولات کے استاد حضرت مولانا حکیم سید برکات احمد صاحب تھے ور فنون کے استاد حضرت مولانا محمد اشرف صاحب تھے۔

### تیسرا دور		(شوال ۱۳۳۱ھ۔شعبان ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء۔۱۹۱۴ء)

تیسرا دور طالب علمی کا دارالعلوم دیوبند میں گزرا۔ یہاں آپ نے صرف ایک سال رہ کر علم حدیث کی تکمیل کی۔ اس دور کے اساتذہ میں استاذ العلماء شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن عثمانی عارف باللہ حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین، حضرت مفتی عزیز الرحمن، عثمانی شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا غلام رسول صاحبؒ، حضرت مولانا گل محمد خاں صاحبؒ اور مولانا حکیم احمد حسن صاحب برادر شیخ الہند۔ یہاں پہنچ کر طالب علمی کا ری دور ختم ہو گیا۔ ۷۸؎

دارالعلوم دیوبند میں گزارا ہوا عرصہ مولانا گیلانی کی زندگی کا حاصل ہے۔ یہیں سے مولانا کی ذہنی پختگی اور شعور کی بلندی طے ہوتی ہے اور تعلیمی سلسلہ کی تکمیل کے بعد عملی زندگی کا آغاز بھی دیوبند سے ہی شروع ہو جاتا ہے۔ اس لیے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی زندگی کے نہایت اہم حصہ کو مزید تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے تا کہ ان کے حالات زندگی پر تفصیلی روشنی کے بعد ان کے کام کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

۷۷؎ حیات مولانا گیلانی، ص ۹۱۔۹۲		۷۸؎ ایضاً، ص ۹۱۔۹۲

دیوبند کیلئے تیاری

ہیضہ کی بیماری سے صحت یابی کے بعد مولانا مزید تعلیم کے حصول کے خواہاں تھے۔ٹونک میں معقولات کی تعلیم مکمل کر چکنے کے بعد حدیث پڑھنے کی خواہش دل میں انگڑائیاں لینے لگی۔کیونکہ آپ مولانا معین الدین اجمیریؒ سے حدیث پڑھانے کی تعریف شیخ ہند حضرت مولانا محمود حسنؒ کے متعلق سن چکے تھے۔ ۶۹ چنانچہ اس کیلئے انہوں نے اپنے مربی مولانا ابوالنصر سے دیوبند جانے کی اجازت چاہی۔ مولانا ابوالنصر جو آپ کے چچا بھی تھے،کا رجحان ٹونک کیطرف ہی تھا۔لیکن آپ فیصلہ کر چکے تھے۔اللہ تعالیٰ نے اسباب پیدا کر دیئے۔چچا کو خواب میں کچھ ایسے اشارات آئے کہ ان کو رائے بدلنی پڑی۔ ۷۰

مولانا اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"ردوقد کا سلسلہ جاری تھا کہ بعض مبشرات اور رویائے صالحہ نے میرے تعلیمی سرپرست عم مغفور و مرحوم مولوی حکیم سید ابوالنصر کے قلب کو بھی اس فیصلہ کے ساتھ راضی کر دیا۔اور طے ہو گیا کہ رمضان کے بعد بجائے ٹونک کے خاکسار دارالعلوم دیوبند ہی کا احرام باندھے گا" ۷۱

چنانچہ آسانی کیلئے مولانا گیلانی نے حافظ محمد احمد خلفِ ارشد بانی دارالعلوم حضرت نانوتویؒ اس زمانہ میں مسندِ اہتمام پر فائز تھے کے نام ایک درخواست لکھ دی۔اپنی استعداد کے ثبوت میں " الجواھر العالیہ فی الحکمتہ المتعالیہ" کی چند فصلوں کا اردو ترجمہ کر کے درخواست کے ساتھ روانہ کیا۔ ۷۲

قدرت کو یہی منظور تھا واپسی ڈاک پر سے جواب ملا کہ "تم فوراً دیوبند پہنچ جاؤ ہر چیز کا نظم کر دیا جائے گا" اس پر دستخط حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ کے تھے۔جو اس وقت دارالعلوم کے مہتمم تھے۔مولانا گیلانی نے مسرت کے ساتھ یہ خط اپنے چچا کو دکھایا کہ داخلہ کی منظوری آگئی۔ ۷۳

دیوبند کے لیے روانگی

یہ خط و کتابت رمضان المبارک میں ہوئی تھی عید کے بعد سفر کا انتظام شروع ہو گیا۔

شوال ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء میں مولانا گیلانی تنہا ہی گھر سے نکلے،اس زمانہ میں گیلانی سے پیدل چل کر اسٹیشن شیخپورہ پہنچے جو دس پندرہ میل سے کم نہیں یہاں سے گیا،گیا سے سہارنپور اور سہارنپور سے دیوبند پہنچے۔ ۷۴

مولانا خود رقمطراز ہیں۔

"دیوبند کے اسٹیشن پر ٹھیک اس وقت جب اپنی عمر کے بیسویں سال میں خاکسار نے قدم رکھا تھا،تنہا ہی اترا،مدرسہ میں واقفیت اور وہ بھی صرف رسمی واقفیت ایک طالب علم سے تھی ان کا نام منظر حسن تھا جو اب بوڑھے ہو کر،یہاں ہی کے گاؤں میں مولانا حکیم منظر حسن کے نام سے مشہور ہیں اور اس علاقہ کے پرانے گھاگ سال خوردہ حاذق اطباء میں شمار کیے جاتے ہیں،

---

۶۹ حیات مولانا گیلانی،ص ۲۹ | ۷۰ ایضاً،ص ۱۱
۷۱ ایضاً،ص ۳۰-۳۱ | ۷۲ ایضاً،ص ۳۱
۷۳ حیات مولانا گیلانی،ص ۳۱ | ۷۴ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن،ص ۴۲-۴۳

وہ بہار ہی کے رہنے والے تھے، اور عزیز داری کا رشتہ بھی ان سے تھا، ایک خط ان کے بڑے بھائی کا انکے نام لے لیا تھا اسٹیشن سے تانگے پر بیٹھ کر قصبہ کی سڑکوں، اور گلی کوچوں سے گزرتے ہوئے اچانک ایک شاہی دروازے کے سامنے تانگے کو دیکھ کر ٹھہر گیا یہی دارالعلوم دیوبند ہے۔ تانگے والے نے کہا، سازوسامان ایک غریب طالب علم کا تھا ہی کیا، بستر اور ستر، شاید کوئی ٹوٹا پھوٹا ٹرنک انہیں کے ساتھ دروازے کو عبور کر کے پہلے دروازے کے صحن میں آکر کھڑا ہوگیا، سامنے دوسرا دروازہ تھا پیشانی پر جس کی بتیائی سادگی کے ساتھ ”مدرسہ اسلامی دیوبند“ لکھا ہوا تھا“ ۷۵

مولانا گیلانی دیوبند پہنچ گئے۔ حضرت مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ سے ملاقات ہوئی۔ مولانا نے آپ کو داخلہ کی یقین دہانی کراتے ہوئے مولانا گیلانی کو مولوی منظر حسن بہاری کے سپرد کردیا گیا۔ مولانا گیلانی شوال ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء کو دارالعلوم دیوبند پہنچے تھے۔ یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کے حالات پر طائرانہ نظر ڈالی جائے۔

مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

” الغرض دارالعلوم کے گوشہ گوشہ میں زندگی کی ہلچل اور سرگرمیوں کا یہ نظارہ میرے لیے ایک نیا نظارہ تھا، اب اچانک دارالعلوم کے احاطہ میں پہنچ کر سو طلبہ کے مجمع میں شریک ہوتا اور طلبہ بھی کسی ایک صوبہ، بلکہ ایک ملک کے بھی نہیں، ان میں جہاں یوپی بہار کے طلبہ تھے جن سے فقیر مانوس تھا یا مانوس ہوسکتا تھا، وہیں بڑی تعداد بنگال اور پنجاب و سرحد کے طلبہ کی بھی تھی، انہیں میں اچھی خاصی تعداد کابل، بخارا، سمرقند، تاشقند، سمرقند وسط ایشیا کے باشندوں کی بھی تھی۔ اور کبھی کبھی اس جمگھٹے میں عرب اور حبش اور عراق سے آئے ہوئے طالب علموں پر بھی نظر پڑ جاتی تھی یہی نہیں بلکہ پہلی دفعہ دارالعلوم کی مسجد کی اذان کان میں آئی تو مؤذن کی آواز کی غیر معمولی بلندی اور کرختگی کو محسوس کر کے پوچھا کہ یہ اذان کس نے دی، معلوم ہوا کہ یہ مشرقی یورپ قازان (روس) کے رہنے والے مولوی محمد جان ہیں۔ اور نماز بھی جن امام صاحب نے پڑھائی پتہ چلا کہ یہ صاحب مولوی حرمت اللہ اسی قازان کے باشندے ہیں۔ دیر تک سوچتا رہا کہ یورپ ہم پر چھا گیا اور چھاتا ہی چلا جارہا ہے“ ۷۶

آگے لکھتے ہیں۔

”الغرض میرے دل و دماغ کے لیے کالے پیلے، سرخ و سپید رنگ رنگ کے طلبہ کی یہ بھیڑ بھی حیرت انگیز تھی، دیر تک کسی مرکزی مقام پر کھڑے ہوکر میں ان طالب علموں کو آتے جاتے، دوڑتے بھاگتے دیکھتا رہا، ورد دل میں کہتا کہ بار الٰہ میں کہاں آگیا ہوں، زیادہ سے زیادہ اب تک دس بیس تیس طالب علموں کے حلقوں میں رہنے کے لیے لکھنے پڑھنے کا موقع تھا“ ۷۷

---

۷۵ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۴۲-۴۳ ۷۶ ایضاً، ص ۴۶-۴۷

۷۷ ایضاً، ص ۴۷-۴۸

مولانا کہتے ہیں کہ

"دارالعلوم دیوبند میں پہلی دفعہ میں نے کسی مسجد میں اتنی طویل صفوں کی پنج وقتہ نماز دیکھی تھی، بے لمبے کرتوں اور سیدھے سادھے لباس میں پانچوں وقت خالق کے سامنے ایک دفعہ سجدہ ریز سروں کا یہ منظر میرے لیے بالکل نیا تھا" ۷۸؎

مولانا کیسے ان چیزوں کے علاوہ دارالعلوم کی دوسری سہولیات اور انتظام جو دن بدن وہ دیکھتے، حیران کن بھی تھا اور قابل تعریف بھی جو سہولتیں طلبہ کو حاصل ہوتی تھیں ان میں ضخیم اور قیمتی کتابوں کی مدرسہ کیطرف سے فراہمی بھی شامل ہیں۔ سردیوں کے لیے خصوصی لباس بھی فراہم کیا جاتا تھا۔ بیمار طلبہ کیلیے علاج معالجہ اور دوائیوں کا انتظام وانصرام بھی دارالعلوم کیطرف سے ہوتا تھا۔

مولانا گیلانی کا باقاعدہ داخلہ

مولانا گیلانی کا باقاعدہ داخلہ بذریعہ امتحان ہوگیا۔ یہ امتحان علامہ انورشاہ کشمیری نے لیا۔ اس طرح ۲۰، ۲۱ شوال ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء کو مولانا گیلانی کا نام دورۂ حدیث میں نام درج ہوگیا۔ ۷۹؎

پہلا سبق

مولانا کی یاد کے مطابق دورہ کا پہلا سبق ۲۱ شوال ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء کو حضرت علامہ کشمیریؒ کے یہاں مسلم شریف کا شروع ہوا پہلے دن حضرت کشمیریؒ نے کتاب پڑھانے کے بجائے علم حدیث کی اہمیت اور اسکی اصطلاحات سے تقریر فرمائی۔ تقریر اردو زبان میں کی۔ ۸۰؎

مولانا کا عربی پر عبور

مولانا گیلانیؒ کا بیان ہے کہ علامہ کشمیریؒ نے دورہ حدیث کی جو پہلی تقریر کی وہ بڑی ہی دلآویز مگر دلچسپ اور معلومات سے لبریز تھی، سبق سے فارغ ہوکر جب کمرہ پہنچا تو اس کو قلم بند کرنے کا عزم ہوا۔ اور جو کچھ فرمایا تھا بجائے اردو کے عربی میں لکھ لیا اور اس وقت آپ کو احساس ہوا کہ عربی میں اردو سے ڈھالنے کی صلاحیت ان میں پائی جاتی ہے۔ ۸۱؎

معقولات اور منقولات کا مقابلہ

دارالعلوم آنے سے پہلے مولانا گیلانی کا خاص موضوع منطق وفلسفہ تھا، مگر حضرت کشمیریؒ کے درس میں کبھی کبھی ایسی تقریر بھی ہو جاتی تھی کہ فلسفہ ومنطق کا وزن ذہن سے ختم ہونے لگتا تھا۔ بقول مولانا گیلانی

"ایسا معلوم ہوتا تھا کہ نادان بچوں سے زیادہ ان کے سامنے بڑے بڑے فلاسفہ کی وقعت نہیں" ۸۲؎

شکوک شبہات اور ذہنی کشمکش

مولانا گیلانی چونکہ ٹونک مدرسہ خلیلیہ میں منطق وفلسفہ کی تعلیم آٹھ سال تک پڑھتے رہے جو کہ معقولات کا علم ہے۔ یونانی فلسفہ ومنطق اور کتاب وسنت میں جو بعد ہے وہ کسی اہل علم سے مخفی نہیں۔ اس لیے مولانا گیلانیؒ جب دورۂ حدیث میں داخل ہوئے تو اسکے ساتھ

۷۸؎ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۴۷-۴۸
۷۹؎ حیات مولانا گیلانی، ص ۷۴
۸۰؎ ایضاً
۸۱؎ حیات مولانا گیلانی، ص ۷۴
۸۲؎ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۹۵

معقولات نے ذہن وفکر کے سامنے وساوس اور اعتراضات کا ایک انبار لگانا شروع کر دیا اور اس نے قدرتی طور پر آپ کو ایک ایسی ذہنی کشمکش میں مبتلا کر دیا جس سے ایک نوجوان طالب علم کا گھبرا جانا قرین قیاس تھا۔

چنانچہ مولانا اپنا حال بیان کرتے ہیں کہ

"جونہی حدیث شروع ہوتی، اپنے ذہن میں الجھنوں کے طوفان کو پاتا طرح طرح کے شبہات، ہر حدیث میں ہوتے، یہ شبہے طالب علمانہ اور مولویانہ نہ تھے بلکہ مصیبت یہ تھی کہ ذات رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے۔ العیاذ باللہ ان خبیث اور گندے وساوس اور خیالات کا عموماً تعلق ہوتا، بدگمانیوں کی ایک آگ تھی جو معلوم ہوتا تھا کہ میرے باطن میں بھڑک اٹھی ہے۔ دو گھنٹے تک عموماً ترمذی شریف کا یہ درس جاری رہتا، اور ایک سیاہ کار، سیاہ سینہ ان دو گھنٹوں کے اندر ان ہی شکوک وشبہات کی آتشیں لہروں میں جلتا بھنتا رہتا، ہر حدیث میرے لیے، بدگمانی اور سوءظن کا چقماق گویا بنتی چلی جاتی تھی" ۸۳

مولانا کی یہ کیفیت دراصل ماضی کے علوم اور نئے علوم کے درمیان کشمکش کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے اور اس پر یہ اضطراب ان کے پختہ ایمان کی علامت ہے۔ مولانا مزید اپنی کیفیت اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"محسوس ہو رہا تھا کہ دین کی مرکزی چٹان ہی سے پاؤں (العیاذ باللہ) پھسل رہا ہے۔ اُف اس تاریکی اور اندھیری کا اب خیال آتا ہے تو کانپ اٹھتا ہوں۔ گھبرا گھبرا کر کبھی تن تنہا جنگلوں اور کھیتوں کی طرف نکل جاتا۔ غلطاں و پیچاں نہیں خیالات و وساوس میں شرابور رہتا۔ باتیں ایسی تھیں کہ کسی سے ذکر کر کے دل کی بھڑاس بھی نہیں نکال سکتا تھا، گویا ایک اندرونی آگ لگی ہوئی تھی جس میں کروٹیں لیتا رہتا، خفقان اور دورے کی شدت روز بروز بڑھتی ہی چلی جاتی تھی۔ نمازوں میں سوچتا تو یہی سوچتا، دعائیں یہی کرتا کہ پروردگار یہ کیا حال ہے۔ میں دین کو درست کرنے کے لیے دارالعلوم میں حاضر ہوا تھا، لیکن بچا کھچا جو سرمایہ بھی دین وایمان کا تھا، میرا سا چلا جاتا ہے، میں تو کہیں کا نہ رہا، یاد پڑتا ہے، کبھی کبھی تنہائی میں چیخ بھی نکل جاتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا کہ پیدا کرنے والے نے جہنم ہی کے لیے مجھے شاید پیدا کیا تھا" ۸۴

شیخ الہندؒ کی خدمت میں حاضری

درج بالا کیفیاتِ قلبی و ذہنی کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا گیلانی کو شیخ الہند کی خدمت میں حاضری دے کر اپنی کیفیت کے حل کی راہ بجھادی۔ چنانچہ مولانا گیلانی شیخ الہند کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا حالِ دل اسطرح بیان کیا۔

"تخلیہ میں میں نے بھرائی ہوئی آواز میں دکھ کا افسانہ شروع کر دیا، جو دل پر گزر رہی تھی بے کم وکاست عرض کرتا رہا۔ سنتے رہے خاموشی کے ساتھ سنتے رہے۔ داستان جب ختم ہوئی تو وہی

---

۸۳ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۴۷

۸۴ ایضاً، ص ۱۴۷۔ ۱۴۸

بات جو اتنی زیادہ لمبی اور طویل نظر آتی تھی، شیطان کی مدت سے بھی زیادہ طویل صرف ایک فقرے سے سکڑ گئی، اور ہمیشہ کیلئے سکڑ گئی بلکہ ختم ہوگئی، ارشاد ہوا "مولوی صاحب آپ اتنے پریشان کیوں ہیں اپنا یہ حال آپ کیلئے اتنا ناگوار ہے تو بے ایمانی کی نہیں آپ کے ایمان کی دلیل ہے" ۸۵

پھر مزید آگے چل کے شیخ الہند پوچھتے ہیں

"آپ نے کہاں کہاں اور کیا کیا پڑھا ہے۔ اپنی تعلیمی روداد سنا دی گئی زیادہ وقت قدیم فلسفہ اور منطق کے پڑھنے میں صرف ہوا تھا۔ یہ معلوم کر کے فرمانے لگے جو کچھ آپ پی پا گئے چکے گئے ہیں، اب وہی سب کچھ باہر نکل رہا ہے پریشان ہونے کی بات نہیں ہے" ۸۶

مولانا گیلانی اعتراف کرتے ہیں کہ یہ فرمانا تھا کہ اس کے حد کیفیت قلبی و ذہنی بالکل تبدیل ہو کے رہ گئیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

شیخ الہند نے جب یہ فرمایا

"کہ جاؤ اب کوئی شبہ اور کسی قسم کا شک تم کو نہ ہوگا یہ یا اسی کے ہم معنی الفاظ تھے۔ اللہ کے برگزیدہ دوست کی مبارک زبان سے یہ بات نکلی، خاکسار، اس کا دماغ، اس کا دل، اسکی زندہ شہادت ہے کہ اس طویل عرصہ میں الحمدللہ پھر کسی قرآنی آیت، یا کسی نص نبوی میں کسی قسم کا کوئی شبہ۔ اب تک تو پیدا نہیں ہوا" ۸۷

مولانا نے شیخ الہند کی اس روش کو کرامت قرار دیا ہے۔

شیخ الہندؒ کے علاوہ مولانا گیلانیؒ جن دوسرے اساتذہ کرام سے دورہ حدیث کے دوران مستفید ہوتے رہے۔ ان میں علامہ انور شاہ کشمیری (مسلم شریف) مولانا شبیر احمد عثمانی (ابو داؤد شریف) مولانا غلام رسول (ابن ماجہ) مولانا سید اصغر حسین (ابو داؤد، بعد از شبیر عثمانی) مولانا سید حسین احمد مدنی سنن النسائی شریف۔ ۸۸

قیام دارالعلوم کے دوران دیگر مشاغل و سیر و تفریح

کلیر کی حاضری

جس سال دورۂ حدیث میں داخل ہوئے اسی سال بقر عید کی چھٹی میں ۷/ ۸ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ / نومبر ۱۹۱۳ء کو کلیر حاضری کا ارادہ فرمایا اور وہاں پہنچ گئے یہاں حضرت علی احمد صابرؒ کا مزار ہے جو سلسلۂ چشتیہ کے ایک مشہور و مقبول بزرگ ہیں۔ یہ مزار بڑی نہر کے کنارے، رڑکی سے کوئی پانچ چھ کلومیٹر کی دوری پر واقع ہے۔ ۸۹

مولانا گیلانی خود لکھتے ہیں۔

"خوب یاد ہے کہ عیدالاضحیٰ کی تعطیل مدرسہ (دارالعلوم) میں ہوئی اچانک خیال آیا۔ اس تعطیل

---

۸۵ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۵۰-۱۵۱
۸۶ ایضاً، ص ۱۵۱
۸۷ ایضاً، ص ۱۵۱
۸۸ حیات مولانا گیلانی، ص ۹۰
۸۹ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۰۱

سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ کلیر شریف آستانہ صابری کی زیارت کے لیے روانہ ہو کلیر شریف

پہنچ گیا، روضہ میں داخل ہوا، روضہ پر پہنچ کر حسب دستور فاتحہ خواں ہوا۔ ۹۰

آستانہ کا ماحول اور مولانا کا ردعمل

فاتحہ خوانی سے فارغ ہو کر مسجد پہنچے قرآن کی تلاوت میں مشغول تھا۔ رُخ قبلہ کی طرف تھا، دیکھا کہ کوئی صاحب پیچھے سے آئے اور ڈانٹ رہے کہ تیری پشت روضہ مبارک کی طرف ہے۔ اس کا بھی تجھے خیال نہیں، میں نے عرض کیا کہ مسجد میں بیٹھنے کی طبعی صورت یہی ہو سکتی ہے۔ جس طرح میں بیٹھا ہوا ہوں پھر میں نے کہا کہ آپ تو صوفی ہیں۔ اور صوفیوں کا مشہور نظریہ یہ ہے کہ

ہر جا کہ نظر کردم سیمائے تو می بینم

یہ سننا تھا کہ وہ سمجھ گئے کہ کوئی وہابی المزاج آدمی ہے۔ بڑبڑاتے ہوئے چلے گئے۔ ۹۱

ایک ایمان سوز نظارہ

مولانا گیلانیؒ عید الضحیٰ بھی اسی آستانہ پر گزارتے ہیں۔ اور اس آستانہ کے سجادہ نشیں یا ناظم کے بارے میں وہ بیان کرتے ہیں۔ عید کی نماز پڑھانے کے بعد کا حال بیان کرتے ہیں۔

"وہی سجادہ نشیں صاحب جو عبا، جبہ اور عمامہ زیب تن کیے ہوئے تھے اور صورت سے ثقہ اچھے پڑھے لکھے آدمی معلوم ہو رہے تھے۔ لیکن یہ دیکھ کر میری روح کانپ گئی، سنسنی سی کیفیت سارے جسم پر طاری تھی۔ جب اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا تھا کہ نماز سے فارغ ہو کر، بایں ریش و نقش عبا و عمامہ روضے کے سامنے وہی پہنچے اور ان کی وہی پیشانی جو ابھی کچھ دیر پہلے آسمان و زمین کے خالق کے سامنے سے اٹھی تھی، اللہ اللہ کتنا ایمان سوز نظارہ تھا کہ اس پیشانی کو روضہ پاک کے سامنے رکھتے ہوئے پچھی سات ہڈیوں کو جن پر نمازوں میں سجدہ کیا جاتا ہے، سربسجود تھے" ۹۲

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ یہ سب کچھ وہ شاید صاحب مزار کو خوش کرنے کے لیے کرتے ہوں گے حالانکہ صاحب مزار کی روح مبارک سے لعنت کا کتنا بڑا طوفان نکل کر سجدہ کرنے والے اور اس کے سجدے کا احاطہ کیے ہوئے تھا۔

کلیر سے منگلور

مولانا گیلانی کلیر کے بعد منگلور قصبہ میں پہنچتے ہیں اور پہنچنے کے بعد ایک مسجد میں داخل ہونے اور پھر مسجد کے امام صاحب کے القابات وصول کرنے کے بعد وہاں سے نکلتے ہیں اور منگلور کی کسی دوسری بڑی مسجد میں جاتے ہیں اور اپنا تعارف دار العلوم دیو بند کے حوالہ سے کراتے ہیں۔ نیز قلندرانہ حلیہ بدل کر ایک معقول مولوی کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ

"اس مسجد میں اچھی قیام گاہ کا انتظام کر دیا گیا تھا۔ اس لیے خوب نیند آئی، راستہ میں خستگی کا کوئی اثر صبح کو باقی نہ تھا۔ دوسرے دن دیو بند واپس لوٹ آیا" ۹۳

---

۹۰ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۱۵
۹۱ ایضاً ص ۲۱۶
۹۲ ایضاً ص ۲۱۷
۹۳ ایضاً ص ۲۲۳

گروکل کانگڑی کا سفر

مولانا لکھتے ہیں۔

"جو جانتے ہیں، وہ تو خیر جانتے ہیں۔ لیکن جو نہیں جانتے، ان کے لیے اتنا اجمالی بیان غالباً کافی ہوگا کہ پنڈت دیانند سرسوتی اور ان کے ماننے والوں نے آریہ سماج کے نام سے ایک جماعت بنائی تھی اس جماعت نے ہردوار کے قریب کانگڑی کے جنگلی گاؤں کے قریب ایک خاص قسم کی تعلیم گاہ بھی قائم کی تھی جو اسوقت تک موجود ہے۔ بنیادی طور پر تو یہ ایک مذہبی مدرسہ ہے لیکن ان کے بعض مقالات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو مذہب کے قدیم علوم و فنون اور سنسکرت بھاشا کے ساتھ ساتھ جدید علوم اور سائنس وغیرہ کے سیکھنے اور سکھانے کا نظم بھی یہاں کیا گیا ہے دل میں ہوس تو زمانے سے تھی کہ اس نئی مذہبی تعلیم گاہ کو آنکھوں سے دیکھتا جس ماحول میں میری تعلیمی زندگی گزری تھی" ۹۴

چنانچہ مولانا گیلانی ایک طویل اور کٹھن دشوار گزار اور خطرناک سفر طے کر کے گروکل پہنچ جاتے ہیں اور برسوں کی پالی پوسی آرزو آج پوری ہوئی تھی۔ مولانا پرنسپل گروکل سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"پرنسپل صاحب مجھ سے ملے چند طلبہ جو ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے غالباً پڑھ رہے تھے، ان کو اٹھا دیا۔ اور کمرے میں تنہا میرے ساتھ بیٹھ کر رسمی گفتگو کے بعد خاص مسئلہ تعلیم پر وہ چاہتے تھے کہ مجھ سے باتیں کریں۔ لیکن اپنی عامیت کو ظاہر کرنے کے لیے ان سے کچھ اکھڑی اکھڑی باتیں کرتا رہا۔ تاہم پھر بھی انہوں نے سمجھاتے ہوئے کہا تھا کہ آپ لوگوں کے یہاں ایک تو دیوبند ہے اور ایک ندوہ کا، ہمارے گروکل کو اگر آپ سمجھنا چاہیں تو خیال کر لیجیے کہ ندوہ کے اصول پر قائم کیا گیا ہے۔ یعنی قدیم علوم و فنون سنسکرت کی زبان میں ہمارے پاس ہیں۔ ان کا رشتہ جدید علوم و فنون کے ساتھ جوڑنے کی کوشش اس میں کی گئی ہے" ۹۵

اس کے بعد مولانا گیلانیؒ نے کالج کی سیر بھی کی اور اسی روز واپسی بھی ہوگئی۔ مولانا واپسی کی مشکلات اور خطروں کا ذکر کرتے ہوئے واپس پہنچتے ہیں۔

دارالعلوم دیوبند میں مشاغل

قیام دارالعلوم دیوبند مولانا کی زندگی کا یادگار ہے۔ جس میں انہوں نے بھرپور زندگی گزاری مولانا گیلانیؒ بہاری طالب علموں کے چند مشاغل کا ذکر کرتے ہیں۔ جس کا وہ خود بھی حصہ رہے ہیں، اگرچہ عضو ضعیف کی طرح ہی رہے۔

تکیہ بازی

مولانا گیلانی اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"یہ ان طالب علموں کا ایک خاص مشغلہ تھا۔ رات کی تاریکی میں جب اپنی اپنی چٹائیوں پر

---

۹۴ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۳۴		۹۵ ایضاً، ص ۲۳۶

بستر ے ڈال کر طلبہ سو رہتے تو اچانک ایک آسمانی مصیبت کی طرح کسی پر ایک تکیہ آ کر گرتا، بس کر، سونے والا طالب العلم اٹھ بیٹھتا اور اپنے سر کے نیچے کے تکیہ کو نکال کر بے تحاشہ دوسرے طالب علم پر دے مارتا، اس کے بعد سارے طلبہ جو اس حجرے میں ہوتے، ان میں کھلبلی مچ جاتی اندھیرے میں ایک دوسرے پر تکیہ چلانا شروع کر دیتے" ۹۶

مولانا کہتے ہیں میرے ساتھ عام طور پر رعایت کی جاتی اور اس سلسلہ میں مولانا دلچسپ واقعات کا ذکر بھی کرتے ہیں۔

ہنڈیا بازی

مولانا گیلانی اس بارے میں لکھتے ہیں

"تکیہ بازی کے ساتھ ساتھ بہاری طلبہ کی یہی ٹولی کبھی کبھی یہ حرکت بھی کرتی تھی کہ دسمبر جنوری کے کڑاکے کے جاڑے کے دنوں میں کسی ہانڈی یا تھلیا میں پانی بھر کر ڈوری کے ساتھ کسی طالب علم کے فرش کے سامنے چھت کے کڑے میں لٹکا دی جاتی، جوں ہی کہ صبح کو بے چارہ بدقسمت طالب علم اٹھتا، اس کا سر پانی سے بھری ہنڈیا یا تھلیا سے ٹکرا جاتا اور سارا بدن اور اس کے کپڑے پانی سے تر بتر ہو جاتے، جاڑے کے ان دنوں میں ہنسی مذاق کا یہ عجیب رواج تھا" ۹۷

رنگ بازی

مولانا گیلانیؒ اس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ایک دن یہ لطیفہ بھی حد سے زیادہ دلچسپ پیش آیا کہ ایک طالب علم جن کا زیادہ وقت گہری نیند ہی کے اندر گزرتا تھا جھنجھوڑنے پر بھی بمشکل بیداری کی کیفیت ان کے دماغ میں واپس ہوتی تھی۔ کیا یہ کیا کہ ان کے ہاتھ کو رنگ سے رنگین کر کے دوسرے طلبہ جو سوئے ہوئے تھے ان کی پیشانیوں پر بھی وہی رنگ نیند کے حالت میں چھڑک دیا گیا۔ جاگنے کے بعد لوگوں کو جب محسوس ہوا کہ کسی نے ان کی پیشانیوں کو رنگ سے رنگین کر دیا ہے۔ تو دیکھنے لگے کہ کس کا ہاتھ رنگین ہے۔ خوابیدہ دماغ غریب بے قصور مجرم ٹھہرایا گیا۔ لاکھ قسمیں کھاتا لیکن بکف چراغ دارد کہتے ہوئے اسی کو وزدودیر ٹھہرایا گیا" ۹۸

پٹاخے بازی

اس بارے میں مولانا خود رقمطراز ہیں

"بہاری طلبہ کی یہ ٹولی اس قسم کی حرکات بھی کیا کرتی تھی، یعنی گوشت کی جھلی میں منسل پٹاس والے پٹاخے کی گولیوں کو پیٹ کر کتوں کے آگے ڈال دیتی، جس میں پتھر کا کوئی ٹکڑا بھی محفوظ کر دیا جاتا، کتے غریب گوشت کی لالچ میں پورا منہ ان پر مارتے، دانتوں کے نیچے دینے کے ساتھ ہی یہ گولی

۹۶ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۲۳　　۹۷ ایضاً، ص ۱۹۸

۹۸ ایضاً، ص ۱۹۸

منہ کے اندر پھنستی اور ایک ہیبت ناک آواز آتی، غریب ایک عجیب مصیبت میں مبتلا ہو جاتا، حکیم صاحب کا خیال تھا کہ اپنے متعلق کہتے کو یقین ہو جاتا کہ میں مرگیا اور واقعہ ہے کہ کچھ دیر کے لیے معلوم ہوتا کہ وہ مردہ ہو چکا ہے لیکن جب ہوش آتا تو پھڑ پھڑا کے بھاگ جاتا" ۹۹

خرسواری

مولانا لکھتے ہیں

"اسی طرح چاندنی راتوں میں یہی ٹولی یہ حرکت بھی کیا کرتی تھی کہ قصبہ میں ادھر ادھر گدھے جو مارے مارے پھرتے، ان کو پکڑتے اور دُم اٹھا کر پسی ہوئی سیاہ مرچوں کا سفوف ان کے اندر ڈال دیا کرتے، طالب علم اس پر سوار ہو جاتے اور مرچوں کی وجہ سے گدھوں پر ایک حال طاری ہو جاتا کہ لاکھ ان کو روکتے، مگر وہ بھاگتے چلے جاتے تھے۔ گویا خرسواری کا وقت رات کے بارہ بجے کے بعد چاندنی راتوں میں مقرر تھا۔ اور خرسواروں کا یہ گروہ اپنی اپنی شہسواریوں کے کمالات دکھاتا، اور بھی طرح طرح کے لطائف مختلف شکلوں میں اس ٹولی کیطرف سے پیش آتے رہتے، مگر خاکسار کی شرکت دیکھ لینے، مسکرا کر ہٹ جانے کے آگے مشکل ہی سے کبھی بڑھی ہوگی" ۱۰۰

شب شکاری کی مہم

مولانا اس بارے میں لکھتے ہیں

"بہاری طلبہ کی اس ٹولی کا ایک خاص مشغلہ شکار بھی تھا، آبی یا بحری شکار کے لیے خدا جانے ان لوگوں نے کہاں سے جال بھی مہیا کرلیا تھا ، دو دسمبر جنوری کی راتوں میں جال کو لیکر ایک بجے دو بجے کے بعد عموماً تالابوں میں یہ اتر پڑتے، اور مچھلیوں کا شکار کرتے، بعض دفعہ ایک خاص قسم کی مچھلی کسی کو کاٹ بھی کھاتی، زہر اس کے کاٹنے کا تقریباً بچھو کے زہر جیسا ہوتا تھا نام اس مچھلی کا سینگی یا قریب قریب یہی تھا" ۱۰۱

جنگلی کبوتروں کا شکار

مولانا لکھتے ہیں

"دیوبند کے اطراف وجوانب گنوں کی کاشت کاری کا رواج بہت زیادہ ہے۔ گرمیوں کے موسم میں پانی دینے کے لیے تقریباً ہر کھیت میں کچے کنویں کھودے جاتے ہیں۔ ان ہی صحرائی کنوؤں میں جنگلی کبوتر راتوں کو بسیرا کرلیا کرتے تھے۔ کھیتوں کے ان کچے کنوؤں میں عموماً طاق جیسے سوراخ ہوتے تھے، جن میں کبوتروں کو پناہ مل جاتی تھی۔ یہ شکاری مہم بھی راتوں ہی میں انجام پاتی تھی کبھی کبھی فقیر

۹۹　احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۹۸

۱۰۰　ایضاً، ص ۱۹۹

۱۰۱　ایضاً، ص ۱۹۹

بھی شب گزاری کی اس مہم میں اس ٹولی کے ساتھ رات رات بھر کھیتوں اور میدانوں میں بھٹکتا رہا ہے" ۱۰۲

خرگوش کا شکار

مولانا کے مطابق یہ طلبہ خرگوش کا شکار بھی کیا کرتے تھے اور اس سلسلہ میں بھاگلپور کے ایک طالب علم مولوی ذکی الدین کو اس باب میں امتیاز حاصل تھا، مولانا کہتے ہیں کہ

"ہر دوسرے تیسرے دن، تین چار خرگوش عموماً پک کر دسترخوان پر آتے تھے لیکن خدا جانے میرا دل اس کے کھانے پر آخر وقت تک کیوں راضی نہ ہوا" ۱۰۳

چنے، مٹر، گنے کا رس

مولانا لکھتے ہیں

"شرعاً اور فقہاً جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، لیکن کبھی کبھی طلبہ کی یہ ٹولی کھیتوں سے چنے اور مٹر بھی اکھاڑ لیتی اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ گنے پر بھی کبھی دھاوا بول دیتی۔ دیوبند وغیرہ میں قاعدہ تھا کہ رس نکالنے کی مشین یعنی کولہو ہر جگہ گڑے رہتے ہیں اور عام اجازت تھی کہ بیلوں کو انہیں میں جوت کر جس کا جی چاہے رس نکالے گنے کی کافی تعداد حاصل ہوئی، خیال کیا گیا کہ ان کا رس نکالا جائے کہ طلبہ ہی کولہو چلائیں۔ اس موقع پر حصہ رسدی کے مطابق تھوڑی دیر کے لیے یاد آتا ہے کہ رس نچوڑنے کے لیے کولہو میں خاکسار کو بھی جوتا گیا" ۱۰۴

گنے میں ہرن کی ڈار

مولانا لکھتے ہیں کہ

"برسات کا موسم تھا، چاروں طرف جدھر دیکھیے کھیتوں میں پانی ہی پانی بھرا ہوا تھا، یکا یک ایک طالب العلم کی نظر پڑی کہ کھیت میں ہرنی کی کوئی ڈار چھپی ہوئی ہے۔ ادھر ادھر سے اڑ اڑ کر نکل گئے۔ لیکن ایک بدقسمت ہرنی پانی میں پھنس گئی، طلبا اس پر ٹوٹ پڑے گو اپنی ٹانگ کے کھروں سے اس نے اکثروں کی خبر لی، کافی زخم لوگوں کو پہنچا۔ لیکن نیچے سے نکلنے میں وہ کامیاب نہ ہو سکی۔ اس واقعہ کی کافی شہرت ہوئی کہ بغیر بندوق وغیرہ کے ہاتھوں سے طالب علموں کی اس ٹولی نے ہرن کو پکڑ لیا، خوب دعوت اس کے کبابوں کی ہوئی" ۱۰۵

مسلّم حلوان (بکری کا بچہ) اور مزعفر کی یادگار دعوت

مولانا بیان کرتے ہیں کہ

"ایک دفعہ بخش الٰہی مرحوم ۱۰۶ نے دار العلوم کے طلبہ کی دعوت کا ارادہ کیا۔ اپنے ساتھ ریل

---

۱۰۲ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۲۰۰
۱۰۳ ایضاً، ص۲۰۱
۱۰۴ ایضاً، ص۲۰۱
۱۰۵ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۲۰۲
۱۰۶ بخش الٰہی بیزر سگریٹ کے سارے ہندوستان میں سول ایجنٹ تھے کلکتہ کے رہنے والے تھے

گاڑی میں حلوانوں دیگری کاشش ماہہ ہفت، بہ کی کافی تعداد لے کر دیو بند پہنچے۔ شاید سینکڑوں سے تجاوز تھی، ان ہی مسلم حلوانوں کی بریانی پکوائی گئی، اور مزعفر بھی، سیٹھ صاحب کی طرف سے جو تیار کرایا گیا تھا واقعہ یہ ہے کہ مذبح خانوں تک سے بجائے خونت کے زعفرانی بھپارے کئی دنوں تک اٹھتے رہے۔ ایک ایک طالب علم کے حصے میں خیال یہی گزرتا ہے۔ کہ چند مسلم حلون کے گوشت آئے تھے۔ کھانے میں بجائے بکرے کے مرغ مسلم کا مزہ بھی ملتا تھا اور ہڈیوں پر بھی مرغ مسلم ہی کی ہڈیوں کا شبہہ ہوتا تھا" ۱۰۷؎

مولانا ابوالکلام آزاد سے ملاقات

مولانا گیلانیؒ عبدالکلام آزادؒ سے "الہلال" ہی کے توسط سے دلی تعلق رکھتے تھے۔ مولانا گیلانیؒ مولانا آزادؒ سے اپنی پہلی اور آخری ملاقات کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں۔

"بغیر کسی سابقہ تعارف کے حکیم اجمل خاں مرحوم کے ہمراہ ان کے مکان میں مولانا کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ مولانا کے شباب کا زمانہ تھا، سیاہ کمانی کی عینک اور سر پر کافوری عمامہ اس زمانہ میں باندھا کرتے تھے فقیر اپنی خیمہ دیو بندی ہیئت میں حاضر ہوا تھا، سر پر سفید حاقیہ، لمبا کرتا، خاص دیو بند کا طالب علم۔ مگر ملنے کے ساتھ ہی مولانا غیر معمولی طور پر متوجہ ہو گئے۔ عصر کے بعد سے مغرب تک مختلف مسائل پر گفتگو فرماتے رہے" ۱۰۸؎

مسئلہ رفع یدین کی نئی توجیہہ

اس بارے میں مولانا لکھتے ہیں۔

"مغرب کی نماز مولانا کے ساتھ ہی حکیم جی مرحوم کی مسجد میں جماعت کے ساتھ ادا کی گئی۔ نماز میں یک خاص لطیفہ پیش آیا فرض نماز میں میں نے دیکھا کہ مولانا نے رفع یدین نہیں کیا۔ لیکن سنت میں انہی کو رفع یدین کرتے ہوئے جب میں نے پایا تو مسجد سے نکلتے ہوئے وجہ دریافت کی گئی۔ مولانا مسکرائے اور فرمانے لگے کہ جناب یہ بھی حدیثوں میں تطبیق کی ایک شکل ہے۔ دیو بند میں یہ توجیہہ آپ نے نہ سنی ہوگی۔ پھر ایک تقریر کی جس کا حاصل غالباً یہی تھا کہ حدیثوں سے رفع وعدم رفع دونوں باتیں ثابت ہیں۔ ایک مقدمہ تو ہوا دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مکتوبات یعنی فرض نمازوں اور سنن ونوافل کے درمیان مجملہ دوسرے امتیازات وفروق کے ایک فرق یہ بھی ہے کہ سنن ونوافل میں گونہ حرکات کی گنجائش ہے جن کا تحمل فرائض نہیں کر سکتے۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ رفع وعدم میں ظاہر ہے کہ رفع کا تعلق حرکت سے ہے اور عدم رفع میں سکون ہے۔ انہی تینوں مقدمات کو پیش نظر رکھ کر مولانا نے فرمایا کہ سنن ونوافل میں تو رفع یدین کر لیتا ہوں لیکن فرائض میں احتیاط سے کام لیتا ہوں" ۱۰۹؎

۱۰۷؎ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۰۲   ۱۰۸؎ ایضاً، ص ۲۱۲

۱۰۹؎ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۱۳

واقعی مولانا آزاد کی رفع یدین کیلیے یہ توجیہ نئی بھی ہے اور نایاب بھی۔

ذریعہ معاش کی تلاش میں

مولانا گیلانیؒ ابتدائی تعلیم کے بعد ٹونک مدرسہ خلیلیہ آ گئے تھے اور وہاں سات آٹھ سال گزارے۔ جبکہ دارالعلوم دیوبند میں تعلیمی سلسلہ تقریباً ایک سال جاری رہا۔ اس لیے مولانا کی شناسائی اور عقیدت مندوں کا حلقہ زیادہ تر ٹونک میں ہی تھا ویسے بھی دیوبند مختصر آبادی والا گاؤں تھا جہاں کاشتکاری کے سوا کوئی دوسرا کام نہیں ہوتا تھا۔

اولین ملازمت

اس لیے مولانا نے ٹونک ہی کو مناسب سمجھا کہ وہاں جا کے قسمت آزمائی کی جائے۔

مولانا گیلانیؒ نے دارالعلوم دیوبند سے شعبان ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء میں امتیازی حیثیت سے سندِ فضیلت حاصل کی۔ اب معاش کا مسئلہ درپیش تھا، پہلے اپنی ابتدائی مادرِ علمی "مدرسہ خلیلیہ" کے دروازے پر دستک دی۔ مدرسہ میں کوئی خالی جگہ نہ تھی تاہم اربابِ اختیار نے انہیں مدرسے کے کتب خانے کی فہرست سازی کا کام تفویض کر دیا اور پانچ روپے نواب شاہی [۱۰] ماہانہ مشاہرہ مقرر ہوا۔ مولانا نے اس کی تصدیق کی ہے۔ [۱۱] لیکن مہینہ دو مہینے کے بعد مدرسہ میں مدرسی کی بھی ایک جگہ تقرر طلب قرار پائی۔ پندرہ روپے تنخواہ کے ساتھ میرا تقرر کر دیا گیا، یوں بیس روپے ملنے لگے۔ نواب صاحب ٹونک جن کا نام ابراہیم خاں خلیل تھا، ان ہی کے توشہ خانے کے ایک داروغہ میرٹھ کے رہنے والے سید یعقوب صاحب تھے، اپنے بچے محمد یوسف [۱۲] نامی کو ابتدائی تعلیم دینے کے لیے مجھ سے خواہش کی غالباً پانچ یا دس ان کی طرف سے بھی ملنے لگے [۱۳]

حیدرآباد دکن کا سفر

ترقی کے خواب بھرے مولانا گیلانیؒ نے حیدرآباد جانے کا ارادہ اپنے ایک مخلص دوست انوار احمد (جو مولانا سے پڑھا کرتا تھا) سے ظاہر کیا اور راتوں رات حیدرآباد دکن کیلیے روانہ ہوئے، حیدرآباد ان کے لیے ایک اجنبی شہر تھا۔ عربی مدرسہ نظامیہ میں مولوی محمد حسن کے ہاں پہنچ جاتے ہیں۔ تین چار دنوں میں ہی مولانا مدرسہ کے طلبہ میں گھل مل جاتے ہیں۔

مولانا انوار اللہ خاں جو اس زمانہ میں امور مذہبی کے معین المہام یعنی وزیر تھے اور مدرسہ بھی ان ہی کی سرپرستی میں تھا۔ مولانا سے متعارف ہوا۔ مولانا انوار اللہ نے پوچھا کہ ٹھہرے ہوئے کہاں ہو؟ عرض کیا مدرسہ میں۔۔ خود ہی فرمانے لگے کہ مدرسہ میں تم کو تکلیف ہوگی۔ میرے مکان میں کافی گنجائش ہے۔ یہیں آ جاؤ۔ پھر یہیں مولانا رہنے لگے مولانا گیلانی، مولانا انوار اللہ خاں کے مجلسِ درس میں شرکت بھی کرتے رہے۔ [۱۴] مولانا گیلانی مہاراجہ سے بھی متعارف کروائے گئے۔ مہاراجہ کشن [۱۵] مولانا گیلانیؒ کی علمیت اور خطابت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ [۱۶]

---

[۱۰] ریاست ٹونک کا مقامی سکہ جو انگریزی روپے سے ایک چوتھائی کم تھا۔

[۱۱] گیلانی، مناظر احسن سید، مولانا، تدوین حدیث، مکتبۃ العلم، لاہور، س ن، ص ۱۴

[۱۲] جماعت اسلامی کے ایک سرگرم رکن رہے ہیں، اور امیر جماعت اسلامی ہند بھی ہوئے

[۱۳] احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۴۶

[۱۴] احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۴۷

[۱۵] یمین السلطنت پیشکار وزیر اعظم حکومت آصفیہ

[۱۶] احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۵۰

تلاشِ معاش اور ایمانی کشمکش

مولانا گیلانیؒ کی بہتر روزگار کی تلاش میں تھے۔ عربی مدارس میں غریب مولوی کی تنخواہ معمولی تھی۔ انتظامی محکموں میں داخل ہونے کا مشورہ دیا گیا، یہاں تک کہ محکمہ پولیس کی طرف بھی توجہ دلائی گئی۔ عجب کشمکش کا زمانہ تھا کہ حیدر آباد سے جانے کا ارادہ ہو گیا۔ مہاراجہ کشن کو پتہ چلا تو انہوں نے جانے کا مشورہ دیا، یہاں تک کہ انہوں نے کہا کہ

> "مولوی صاحب آپ اندازہ نہیں کر رہے ہیں کہ کون آپ کو اپنے یہاں ٹھہرنے پر مجبور کر رہا ہے" ۱۷

مولانا کہتے ہیں کہ واپسی کا فیصلہ اس کے بعد بھی میرا اٹل ہی رہا۔ مہاراجہ کہنے لگے کہ ابھی نوجوان آدمی ہیں۔ گھر سے پہلی دفعہ دور نکل آئے ہیں۔ اسی لیے جی ان کا گھبرا گیا ہے، مزید لکھتے ہیں۔

> " مولانا انوار اللہ خاں کے مکان میں پہنچ کر مہاراجہ کی باتوں کو سوچنے لگا، کشمکش کا عجب حال تھا، بے کسی کے اس حال میں، مہاراجہ جیسے آدمی کا مہربان ہو جانا، اور مہربان ہی کیا، جو کچھ وہ کر سکتے تھے، میری فلاح و بہبود کیسے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس میں کمی نہ کریں گے کم از کم ان کے قصر کا وہ حصہ جس میں ٹھہرانے کا حکم انہوں نے اپنے ملازموں کو دیا تھا، مجھے دکھایا گیا تھا، مہاراجہ ہی کی کوٹھی کا وہ حصہ تھا، راحت و عافیت کے ساز و سامان سے لیس، چلنے پھرنے کے لیے مفت سواری، مستقبل کی روشن توقعات مولانا اس رات ذہنی اور قلبی کشمکش میں مبتلا رہے۔ لیکن چونکہ زندہ ضمیر کے مالک تھے اس لیے انہوں نے حیدر آباد چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا "

خود لکھتے ہیں

> ' خیال آتا کہ دین کی تعلیم میں عمر کا اتنا بڑا حصہ جو صرف ہوا۔ سیدنا شیخ الہند اور حضرت الاستاد الامام الکشمیری کے حلقہ ہائے درس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کے سننے اور پڑھنے کا آخر انجام میرے لیے کیا یہی تھا کہ ایک غیر مسلم امیر کی مصاحبت اور ندیمی میں اپنی زندگی گزاروں گا۔ یہ خیال میرے سامنے آتا، معلوم ہوتا کہ دنیا مجھ پر تاریک ہو گئی۔ ۱۸ حیدر آباد سے ایک سابق رفیق درس سید مقبول احمد کے ہمراہ گجرات کے شہروں بردولی، راندیر اور احمد آباد کا سفر کرتے ہوئے دارالعلوم دیوبند آ گئے، یہ قصہ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ / ۱۹۱۶ء کا ہے" ۱۹

دارالعلوم دیوبند میں واپسی

دورۂ حدیث کے سال شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن عثمانیؒ نے مولانا گیلانی سے ان کے وساوس کا تذکرہ سن کر فرمایا تھا جاؤ اب کبھی شکوک و شبہات نہ ہوں گے اور کچھ پیشین گوئی بھی فرمائی تھی۔ مولانا کو دراصل اپنے استاد محترم کی دعاؤں ہی نے ٹونک، حیدر آباد اور گجرات کہیں چین سے نہیں رہنے دیا، دنیا آئی اور ساز و سامان کے ساتھ آئی مگر غیبی مدد ہوتی رہی، اور سب سے منقطع ہو کر استاد کے قدموں میں

---

۱۷ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۵۴ ۱۸ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۵۵

۱۹ مولانا سید مناظر احسن گیلانی معارف گیلانی، (مرتب) شیخ زاید سلامک سنٹر، لاہور، ۲۰۰۲ء، ص ۲۔

کشاں کشاں آ رہے تھے اور اس مادرِ علمی کی گود بے تاب تھی، جہاں درسِ حدیث میں کایا پلٹ ہوتی تھی، ورنہ یہ واپسی کسی اور توقع پر نہیں تھی۔۱۲۰ حکیم منظر حسن بہاری مولانا کے رفیق قدیم ابتک دارالعلوم میں ہی تھے، فارغ نہیں ہوئے تھے، مولانا دارالعلوم پہنچ کر ان کے مہمان بن گئے۔

تاریخ میں اسکی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ مولانا گیلانی کو رب العالمین نے تدریجاً کس طرح بڑھایا۔ علم وعمل کے اعتبار سے بھی، شہرت و ناموری کے لحاظ سے بھی اور دنیاوی وجاہت کی راہ سے بھی دارالعلوم دیوبند ہی بطور بنیاد ان کی ساری علمی ترقیوں کا زینہ بنا، یہاں سے چل کر دوبارہ حیدرآباد پہونچے۔ اور جامعہ عثمانیہ کے استاد دینیات بنے، اور پھر وہاں رہ کر دین اور دینی علوم کی بیش بہا خدمات انجام دیں۔ ۱۲۱

دیوبند سے تعلق ملازمت

دارالعلوم دیوبند آنے پر مولانا حبیب الرحمٰن (مہتمم دارالعلوم) نے ابتداء میں ''الرشید'' اور ''القاسم'' ۱۲۲ بعد میں ''معین مدرسان عربی'' کے زمرے میں نہیں شامل کر دیا گیا۔ پہلے وہ تو محض دس روپے اعزازیہ ملا، مولانا غلام محمد تلمیذ رشید بھی اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ مولانا گیلانی کو رسالہ القاسم کی ادارت بھی دے دی گئی۔ ۱۲۳

مولانا گیلانی کے الفاظ ہیں

> " ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۶ء کی روداد مدرسہ کی ایک کاپی جو میرے کتب خانہ میں کسی طرح محفوظ رہ گئی ہے۔ اسمیں اپنے نام کے ساتھ ملازمین مدرسہ کے تختہ میں ''معین مدرسان عربی'' کے نیچے۔
> ''مولوی مناظر احسن صاحب نمبر۱۰ ماہوار'' کے الفاظ چھپے ہوئے ہیں " ۱۲۴

مولانا کہتے ہیں کہ

> "دس روپے ماہوار کی یہ تنخواہ صرف ایک ماہ ملی۔ اس کے بعد مدرسہ میں باضابطہ ملازمت کا آغاز تیس روپے ماہوار سے شروع ہوا۔ جو دارالعلوم کی مجلس شوریٰ نے طے کیا تھا مزید لکھتے ہیں۔
> کہ اس تنخواہ سے کامل طور پر اگر مطمئن نہیں، تو چنداں غیر مطمئن بھی نہ تھے' ۱۲۵

لیکن احساس یہ ہوتا ہے کہ مولانا خوب سے خوب ترکی تلاش میں تھے۔ اس لیے عارضی طور پر چھٹی لے کر گیلانی چلے آئے۔ اگرچہ کچھ خانگی ضروریات بھی تھیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ بہار ہی میں نئے نئے تجربات اور کام کرنے کی اسکیمیں تیار ہونے لگیں۔ لیکن مولانا حبیب الرحمٰن نے سمجھا بجھا کر واپس آنے کی تلقین کی۔ چنانچہ مولانا گیلانی نے دارالعلوم واپسی کا ارادہ کر لیا۔

دارالعلوم دیوبند میں قیام کی مدت

مولانا گیلانی نے شوال ۱۳۳۱ھ میں دیوبند میں آکر دورۂ حدیث میں داخلہ لیا تھا۔ سال بھر اس سلسلہ میں رہنا پڑا۔ فراغت کے بعد ادھر ادھر فکر معاش میں پھرتے رہے۔ پھر چھ سات مہینے کے بعد دیوبند آگئے اور مولانا حبیب الرحمٰنؒ کی نگاہ و دیدہ بیں نے آپ کا انتخاب کر

---

۱۲۰ حیات مولانا گیلانی، ص۱۳۱ ۱۲۱ ایضاً، ص۱۳۱

۱۲۲ الرشید اور القاسم، دارالعلوم دیوبند سے شائع ہونے والے جرائد، آغاز میں جنکی ادارت مولانا مناظر احسن گیلانی کے ذمہ تھی

۱۲۳ مقالات احسانی، ص۲ ۱۲۴ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۲۶۶

۱۲۵ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۲۶۸

ہے۔ اور معین المدرسین اور رسالہ القاسم و الرشید کے مرتب کی حیثیت سے کام پر لگا لیا۔ سال ڈیڑھ سال کم و بیش اس طرح بھی رہنا ہوا۔ اس طرح قیام کی کل مدت ڈھائی سال سے زیادہ نہیں ہوئی۔ خود مولانا نے بھی لکھا ہے۔

"دارالعلوم میں خاکسار کے قیام کی مدت دو ڈھائی سال سے زیادہ نہیں ہے" ۱۲۶

مولانا گیلانیؒ کا کردار بحیثیت استاد

مولانا گیلانی ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۶ء کے ابتدائی مہینوں میں دیوبند پہنچے تھے کہ زندگی قال اللہ وقال الرسول کے شغلوں میں گزاریں گے یہاں دارالعلوم دیوبند میں مدرس اور ملازم بھی ہو گئے تھے اور ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء تک بحیثیت خادم تدریس و تبلیغ خدمت بھی انجام دی۔ ۱۲۷

دیوبند میں مولانا گیلانی زیادہ عرصہ یہ خدمت سرانجام نہ دے سکے۔ قدرت آپ کو علوم جدیدہ کے ماحول میں خادم اسلام کے روپ میں دیکھنا چاہتی تھی۔ چنانچہ قیام جامعہ عثمانیہ کے فوراً بعد ہی ۱۹۲۰ء میں آپ جامعہ عثمانیہ میں بطور لیکچرر 'دینیات لازم' تعینات ہو گئے۔ ۱۲۸

مولانا گیلانی تقریباً ۲۹ سال جامعہ میں درس و تدریس کے شعبہ سے منسلک رہے۔ اس دوران انہوں نے اسلام کے صحیح تصور کو جدید ذہنوں میں راسخ کرنے کا فریضہ سرانجام دیا۔ اس میں وہ کس حد تک کامیاب رہے۔ یہ تو تاریخ کا حصہ ہے۔ اور ان سے فیض یاب ہونے والے ہزاروں شاگردان کی کوششوں اور صلاحیتوں کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

عثمانیہ یونیورسٹی میں مولانا گیلانی کی حیثیت ایک مستند اور محقق استاد کی سی تھی۔ مولانا کی شہرت حیدرآباد آمد سے پہلے ہی علمی حلقوں میں پھیل چکی تھی۔ حیدرآباد میں جو اہل علم کی دو اہم مجلسیں تھیں ایک فضیلت جنگ حضرت مولانا نواب انوار اللہ خان صاحب مدار المہام کی اور دوسری یمین السلطنت مہاراجہ کشن پرشاد وزیر اعظم کی، دونوں وہاں کے علماء کے سامنے مولانا کی تقریریں یونیورسٹی کے قیام سے دو سال پہلے ہو چکی تھیں۔ پھر دیوبند میں ڈیڑھ سال رہ کر القاسم اور الرشید میں مولانا کے قلم سے علمی اور تاریخی مقالات کافی تعداد میں شائع ہو چکے تھے۔ تقریر اور درس و تدریس کی بھی مشق ہو چکی تھی اور عوام و خواص میں کافی مقبول بھی تھے۔ اس لیے عثمانیہ یونیورسٹی میں کسی استاد سے کسی اعتبار سے اپنے فن میں نیچے نہیں تھے۔ اور نہ نیچے سمجھے جاتے تھے۔ بحیثیت استاد جب لیکچر دینے لگتے تو طلبہ کی بھیڑ جمع ہو جاتی تھی حتیٰ کہ ہندو طلبہ بھی کھنچ کر آجاتے تھے، مولانا کا لیکچر علم و فن اور اثر کے اعتبار سے ممتاز ہوا کرتا تھا اور جامعہ کے ہونہار طلبہ لیکچرز سننے کے لیے ٹوٹ پڑتے تھے عثمانیہ یونیورسٹی کے ایک شاگرد غلام محمد نے بہت درست لکھا ہے۔

> "حضرت مولانا گیلانی پر مولیٰ کے کرم کی خاص نشانی پیدائش کے اعتبار سے قصباتی، مگر شہرت کے اعتبار سے عالمی قد و قامت کے مختصر مگر فکر و نظر کے ناپیدا کنار سمندر، علم و بصیرت کے یگانہ، مگر عام امور زندگی سے بے گانہ دماغ کے زیرک، مگر دل کے دیوانے، ہوشیاری و مستی کا سنگم، میدان تقریر کے شہسوار اور تحریر کے سید القلم" ۱۲۹

درس و تدریس میں کامیابی کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں، مولانا میں وہ سب بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں۔ اخلاص، طلبہ سے ہمدردی و شفقت، مطالعہ کی وسعت و گہرائی، انداز بیاں کی ندرت، اثر اندازی، علمی وقار، ماحول اور تقاضائے زمانہ پر نظر، جب بولنے پر آتے مسلسل بولتے چلے جاتے، معلوم ہوتا تھا علم و تحقیق کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے۔ ۱۳۰

---

۱۲۶ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۶۸ ۔ ۱۲۷ ایضاً، ص ۶۰

۱۲۸ مقالات حسنی، ص ۷ ۔ ۱۲۹ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، تذکرہ شاہ ولی اللہ، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۳۸ء، ص ۳

۱۳۰ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۹۴

یہی بات تھی کہ مولانا بہت جلد یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبہ پر چھا گئے۔ مولانا کے ایک شاگرد غلام محمد لکھتے ہیں۔

"مولانا گیلانی کی دقتِ نظر، وسعتِ فکر، علوم دینی میں ان کا تبحر اور مسائل حاضرہ پر ان کی علمی دیانت اور مجتہدانہ جرأت، ان کی بے لوث خدمت اور جامعہ سے ان کی شیفتگی نے ان کی شخصیت کو ہر دور کے طلبہ اور ہر شعبہ کے اساتذہ میں وہ عظمت اور محبوبیت عطا کر دی تھی جو ان سے پہلے یا بعد کسی کو نہ مل سکی ہے۔ یہ درجہ بلند ملا جس کو مل گیا" ۱۳۱

یہ حقیقت ہے کہ مولانا گیلانی نے اپنی محنت اور اخلاص کے علاوہ اپنی تبحر علمی کی بنا پر تھوڑے ہی عرصہ میں یونیورسٹی اور حیدر آباد میں اپنا ایک علمی مقام پیدا کر لیا تھا۔ اسی کی بنا پر طلبہ میں بھی نئی زندگی پیدا کر دی تھی۔ مولانا گیلانی نے چونکہ دینی مدارس میں ہی تعلیم حاصل کی تھی۔ جب جدید علوم و افکار سے واسطہ پڑا تو "یہ تو چمنی ہے تجھے اونچا اڑانے کے لیے" کے مصداق، مقابلہ کے ماحول میں ان کے ذہن وفکر نے کسب کمال میں تیز رفتاری دکھائی، پھر ماحول ایسا علمی ہاتھ آیا کہ رہی سہی کسر پوری ہو گئی اور تھوڑے ہی عرصہ اور تجربات کے بعد ذہنی وفکری اپج نے مولانا کو جدید وقدیم کا سنگم بنا دیا۔ اسی وجہ سے جن طلبہ کو آپ نے پڑھایا تھا وہ آپ کے وکیل اور مرید بن گئے اور یہ ذہن نشین ہو گیا کہ تحصیل علم کا اصل مقصد ذہنی غلامی سے آزاد ہونا ہے اور اس میں کوتاہی جرم ہے۔ ان کی یہی عمر بننے، سنورنے اور ابھرنے کی ہے۔ مولانا گیلانی طلبہ پر قابو یافتہ تھے طلبہ کو آپ سے انس پیدا ہو گیا اور انہوں نے اپنی تمام تر توجہ طلب علم پر لگا دی۔ ۱۳۲

غلام محمد آپ کے شاگرد رشید لکھتے ہیں

"طلبہ پر مولانا کی شفقت قدیم اساتذہ کے لطف وکرم کی ایک زندہ یادگار تھی، ان کی شفقت افادۂ علم ہی تک محدود نہ تھی، بلکہ اپنے شاگردوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے وہ جامعہ کے اندر اور باہر ہمیشہ پوری قوت صرف فرماتے رہے، بلکہ بعض صورتوں میں ان کے نجی معاملات مثلاً شادی بیاہ میں بھی مولانا کے الطاف برابر شامل رہتے تھے" ۱۳۳

یہ بات تو ہر کوئی تسلیم کرتا ہے کہ مولانا گیلانی کا مطالعہ بہت وسیع تھا اس کے ساتھ نکتہ رس ذہنیت کا کرشمہ تھا کہ بحیثیت استاد طلبہ ان کے لیکچر میں ذوق وشوق سے آتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا حافظہ قوی تھا اس کا نتیجہ یہ تھا کہ وقت کا کوئی حصہ ضائع نہ ہوتا تھا اور ہر وقت علم وفن میں غرق رہا کرتے تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، علم کلام اور تاریخ اسلام مولانا کا خاص موضوع تھا مگر اسی کے ساتھ نئے علوم کی کتابیں جو سامنے آجائیں، مولانا بڑے شوق سے ان سے بھی استفادہ جاری رکھتے، قلم بھی رواں دواں رہتا اور زبان بھی پہ کام کرتی رہتی، افادہ اور استفادہ سے کوئی لمحہ حتی الوسع خالی نہ ہوتا تھا۔

کسی ذہین وذکی استاد کا جب یہ حال ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اپنے زمانہ میں مجتہدانہ انداز میں کام کرنے پر قادر ہو جائے گا۔ ۱۳۴
مولانا عبدالباری ندوی (م ۱۹۷۶ء) جو مولانا گیلانی کے انتہائی قریبی رفقاء میں سے ہیں نے لکھا ہے جو کہ خود بھی جامعہ عثمانیہ میں استاد تھے تاہم ان کی ژرف نگاہی اور دوررس ذہن ایسے بہتر حقائق کو پا لیتا ہے۔ جن پر سلف سے خلف تک شاید ہی کسی مفسر قرآن کی نگاہ پڑی ہو۔ ۱۳۵

---

۱۳۱ مقالات احسانی، ص ۷		۱۳۲ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۲۵۔۱۲۶
۱۳۳ مقدمہ مقالات احسانی، ص ۸		۱۳۴ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۲۶
۱۳۵ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۷

مولانا باری مزید لکھتے ہیں۔

"یوں مولانا کے علمی و ذہنی کمالات پر ایک اچٹتی غلط انداز نظر کو عالم بھی یہ تھا کہ دس منٹ بھی جو پاس بیٹھ جاتا، ان کے تفوق سے مسحور ہوئے بغیر نہیں اٹھتا، ہر طرح کے علمی و دینی معلومات کی بہتات ان سے عجیب عجیب نتائج استنباطات، پھر حسنِ تعبیر کی ضرورت و برجستگی ہر چیز بجائے خود "دامنِ دل" کے لیے "کرشمہ دل کش" مولی تھی و مجلسی گفتگو یا خطاب خاص سے اوپر عام خطاب یا خطابت سنتے تو یہ کمالات اور زیادہ مبہوت کر دیتے" [۱۳۶]

مولانا گیلانی کے درج بالا صفات و کمالات کے ساتھ ان کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ ان کا دل اس قدر صاف اور بے غل و غش تھا کہ کبھی اپنی بڑائی اور استعداد پر کبر و غرور کا شائبہ بھی نہیں پایا گیا، بلکہ سراپا تواضع بنے رہتے، اپنے چھوٹوں کو خوب ابھارتے، ان کی حوصلہ افزائی کرتے، حتی کہ کبھی کبھی اگر وہ نا سمجھ ہوتا تو بے جا تعلی میں مبتلا ہو جاتا۔ مولانا عبدالباری ندوی نے ایک جگہ لکھا ہے۔

"ملنے جلنے، خط و کتابت وغیرہ کسی چیز میں اپنی دینی و دنیوی علمی و ذہنی برتری یا دوسروں کو انکی کم تری محسوس نہیں کراتے، بلکہ خردوں شاگردوں کو اتنا بڑھاتے کہ بزرگوں، بڑوں کے لیے، زبان ونعت جواب دے جاتے، حضرت حالی کی طرح حضرت گیلانی نے بھی کہنا چاہیے اپنی خاکساری کا مستقل کام ہی یہ بنا رکھا تھا کہ یہ حال وقال سے یہ ادنیٰ کو اعلیٰ بناتے رہیں"

خاکساری		اپنی		کام		آئی		بہت
ہم		نے		ہر		ادنیٰ		کو		اعلیٰ		کر		دیا [۱۳۷]

مولانا گیلانیؒ کی طبیعت میں تمام تر بے نیازی، عاجزی و انکساری کے باوجود ایسا نہیں تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں اور کمالات سے بے خبر تھے بلکہ مولانا عبدالباری ندوی کے بقول ان کو اس کا پوری طرح ادراک تھا وہ فرماتے ہیں۔

"ایسا نہیں کہ مولانا کو اپنے ان بے شمار وہبی و کسبی کمالات کا کوئی احساس و شعور نہ تھا، اتنے ذہین و ذکی اتنے بے حس و بے شعور کیسے ہوتے، اپنی ذہنی و علمی برتری کا بھی شعور تھا، اپنی کتابوں، مضمونوں وغیرہ پر اعتراض و نکتہ چینی کو بھی محسوس فرماتے، گراں خاطر بھی ہوتے، جواب بھی دیتے لیکن عام کمالوں سے بڑھا ہوا کمال ان کا یہی تھا کہ وقتی تاثر کے سوا قلب کی سلامتی میں کوئی مستقل فرق نہ آنے پاتا۔ یعنی کسی کی طرح سے کسی ظلم و زیادتی کے باوجود دل میں کوئی گرہ دو چار دن کیلئے بھی نہ پڑنے پاتی نہ وہ "غل" کیفیت پیدا ہوتی جس سے بچتے رہنے کی قرآن نے خاص طور پر دعا کی تعلیم فرمائی۔ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ"

(الحشر: ۱۰) [۱۳۸]

انسان کی بہت ساری خوبیوں میں سے سب سے اعلیٰ خوبی ضبط نفس ہے۔ نشیب و فراز زندگی تو دائم ہے۔ اس دوران انسان اگر اپنے نفس کو قابو میں رکھے تو یہی صفت اس کو مومنانہ صفات کا حامل انسان بنا دیتی ہے مولانا گیلانیؒ نے جامعہ عثمانیہ میں تقریباً ہر کلاس کو پڑھایا تھا۔

۱۳۶۔ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۸		۱۳۷۔ ایضاً
۱۳۸۔ ایضاً

یعنی بی۔اے، ایم۔اے اور پھر پی۔ایچ۔ڈی کے سکالرز کے نگران رہ کر انہوں نے علمی سفر کو آگے بڑھانے کا فریضہ سرانجام دیا۔ ظاہر ہے کہ اس دوران انہیں ذہین اور علم والے طلبہ کا سامنا بھی رہتا تھا۔ ایسے میں یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ انہیں اپنی علمی سطح کا اندازہ نہ ہوتا ان کی علمی سطح مسلمہ تھی، اس کے ساتھ ساتھ قلم کی روانی قابل رشک تھی۔ ایک مضمون پر کسی فرمائش پر لکھنے بیٹھتے تو ۲۰۰ صفحات کی کتاب تیار کر دیتے۔ ان سارے کمالات کی موجودگی میں انہوں نے اپنے نفس کو قابو میں رکھا۔ فخر و غرور کو قریب نہ آنے دیا۔

مولانا ظفیر الدین مفتاحی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ

"مولانا گیلانی کا نفس مسلمان ہو چکا تھا، وہ تابع رہتا، کبھی اپنے اوپر اس کو غلبہ کا قطعاً موقع نہ دیتے طبیعت میں نہ ضد تھی اور نہ تعلی و ترفع، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن عثمانی قدس سرہ سے جب شکوک و شبہات کی شکایت کی تھی اور شیخ الہندؒ نے فرمایا تھا جاؤ اب کوئی اس طرح کی بات نہیں ہو گی، ایسا معلوم ہوتا ہے اسی دن سے مولانا کا قلب اور دماغ مومن کامل ہو گیا تھا" ۱۳۹

مولانا عبدالباری ندوی جو کہ مولانا گیلانی کے رفیق اور ساتھی تھے واقفِ حال تھے، انہوں نے ان کے بارے میں لکھا ہے

"سالہا سال روز مرہ ہر طرح کے نجی سے نجی اور قریبی سے قریبی تعلقات و معاملات کا سابقہ رہا، ایک بات بھی یاد نہیں جس میں بات کی پچ یا نفس و نفسیت کی ضد اور ہٹ کا کوئی نام و نشان ملا ہو، بلکہ دوسروں کی سخن پروری و خود رائی کے سامنے خود ہی سپر ڈال دیتے مزاحمت و مقابلہ طبیعت میں تھا ہی نہیں، فنائیت کا غلبہ رہتا اس فنائیت کی قدر پوری طرح ہوتی ہے کہ علم و قلم، دین و دنیا کی کوئی بڑائی رکھنے والا خصوصاً ان کے ہمعصروں کے رنگ و روش کا اس پہلو سے مقابلہ پڑتا ہے۔ اس لحاظ سے مولانا کو اپنے ہم چشموں میں فرد فرید ہی پایا۔ دینوی جاہ و جلال میں بھی ان کا سر اللہ تعالیٰ نے اونچے اونچے ہم سروں سے نیچا نہیں رکھا تھا، لیکن نمونہ وہ دنیا کی پوری زندگی میں "اللھم احینا مسکینا" والی مسکنت ہی کا بنے رہے" ۱۴۰

اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایسی طبیعت اور کردار کا حامل استاد جس کو میسر آ جائے اسکی تربیت اور ذہن سازی میں کیا کسر باقی رہ سکتی ہے۔ مولانا عبدالباری ندوی کی درج ذیل شہادت کے بعد تو کہا جا سکتا ہے کہ جس استاد کا قلب و دماغ مولانا گیلانی جیسا ہو، وہ کس قدر اعلیٰ نمونہ ہوتا ہوگا۔ وہ وہ شاگرد کتنے خوش نصیب ہوں گے جنہیں مولانا جیسا استاد میسر آیا۔

مولانا عبدالباری لکھتے ہیں۔

"ذمہ داری کے پورے احساس کے ساتھ شہادت ادا کر رہا ہوں کہ مولانا مرحوم میں جو بھی کمزوریاں رہی ہوں۔ اور معصوم کون بشر ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک دل کا تعلق ہے۔ کہنا چاہیے کہ اس کی تمام بیماریوں سے ان کو پاک ہی پاک پایا۔ بغض و فخر، انتقام و عداوت، ریو و نفاق، نمود و نمائش، حرص و ہوس، حب مال وغیرہ کے نفسانی جذبات کا کوئی داغ دھبہ یاد پر زور ڈالنے سے بھی ان کے آئینہ دل پر پڑتا نہیں نابغۂ روزگار شخصیات کی موجودگی شاگردوں پر اچھے اثرات مرتب

۱۳۹　حیات مولانا گیلانی، ص ۱۶۹

۱۴۰　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۴۲

کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جامعہ عثمانیہ میں آپکے زیر سایہ پڑھنے والے طلبہ نے مولانا گیلانی کے اسلوب نگارش و کردار کو جاری رکھا۔ مولانا گیلانیؒ نے اپنے تلامذہ کو تیار کرنے اور ان میں اسلامیات کا ذوق پیدا کرنے میں اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کیں۔ اور بہت کافی محنت کی اور اس رستہ سے بڑی اہم علمی خدمات انجام پائیں۔ خصوصاً نظر انداز قطعاً نہیں پڑتا۔[۱۴۱]

اس سلسلہ میں علامہ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں۔

"اس زمانہ میں اس فرض کو ادا کرنے کے لیے جو دستہ آگے بڑھا اس کے ہراول دستہ میں ہمارے دوست مناظر اسلام متکلم ملت، سلطان القلم مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ متع اللّٰہ المسلمین بطول بقائہ کا نام نامی ہے جن کے قلم کی روانی اسلام کی محافظت میں تیغ رانی کا کام دیتی ہے۔ وہ ہر سال اور سال کے مختلف حصوں میں اپنی تحقیقات علمیہ کے بلند نمونے پیش کرتے رہتے ہیں اور خصوصاً اپنے توسیعی خطبات اپنے تلامذہ کے امتحانی مقالات کے پردے میں علم اور دین کی ایسی خدمتیں انجام دیتے رہے ہیں جو سارے مسلمانوں کی تحسین اور شکریہ کے مستحق ہیں"[۱۴۲]

مولانا گیلانیؒ بحیثیت استاد جامعہ عثمانیہ میں اسلام کا پیغام طلبہ کے ذہنوں میں راسخ کرتے رہے۔ خاص طور پر جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے شبہات کا تدارک ان کی زندگی کا مقصد رہا۔ دراصل یہ وہی اثر تھا جس کی تربیت مولانا انور شاہ کشمیری جیسے علماء نے دیو بند میں کی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانی کی ذہنی ساخت میں مدرسہ خلیلیہ کا اثر بھی موجود تھا۔ اس لحاظ سے وہ ندویوں سے بڑھ کر ندوی تھے۔

حضرت مرحوم کی اس موہوب "ندویت" کے لیے واہب العطایا جل مجدہ نے عثمانیہ یونیورسٹی کا میدان بھی خوب ہی خوب عطا فرما دیا تھا۔ اس اسٹیج پر ان کے خصوصی کمالات کا پہلا نظارہ سالہا سال تک دینیات لازم کی کرسی سے ہوتا رہا۔ اس میں ایک طرف انٹر سے لے کر بی۔ اے و بی۔ ایس سی آرٹ، سائنس کے سینکڑوں ہزاروں طالب علموں کے جدید ذہنی سانچے اور اس میں ابھرنے والے دینی شکوک و شبہات کے جاننے پہچاننے کا بھرپور موقع ملا دوسری طرف ان کے ازالہ کا جدید تعبیرات و اصطلاحات ہی کے ذریعہ اپنی ہی قابلیتوں سے خوب خوب کام لینے کا۔[۱۴۳]

مولانا گیلانیؒ لمبے عرصہ تک جامعہ عثمانیہ میں درس و تدریس کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔ اس دوران بے تعداد تلامذہ ان سے مستفید ہوئے۔

مولانا گیلانیؒ جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) میں

دارالعلوم دیوبند کی ملازمت سے عدم اطمینان جاری تھا کہ ۱۳۳۷ھ/ ۱۹۱۹ء میں حیدرآباد دکن میں کلیہ جامعہ عثمانیہ قائم ہوا۔[۱۴۴] ان دنوں جامعہ عثمانیہ کی روز افزوں وسعت و ترقی کے ساتھ شعبہ دینیات میں ایک ٹھوس عالم کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ علامہ حمید الدین فراہی اس جوہر قابل کو پہچان گئے مولانا سے خواہش کی کہ وہ جامعہ میں لیکچرری کیلیے درخواست دیں۔ خود دیو بند حضرات نے اس مشورہ کی تائید فرمائی تو مولانا کو اس کی تعمیل کرنا پڑی اور ۱۹۲۰ء میں بحیثیت لیکچرار دینیات جامعہ عثمانیہ سے متعلق ہو گئے پھر ریڈر رہے، پروفیسر ہوئے اور بالآخر اس شعبہ کی صدارت کو کئی سال تک زینت بخش کر ۱۹۴۹ء میں ریٹائر ہوئے۔[۱۴۵]

ڈاکٹر حمید اللہ تلمیذ رشید مولانا گیلانی اس طرح جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں آپکی آمد کا تذکرہ کرتے ہیں۔ آپ کو فنون و سائنس کی جماعتوں میں سنی طلبہ کو "دینیات لازم" پڑھانے کے لیے بطور لیکچرار لے لیا گیا۔ ابتدائی ماہوار تنخواہ (۲۵۰ تا ۳۰۰) تھی۔[۱۴۶]

---

۱۴۱ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص۴۲

۱۴۲ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، تدوین حدیث، مکتبہ اعظم، لاہور، س ن، ص۵۵

۱۴۳ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص۵۷

۱۴۴ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص۱۵

۱۴۵ مقالات احسانی، ص۲

۱۴۶ امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، ص۱۸

مولانا گیلانیؒ کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب بیان کرتے ہیں۔

> "ہمالیہ تلے کے براعظم کی ڈیڑھ دو درجن جامعات میں سب سے کم دہریت اگر کسی جگہ پھیل سکی تو وہ جامعہ عثمانیہ رہی ہے اور اس کا سہرا بہت بڑی حد تک مولانا سید مناظر احسن گیلانی مدظلہ کے سر رہا ہے"

آپ کچھ عرصہ شعبۂ دینیات میں رہے اور حدیث کا درس دیتے رہے۔ درغالباً انٹرمیڈیٹ میں مجھے اسی مضمون کے سلسلے میں چند دن شرف تلمذ کا راست موقع رہا، پھر وہ فنون و سائنس کے شعبوں میں دینیات لازم پڑھانے کے لیے بالکلیہ منتقل ہو گئے، تو راست تلمذ کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ بہت برسوں کے بعد مگر مولانا جواب ترقی کر کے ریڈر بن چکے تھے (اور ۳۵۰ تا ۶۰۰، ہوار پاتے تھے) دوبارہ شعبہ دینیات میں منتقل ہوئے مگر ایم اے میں میرا مضمون نفقہ تھا اس لیے راست تعلق پھر بھی پیدا نہ ہو سکا۔ مختلف درمیانی اساتذہ کی وفات پیرانہ سالی کی بنا پر خدمت سے سبک دوشی وغیرہ کے باعث آخر لامر مولانا ہی سب سے سینئر ہونے کی بنا پر صدر شعبہ بنے۔ اس وقت کی تنخواہ (۵۰۰ تا ۱۰۰۰) ہو گئی اور وہ فرسٹ گریڈ پروفیسر ہو گئے۔ ۱۳۷

مولانا گیلانیؒ نے اپنی زندگی کا بہترین حصہ جامعہ عثمانیہ میں گزارا۔ آخری زمانے میں صدر شعبہ کے فرائض انجام دے رہے تھے مگر تقسیم ہند کے بعد حالات خاصے بدل گئے تھے اور سیکولر نظامِ حکومت میں ''دینیات لازمی'' کو غیر ضروری سمجھا جا رہا تھا، اس کی جگہ ''شعبہ اسلامیات'' قائم کرنے کا پروگرام بنایا گیا تھا۔ ایک طرف ستمبر ۱۹۴۷ء میں ان کی مدت ملازمت ختم ہو رہی تھی اور دوسری طرف ان کے رستے میں منتظمین روڑے اٹکا رہے تھے، اس لیے مولانا اس زمانے میں آزردہ خاطر تھے، تاہم ''خسروانِ جامعہ'' نے ان کی ملازمت میں ڈیڑھ سال کی توسیع کر دی۔

۱۹۴۸ء کے پولیس ایکشن کے بعد نواب علی یاور جنگ (م ۱۹۷۶ء) دوسری بار یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنائے گئے تو انہوں نے ''شعبہ دینیات لازمی'' کی جگہ ''شعبہ تقابلِ ادیان'' قائم کرنے کا منصوبہ پیش کیا اور مولانا کو صدر شعبہ کی حیثیت سے کام کرنے کی پیش کش کی، مگر مولانا ''شعبہ دینیات لازمی'' کی موت پر رضامند نہ ہوئے اور ذمہ داریوں سے سبک دوش ہو جانا ہی مناسب خیال کیا۔ آخر ۱۱ جمادی الثانی ۱۳۶۹ھ/ ۳۱ مارچ ۱۹۴۹ء کو پنشن پاتے ہوئے الگ ہو گئے۔ ۱۳۸

مولانا جامعہ عثمانیہ کے ہر دلعزیز اور کامیاب اساتذہ میں شمار ہوتے تھے۔ اپنے مضمون پر ان کے عبور، وسعت مطالعہ اور دلنشین اندازِ بیان کے ساتھ طلبہ کیلئے نہایت شفیق اور ہمدرد سرپرست کی حیثیت رکھتے تھے۔ جناب بدر شکیب ان کی تدریس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

مولانا کی تفہیم کا طریقہ انتہائی دلکش تھا اور دقیق مسائل ایسے عام فہم انداز میں تشبیہات اور اشعار کے ساتھ پیش کرتے تھے کہ اس کی وجہ سے طلبہ میں مذہب سے شیفتگی میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔

جامعہ عثمانیہ کو سارے سنی عقائد رکھنے والے طلبہ کی زندگیوں پر مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی تعلیم اور ان کے خطبات کا بڑا اثر ہے۔ بعض طلبہ نے جنہیں شعبہ دینیات سے کوئی تعلق نہ تھا محض مولانا کے فیضِ محبت میں دینی علوم میں ایک اونچا معیار حاصل کر لیا۔ مولانا مناظر نے اپنے طلبہ میں مذہبی مسائل پر تحقیقات اور تالیف و تصنیف کا ذوق بھی پیدا کیا۔ ۱۳۹

عثمانیہ یونیورسٹی میں آنے سے پہلے مولانا حیدر آباد کی اہم شخصیت سے متعارف اور وہ ان سے متاثر تھے۔ حیدر آباد میں جو اہل علم کی

---

۱۳۷ اسلام اور حکومت کی سیاسی زندگی، ص ۱۹ ۱۳۸ مولانا گیلانی اسلوبِ حدیث، ص ۱۲

۱۳۹ بدر شکیب، رسالہ، سرگزشت جامعہ عثمانیہ، ص ۲۷۱

دو مجلسیں تھیں ایک فضیلت جنگ حضرت مولانا انوار اللہ خاں صاحب مدار المہام کی اور دوسری یمین السلطنت مہاراجہ کشن پرشاد پیش کار وزیر اعظم کی دونوں میں وہاں کے علماء کے سامنے مولانا کی تقریریں یونیورسٹی کے قیام سے دو سال پہلے ہو چکی تھیں۔ پھر دیوبند میں ڈیڑھ سال رہ کر القاسم اور الرشید میں مولانا کے قلم سے علمی اور تاریخی مقالات کافی تعداد میں شائع ہو چکے تھے۔ تقریر اور درس وتدریس کی بھی مشق ہو چکی تھی اور عوام وخواص میں کافی مقبول بھی تھے۔ بحیثیت استاد جب لیکچر دینے لگتے تو طلبہ کی بھیڑ جمع ہو جاتی تھی، حتیٰ کہ ہندو طلبہ بھی کھنچ کر آجاتے تھے، مولانا کا لیکچر علم وفن اور اثر کے اعتبار سے ممتاز ہوا کرتا تھا، اور جامعہ کے ہونہار طلبہ لیکچر سننے کے لیے ٹوٹ پڑتے تھے۔ ۱۵۰

استاذی اوصاف

درس وتدریس میں کامیابی کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں۔ مولانا میں وہ سب بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں۔ اخلاص، طلبہ سے ہمدردی وشفقت، مطالعہ کی وسعت وگہرائی، انداز بیان کی ندرت، اور اثر انداز علمی وقار ماحول اور تقاضائے زمانہ پر نظر، جب بولنے پر آتے مسلسل بولتے چلے جاتے، معلوم ہوتا تھا علم وتحقیق کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ مولانا بہت جلد یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبہ پر چھا گئے، مولانا کے ایک شاگرد لکھتے ہیں۔

> "مولانا گیلانی کی وقتِ نظر، وسعتِ فکر، علوم دینی میں ان کا تبحر اور مسائل حاضرہ پر اس کی علمی دیانت اور مجتہدانہ جرأت، ان کی بے لوث خدمت اور جامعہ سے ان کی شیفتگی نے ان کی شخصیت کو ہر دور کے طلبہ اور ہر شعبہ کے اساتذہ میں وہ عظمت اور محبوبیت عطا کر دی تھی، جو ان سے پہلے یا بعد کسی کو نہ مل سکی ہے۔ یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا" ۱۵۱

مولانا گیلانی میں اپنے اساتذہ کا عکس

مولانا گیلانی نے جن اساتذہ سے پڑھا تھا۔ وہ سب اپنے دور کے بے نظیر علماء ومربین تھے۔ علم وعمل میں ممتاز مجتہدانہ شان کے مالک اور ذہن ساز تھے۔ خود سوچیے حضرت مولانا برکات احمد ٹونکی جیسے فاضل روزگار استاد، عالمی شہرت کے مالک، جو اپنے وقت میں خیرآبادی مکتب فکر کے امام کی حیثیت رکھتے تھے، دوسری طرف دیوبندی مکتب فکر کے امام شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن عثمانی (م ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۰ء) محدث العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء) مفسر قرآن حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، جیسے عبقری اذہان اور آفاق الفکر اساتذہ کرام، تیسری طرف خود مولانا گیلانیؒ کا ساشالی حافظہ، ذہن اخاذ، فکر رسا، اور نظر عمیق، پھر مطالعہ اور کتب بینی کا ذوق اور اس سے شغف جامعہ عثمانیہ میں استاد ہوئے تو نئے علوم وافکار سے واسطہ پڑا، جدید علوم کے تعلیم یافتہ اور ماہرین سے مقابلہ کرنے میں ذہن وفکر نے کس کمال میں تیز رفتاری دکھائی، پھر ماحول ایسا علمی ہاتھ آیا کہ اگر کمی رہی سہی کسر پوری ہو گئی اور تھوڑے تجربات کے بعد ذہنی وفکری اُپج نے مولانا کو جدید وقدیم علوم کا سنگم بنا دیا۔ ۱۵۲

جامعہ میں بطور استاد احساسِ ذمہ داری

مولانا ظفیر الدین مفتاحی نے اس ذمہ داری کا جائزہ اس طرح لیا ہے۔

"جن طلبہ کو آپ نے پڑھایا تھا آپ کے وکیل اور مخلص بن گئے اور یہ ذہن نشین ہو گیا کہ تحصیل علم کا

۱۵۰　حیات مولانا گیلانی، ص۱۶۳　　　　۱۵۱　مقالات احسانی، ص۹

۱۵۲　حیات مولانا گیلانی، ص۱۶۵

اصل مقصد ذہنی غلامی سے آزاد ہونا ہے اور اس میں کوتاہی جرم ہے۔ ان کی یہی عمر بننے، سنورنے اور اُبھرنے کی ہے۔ اس غنیمت اوقات کا ضائع کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔ یونیورسٹی کا یہ ڈھانچہ ان کی ذہنی صلاحیت کو کارآمد بنانے کے لیے عمل میں آیا ہے" [۱۵۳]

مولانا گیلانی طلبہ پر قابو یافتہ تھے، طلبہ کو آپ سے اُنس پیدا ہو گیا تھا، اور انہوں نے اپنی تمام تر توجہ طلب علم پر لگا دی، آپ کے ایک شاگرد کا ہی بیان ہے۔

"طلباء پر مولانا کی شفقت قدیم اساتذہ کی لطف و کرم کی ایک زندہ یادگار تھی، ان کی شفقت افادہ علم ہی تک محدود نہ تھی بلکہ اپنے شاگردوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے وہ جامعہ کے اندر اور باہر ہمیشہ پوری قوت صرف فرماتے رہے۔ بلکہ بعض صورتوں میں ان کے نجی معاملات مثلاً شادی بیاہ میں بھی مولانا کے الطاف برابر شامل رہتے تھے" [۱۵۴]

ذوق مطالعہ کا کرشمہ

مولانا گیلانی کا ذہن رسا تھا۔ مطالعہ سے قلبی شغف تھا، حافظہ قوی رکھتے تھے، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ وقت کا کوئی حصہ ضائع نہ ہوتا تھا اور ہر وقت علم و فن میں غرق رہا کرتے تھے، کتب بینی کے ذوق و شوق نے بہت سارا مواد آپ کے ذہن میں فراہم کر رکھا تھا، تفسیر، حدیث، فقہ، علم کلام اور تاریخ اسلام مولانا کا خاص موضوع تھا، مگر اسی کے ساتھ نئے علوم کی کتابیں جو سامنے آتی تھیں، مولانا بڑے شوق سے ان سے بھی استفادہ جاری رکھتے قلم بھی رواں دواں رہتا، اور زبان بھی اپنا کام کرتی رہتی، افادہ اور استفادہ سے کوئی لمحہ حتیٰ الوسع خالی نہ ہوتا تھا، کسی ذہین و ذکی استاد کا جب یہ حال ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اپنے زمانے میں مجتہدانہ انداز میں کام کرنے پر قادر ہو جائے گا۔ [۱۵۵]

جامعہ عثمانیہ میں اہم خدمات

مولانا گیلانی کا چوتھائی صدی سے زیادہ اس جامعہ میں تعلیمی فیض جاری رہا۔ جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اسلامی علوم پر تحقیقات اور جدید علوم سے ان کے موازنہ کا جو ذوق پیدا ہوا اس میں مولانا گیلانی کو بڑا دخل ہے [۱۵۶] مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے خیال میں مولانا گیلانیؒ نے حیدرآباد یونیورسٹی میں درس و تدریس کی خدمت پر مامور رہ کر بڑی اہم دینی خدمات انجام دی ہیں۔ اس سے علیحدہ رہ کر یہ خدمات نہیں دے سکتے تھے۔ آج کل کی بات نہیں ہے بلکہ یہ انگریزی دور حکومت کے دور شباب کی باتیں ہیں۔ جب انگریزی نصاب تعلیم اسکول، کالج اور یونیورسٹیوں میں اسی مقصد سے پڑھایا جاتا تھا کہ بقول لارڈ میکالے صورت و شکل کے اعتبار سے تو ہندوستانی معلوم ہوں، لیکن فکر و ذہن کے اعتبار سے انگریز بن جائیں اور اپنے مذہب سے یا تو بیزار ہوں یا پھر اس قدر شکوک و شبہات میں گرفتار ہو جائیں کہ اپنے مذہب کی حمایت معیوب سمجھنے لگیں، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس دور غلامی میں انگریز اپنے اس مقصد میں پچاسی فیصدی کامیاب تھے۔ [۱۵۷]

مجلسِ شوریٰ دارالعلوم دیوبند کی رکنیت

مولانا گیلانیؒ عثمانیہ یونیورسٹی میں جب استاد ہو گئے تو دارالعلوم میں آمد و رفت تقریباً بند ہو گئی مگر دکن میں مسلک دارالعلوم کی

---

[۱۵۳] حیات مولانا گیلانی، ص۱۲۵

[۱۵۴] مقالات احسانی، ۳۰

[۱۵۵] حیات مولانا گیلانی، ص۱۲۲

[۱۵۶] شفیق الرحمن عثمانی، شذرات معارف، ماہنامہ اعظم گڑھ، ج۷۸، عدد۱، جنوری ۱۹۵۶ء

[۱۵۷] حیات مولانا گیلانی، ص۱۲۳

اشاعت و تبلیغ اور اسکی حفاظت کے ذمہ دار کی حیثیت سے پھر بھی باقی رہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں دارالعلوم اسکے اکابر و اسلاف کو روشناس کرانے والی شخصیت اس دور میں تنہا مولانا کی ذات تھی مولانا کے اثرات اہل شہر میں بھی تھے اور حلقۂ یونیورسٹی میں بھی۔ اس طرح خود حضور نظام والی دکن بھی مولانا کے علم و فضل سے کافی متاثر تھے۔ مولانا شاگرد بتاتے ہیں کہ حضور نظام مولانا گیلانیؒ کی تقریر چھپ کر سنا کرتے تھے اور خوش ہوتے تھے۔

ارباب دارالعلوم دیوبند نے بھی مولانا گیلانیؒ کو کبھی فراموش نہیں کیا خط و کتابت ہوتی رہتی تھی، آپ کے اساتذہ میں سے جب کوئی حیدرآباد شہر میں پہنچتا تو آپ آگے آگے آکر استقبال کرتے، اور اسکے تعارف میں جتنا کچھ کر سکتے تھے۔ اس میں کمی نہیں کرتے تھے۔ ۱۵۸

مجلس شوریٰ کی رکنیت

دارالعلوم کی سب سے ذمہ دار بڑی مجلس شوریٰ ہے اور اسکے اراکین ہر دور میں ملک کے مشہور ترین صاحب فضل و کمال ہوئے، کوئی شبہ نہیں اس مجلس کی ممبری اس ملک کے دیندار طبقہ میں ایک بڑا اعزاز ہے۔ ۱۵۹ ایک وقت آیا کہ ارباب دارالعلوم نے مولانا گیلانیؒ کو اس مجلس کا رکن بنا دینا مناسب سمجھا چنانچہ ۱۸ شوال ۱۳۴۸ھ مطابق ۲۰ مارچ ۱۹۳۰ء کو جب کچھ جگہیں خالی ہوئیں تو مولانا حبیب الرحمن شیروانی، مولانا عبدالوہاب دربھنگویؒ کے ساتھ مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کو بھی مجلس شوریٰ کا باضابطہ رکن منتخب کیا گیا۔ ۱۶۰

مجلسِ شوریٰ سے علیحدگی

مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں کہ

> "جب میں نے محسوس کیا شوریٰ میں چند مخصوص حضرات کی رائے پر ہی فیصلہ ہونے لگا ہے دوسروں کے مشوروں کی اہمیت ختم ہوگئی ہے تو سوچا کہ آنے جانیکا کوئی فائدہ نہیں کام چلنا چاہیے چل رہا ہے۔ لہذا میں نے آنا جانا بند کر دیا دارالعلوم سے خطوط لکھے گئے کہ کیوں تشریف نہیں لاتے تو مولانا گیلانیؒ نے کچھ لکھنا بھی مناسب نہیں جانا خاموشی اختیار فرمالی" ۱۶۱

مجلسِ شوریٰ منعقدہ ۲۰ شوال ۱۳۶۷ھ / اگست ۱۹۴۸ء کی کاروائی میں درج ہے کہ پانچ ممبران سے خط و کتابت ہوئی، تین نے معذرت کا خط لکھا کہ آنے سے معذور سمجھا جائے اور دو نے کوئی جواب نہ دیا۔

ان دو میں ایک مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کا بھی نام ہے۔ لہذا مجلس نے ان پانچ ممبران کی جگہ دوسرے پانچ علماء کا نام تجویز کیا۔

اس طرح اس تاریخ ضابطہ کے تحت مولانا گیلانیؒ مجلس شورای کی رکنیت سے علیحدہ قرار دے دیے گئے۔ گویا مولانا کم و بیش بیس سال دارالعلوم دیوبند کی مجلسِ شورای کے باضابطہ ممبر رہے۔

۶ رجب ۱۳۶۲ھ / جولائی ۱۹۴۳ء کی شوریٰ آخری تھی جس میں مولانا گیلانی شریک ہوئے اس کے بعد پھر کبھی مجلس میں شرکت کی نوبت نہیں آئی۔ ۱۶۲

---

۱۵۸ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۶۳ ۱۵۹ ایضاً، ص ۱۵۶
۱۶۰ ایضاً، ص ۱۵۶ ۱۶۱ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۵۷
۱۶۲ ایضاً

سفرِ حج

۱۹۲۸ء شروع ہوا تو آپ نے سنا اور دیکھا کہ آپ کے رفیق مولانا عبدالباری ندویؒ اور مولانا عبدالماجد دریابادیؒ حج کی تیاری میں مشغول ہیں اور سارے انتظامات سفر مہیا کر رہے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ کے دل میں بھی حج کا بار بار خیال آتا اور سوچتے کہ کیا اچھا ہوتا کہ ان دو ساتھیوں کے ساتھ وہ حج کر آتے، مگر ساتھ ہی خیال آتا کہ ابھی کچھ ماہ پہلے بیماری ۱۶۳ پر کافی رقم خرچ ہو چکی ہے سفرِ حج کا انتظام کس طرح کیا جائے دل اندر سے بے چین تھا کہ اس موقع کو ہاتھ سے جانے نہ دیا جائے۔ ان حضرات کی روانگی میں صرف ڈیڑھ ہفتے باقی رہ گئے تھے کہ ایک رات دل سے مجبور ہو کر حج کا حتمی فیصلہ کر لیا، کہ جس طرح بھی ہو اسی سال اپنے انہی دوستوں کے ساتھ حج کے لیے رختِ سفر باندھنا ہے۔ مولانا نے خود لکھا ہے۔

> "شاید ہفتہ عشرہ سے زیادہ وقفہ نہیں رہ گیا تھا کہ اچانک عزم کی بجلی سی تھی، جو سینے میں چمک اٹھی، شاید رات کی تاریکی میں اس عزم مقدس کا نور قلب میں پیدا کیا گیا تھا، دوسرے دن مولانا عبدالباریؒ سے عرض کیا فرمایئے اپنی ہمرکابی میں اس (بندہ) کو بھی شریک ہونے کی اجازت مل سکتی ہے؟ جس کی شرکت کا بظاہر کوئی ذریعہ سر دست پیش نظر نہیں" ۱۶۴

مولانا عبدالباری ندویؒ یہ سن کر خوش ہوئے چنانچہ مولانا گیلانیؒ نے رختِ سفر باندھ لیا۔ انہوں نے سفرِ حج کے لیے زیادہ سامان لینا مناسب نہیں جانا، مولانا کا بیان ہے کہ ایک کمبل، دو چادریں اور تین جوڑے کپڑے اور ایک ہلکا سا بستر، گھر والوں کے ساتھ اسٹیشن آئے اور بمبئی کا ٹکٹ لے کر ٹرین پر بیٹھے اور روانہ ہو گئے۔ ۱۶۵

جدہ روانگی

بمبئی میں قانونی مرحلے طے ہوتے رہے۔ تاریخ متعین پر بمبئی سے جدہ کے لیے پانی کا جہاز (بحری جہاز) روانہ ہوا۔ اس جہاز پر حجاج کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ ہوگی، جہاز میں دوسرے شناسا لوگ بھی ملے، بالخصوص حضرت مونگیری (مولانا سید محمد علی) کے صاحبزادے مولانا لطف اللہ، مولانا نور اللہ، مولانا منت اللہ، ان حضرات کی والدہ ماجدہ اور ہمشیرہ صاحبہ اور دوسرے افراد کل ملا کر یہ قافلہ اکیس (۲۱) آدمیوں پر مشتمل تھا، مولانا لطف اللہ مولانا گیلانیؒ کے بہنوئی تھے۔ گویا یہ پورا خاندان اپنا رشتہ دار تھا۔

جدہ سے مدینہ منورہ

جدہ پہنچ کر مولانا کا قافلہ مدینہ منورہ روانہ ہو گیا چونکہ ابھی حج میں ایک ماہ باقی تھا اس لیے وہاں قیام رہا۔ مولانا نے لکھا ہے کہ جب بیر ادریش پہنچا تو قلب کے احوال میں ایک انقلاب محسوس کیا تا آنکہ بس مدینہ منورہ شہر کے حدود میں داخل ہوئی پھر کیا ہوا مولانا کے قلم سے سنیں ۱۶۶ لکھتے ہیں۔

> "ہم میں سے ہر ایک دوسرے کو شاید بھول گیا، مدینۃ النبیؐ پہنچنے کے بعد اندر جذبات کا طوفان تھا جو ابل رہا تھا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بلالؓ آرہے ہیں۔ حضرت ابوذرؓ جا رہے ہیں، فاروق اعظمؓ ہیں، ادھر ابوبکر صدیقؓ ہیں۔" ۱۶۷

۱۶۳　مولانا ۱۹۲۷ء میں حیدرآباد سے گیلانی آئے تو سخت بیمار ہو گئے، بیماری کافی طویل تھی

۱۶۴　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، دربارِ نبوت کی حاضری، الفرقان، ماہنامہ، لکھنؤ، جلد ۱۷، نمبر ۸-۹، شعبان و رمضان ۱۳۶۹ھ/ مئی جون ۱۹۵۰ء، ص ۴۸

۱۶۵　حیات مولانا گیلانی، ص ۲۶۳　　　۱۶۶　ایضاً

۱۶۷　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، دربارِ نبوت کی حاضری، الفرقان، ماہنامہ، لکھنؤ، ج ۱۷، نمبر ۸، ۹، ۱۰، شعبان و رمضان و شوال ۱۳۶۹ھ/ مئی، جون و جولائی ۱۹۵۰ء، ص ۶۷، ۶۸

جوش و دیوانگی کا عالم یہ تھا کہ مولانا خود لکھتے ہیں۔

"جو کچھ پڑھا لکھا تھا، ایسا معلوم ہوتا تھا، سب فراموش ہوگیا، اب تو معلم سے جو ہدایات مل رہی تھیں ان پر عمل ہو رہا تھا، چوبیس گھنٹے تک مستی و جذب کا ناقابل ذکر عالم رہا، اپنے آپ میں تھا ہی نہیں اس کے بعد ہوش و حواس نے کچھا گڑ ڈی لی اور تاریخ میں جو کچھ پڑھا تھا ذہن میں آنے لگا" ۱۶۸

مولانا گیلانیؒ پر اتفاقاً مدینہ کے ایک مورخ بھی مہربان ہو گئے انکی دلچسپیوں کا محور بھی قدیم مدینہ ہی تھا، ان کے طفیل، سقیفہ، بو ساعدہ، بیر بضاعہ، اموال بنی نضیر و بنی قریظہ کی گڑھیوں، کے آثار اور اسی قسم کے بیسویں مقامات کا پتہ چلا۔ ۱۶۹ اور پھر ایک ہفتہ کے بعد ہی دل کی کیفیت یہ ہوگئی کہ مدینہ کے سوا کچھ یاد نہ رہا، ہندوستان، ہندوستان کے اعزا و اقربا جامعہ عثمانیہ کی پروفیسری، ہر چیز دماغ سے نکل گئی، یہ قطعی فیصلہ دل کا ہوا، زبان کا ہوا، ذائقہ کا ہوا، کہ جو پانی یہاں پینے کے لیے مل رہا ہے، نہ پہلے کبھی کسی ملک میں ملا تھا اور نہ آئندہ ملے گا، نہ دل تنا خوش سواد ماحول نہ یہ رعنائیاں، یہ زیبائیاں کہیں اور میسر آئیں گی، نیند جیسی وہاں آتی ہے، کہیں نہیں آتی، سرور و نشاط سے دل جتنا لبریز ہوا کبھی نہیں ہوا۔ مولانا آگے جا کے یہ شعر درج کرتے ہیں۔

بہ مستوراں مگو اسرار مستی
حدیث جان مپرس از نقش دیوار ۱۷۰

مولانا گیلانیؒ صحیح معنوں میں عاشق رسولؐ تھے مدینہ منورہ میں پہنچ کر جیسے عاشق اپنے محبوب سے ملنے سے پہلے مضطرب اور بے چین ہو جاتا ہے۔ اسی کیفیت میں مولانا گیلانیؒ تھے۔ مولانا دریابادی ان کے احوال کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔

"مولانا گیلانیؒ کا سوز و گداز، علم و فضل، ذوق و جوش، ہر موقع پر ایک نئے رنگ میں نمایاں ہوتا رہا، مولانا مناظرؒ فرط گریہ سے بیتاب ضبط و حفیظ کے باوجود چیخ نکل جانے پر مجبور" ۱۷۱

اس موقع پر مولانا گیلانیؒ کے ہمراہ عبداللہ جد دریابادی سلطان حجاز سے مختصر ملاقات ہوئی۔ اس کے علاوہ دعوتیں اور کھانے کے معمولات بھی خاصے پر تکلف رہے۔ مولانا اور ان کا قافلہ ایک دو اور تین دن مدینہ منورہ میں رہے۔ اور اس دوران مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ کھانے کا کل خرچہ آٹھ روپے حصہ میں آیا۔ ۱۷۲

مولانا گیلانیؒ اور ان کے دوسرے رفقاء کی ۳ ذی الحجہ کو مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کے لیے روانگی ہوئی۔

مکہ مکرمہ میں آمد

ذوالحلیفہ پہنچ کر احرام باندھا۔

لبیک اللھُمّ لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
لا شریک لک۔

کی صدا گونجنے لگی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سینے پھٹ جائیں گے، روحیں عنصری قفس کو توڑ کر نکل پڑیں گی محسوس ہوتا تھا کہ گویا ہر احرام باندھنے والے کے ہر بن مو سے وحی محمد اور ازلی ابلیں رہا ہے۔ ۱۷۳

۱۶۸　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، دربار نبوت کی حاضری، الفرقان ماہنامہ لکھنؤ ج ۱۸، نمبر ۹،۸ شعبان و رمضان و شوال ۱۳۷۰ھ مئی، جون و جولائی ۱۹۵۱ء، ص ۲۸

۱۶۹　ایضاً، ص ۷　　۱۷۰　ایضاً، ص ۷۱، ۷۲　　۱۷۱　دریابادی، عبدالماجد، مولانا، سفر حجاز، ص ۱۳

۱۷۲　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، "راہ کعبہ کے احساسات و واردات" الفرقان ماہنامہ لکھنؤ، جلد ۱۸، نمبر ۹،۸ شعبان و رمضان ۱۳۷۰ھ / مئی، جون ۱۹۵۱ء، ص ۸۰

۱۷۳　ایضاً، ص ۶۵

اس موقع پر معلوم ہوتا ہے کہ مولانا پر ایک وجد کیف کا عالم طاری تھا جو دبائے نہیں دبتا تھا۔ اسی عالم میں مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے۔

مناسکِ حج کی ادائیگی

مولانا طوافِ کعبہ اور حجرِ اسود کو بوسہ دینے کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"سب سے الگ ہو کر باب ابراہیم کی سمت میں حرم شریف کے ایک گوشہ میں اپنا بستر ڈال دیا رات جب کافی بھیگ جاتی ڈھائی تین بجے رات تک نسبتاً طواف کرنے والوں کی تعداد گھٹ تھا کر اس نقطہ تک پہنچ جاتی، کہ مجھ جیسے کمزور جسم و جان والے کے لیے براہ راست حجرِ اسود تک رسائی آسان ہو جاتی تھی۔ پہلی دفعہ رات کی پچھلی گھڑیوں میں جب حجرِ اسود کے چومنے کی سعادت سے سرفرازی میسر آئی تو اس وقت ایسا معلوم ہوا کہ کود کر کوئی بجلی تھی جو کالے پتھروں سے میرے ظاہر باطن میں جذب ہو گئی۔ ۱۷۴

مولانا ایک اور جگہ بیان کرتے ہیں۔

"دیوارِ حرم کے نیچے کی چند دنوں کی یہ زندگی جو ساری زندگی کے اوقات میں سب سے قیمتی تھی ہر چیز سے بے پرواہ ہو کر چند روز یہ در حرم بنا ہوا، چوبیس گھنٹے وہیں گزارتا تھا" ۱۷۵

طواف کے بعد مولانا اونٹ پر سوار ہو کر منیٰ روانہ ہوئے، صبح عرفات کو روانہ ہوئے، یہاں مولانا پر پھر وارفتگی کا عالم طاری ہوا۔ ۱۷۶ گرمی کا موسم اور دھوپ کی تمازت عروج پر تھی، مولانا لیموں ساتھ رکھتے تھے، وہی جان کا محافظ بنا ہوا تھا۔ مولانا میدان عرفات کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"لُو کی شدت الامان الحفیظ، تیز و تند گرم آتشی جھونکے آتے، اور ایک ہم جان غریب ہندی انہیں میں جھونک دیا جاتا کلیجہ تک معلوم ہوتا تھا کہ لُو کی حدت سرایت کر گئی" ۱۷۷

مولانا ناسازیٔ طبع اور موسم کی شدت کی وجہ سے کچھ مایوسی کا شکار ہوئے اور انہیں اس ابتلا سے گزرنا پڑا۔ بالآخر رحیم و کریم مولا نے دستگیری فرمائی۔ عرفات سے مزدلفہ پہلے پیدل اور پھر اونٹ کی سواری سے پہنچے منیٰ میں قربانی کی اور پھر مکہ مکرمہ طوافِ زیارت کے لیے حاضر ہوئے، اور طواف کر کے پھر منیٰ آئے، اور اس طرح حج کے تمام ارکان و احکام پورے ہوئے۔ حج کے بعد قیام کا ارادہ تھا، مگر اتفاق سے واپسی کا انتظام بہت جلد ہو گیا اور دوسرے اور تیسرے ہی دن ساتھیوں کے ساتھ وطن کے لیے جہاز پر سوار ہو گئے۔ اور خیریت کے ساتھ ہندوستان کی سرزمین پر قدم رکھا۔ ۱۷۸

مختلف یونیورسٹیوں کے ممتحن

مولانا ظفیر الدین مفتاحی لکھتے ہیں۔

" مولانا گیلانیؒ جب تک عثمانیہ یونیورسٹی میں رہے۔ بہت سی دوسری یونیورسٹیوں کے

۱۷۴　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، "راہ کعبہ کے احساسات و واردات" الفرقان ماہنامہ، لکھنؤ، جلد ۱۸، نمبر ۸،۹۔ شعبان و رمضان ۱۳۷۰ھ / مئی و جون ۱۹۵۱ء، ص ۸۰

۱۷۵　ایضاً

۱۷۶　حیات مولانا گیلانی، ص ۲۶۹　　۱۷۷　الفرقان، ماہنامہ، لکھنؤ، رمضان، شوال ۱۳۷۰ھ / ۱۹۵۱ء

۱۷۸　حیات مولانا گیلانی، ص ۲۷۲

اگزامنر (ممتحن) بھی رہے۔ سالانہ امتحانات کے پرچے آپ کے پاس آتے تھے اور آپ انہیں جانچ کر واپس کرتے تھے۔

مولانا اپنی یادداشت میں اپنے قلم سے لکھ رکھا تھا۔

"سابق پروفیسر و شیخ الحدیث و چیئرمین شعبۂ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن، واگزامنر مسلم یونیورسٹی، ڈھاکہ یونیورسٹی، لکھنؤ یونیورسٹی، اورینٹل یونیورسٹی لاہور و پنجاب و بہار یونیورسٹی" ۱۷۹

آخری عمر میں اپنا حال بیان کرتے ہیں

"وحال مریضے وعلیلے کہ از جائے خویش ہم تلامذہ معالجین انگریز اجازت جنبش نہ دہند، و گویند کہ قضائے حاجت ہم بر بستر عدالت خود کند، وَالاَّ سیموت ولعل اجلہ المسمّٰی لیس ببعید"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیماری کے ان دنوں میں جب دنیاوی زندگی سے بڑی حد تک، مایوس ہو چکے تھے، بے ساختہ یہ سطریں مولانا مرحوم کے قلم سے نکلی ہیں۔ ۱۸۰

اس سے یہ بات بھی عیاں ہے کہ مولانا گیلانیؒ کا عرصہ گیلانی مایوسی کے عالم میں گزرا۔ ایک بیماری دوسرا اہلِ صحبت کا فقدان بھی۔ مولانا گیلانیؒ جیسی شخصیت کے لیے سوہانِ روح تھا۔

مولانا گیلانیؒ کی اصلاحی کوششیں

مولانا گیلانیؒ نے ایسے ماحول میں مسلمان نوجوانوں کی "دینیات لازم" کے شعبہ میں میٹرک سے لے کر بی ایس سی اور آرٹ و سائنس کے ہزاروں طلبہ کی ذہنی و فکری تربیت کا فریضہ ادا کیا اور اپنے رسوخ فی العلم صاف باطنی اور اخلاص کے باعث سو فیصدی کامیاب رہے ایسے افراد تیار کیئے جو وہاں سے نکل کر مختلف ممالک اور خود اپنے ملک کے مختلف حصوں میں مسلمان نوجوانوں اور اسلام کی خدمت انجام دینے کا فریضہ ادا کر سکیں اور ماشاء اللہ کتنے ہی آج یہ خدمات انجام دے رہے ہیں۔ چونکہ مولانا پر دارالعلوم دیوبند کے قدیم علماء کی گہری چھاپ تھی، اخلاص وللٰہیت میں ڈوبے ہوئے تھے اور مقصد پیٹ کی خدمت سے زیادہ روحانی اور دینی خدمت تھی اور یہ سب حضرت شیخ الہندؒ کی دعاؤں کی برکت تھی۔ ۱۸۱ اس سلسلہ میں مولانا عبدالباری ندویؒ نے اپنے تجربہ کے بعد بجا طور پر تحریر کیا ہے۔ "مغربی اور اسلامی فلسفہ کے علاوہ دو سال مولانا کی جانشینی میں دینیات لازم لیکچروں کا بھی تجربہ ہوا اس سے اور بھی اندازہ ہوا کہ اسلام کی ایک اس نصرت و خدمت کی بدولت آج وہ اسلام کے خدا و رسول کے حضور کیسے سرخرو ہو رہے ہیں اور کیسی رضا اور رحمتوں سے ان شاء اللہ نوازے جا رہے ہوں گے۔ ۱۸۲

الحادی ذہن کی یورش اور مولانا گیلانیؒ کی مساعی جمیلہ

انگریزی دورِ حکومت کی اور بہت سی خرابیوں میں الحاد و زندقہ کو نیک نئے لباس میں عوام و خواص کے اندر پھیلانے کی جدوجہد جاری تھی اور یہ سلسلہ آج پوری دنیا میں پورے زور شور سے جاری ہے۔ مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے خیال میں یہ فلسفہ اور عقلی سرکشوں کا ساس ہے۔ جس سے وہ تعلیم یافتہ کو باور کرانا چاہتے ہیں کہ مذہب خواہ کوئی بھی ہو معاش ملکی ترقی میں آہنی دیوار کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب تک اس آہنی دیوار کو گرایا نہیں جاتا، اور تعلیم اس کے مسمار کرنے

۱۷۹ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۸۹　　۱۸۰ ایضاً

۱۸۱ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۷۳　　۱۸۲ منت اللہ رحمانی، مقدمہ مکاتیب گیلانی، ص ۵۸

میں تعاون نہیں کرتی مِنتو حکومت سربلندی حاصل کر سکتی ہے ورنہ ملک ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکتا ہے۔ یہ فلسفہ اس تیز رفتاری کیساتھ رواں دواں ہے کہ جدید تعلیم یافتہ لوگ بڑی آسانی سے اس فلسفہ کے جال میں پھنس جاتے ہیں اور جس طبقہ میں یہ فلسفہ جاری وساری ہے تمام علماء کرام کی وہاں تک پہنچ نہیں ہوتی ہے۔

انگریزی دورِ حکومت میں یہ بات اور بھی پائی جاتی تھی کہ مسلمان نوجوانوں کو دین کے مذہب سے متنفر کیا جائے۔ حضرت مولانا گیلانیؒ چونکہ اسی ماحول میں رہتے تھے اس فلسفہ کے تانے بانے کی اچھی واقفیت رکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہ کہاں سے شروع ہوتا ہے۔ کس رفتار سے چلتا ہے اور اس کے حملہ آور ہونے کی کیا تدبیریں ہیں۔ مولانا بلا کے ذہین تھے معقولی ذہن تھا ٹونک میں سات سال انہوں نے ضائع نہیں کیے تھے، پھر رنگ ان پر شیخ الہندؒ، علامہ کشمیریؒ اور حضرت عثمانیؒ کا تھا، ذہن آفاقی، علم وسیع و کسبی اور زبان و بیان موجودہ حالات کے مطابق شیریں اور دلنشیں، اس لیے جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں پر کنٹرول کرنے میں ان کو زیادہ دیر ہوتی تھی نہ قلبی اذیت۔ ۱۸۳

ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے

مولانا گیلانیؒ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں الحاد اور دہریت کیخلاف جس جنگ میں مصروف عمل اور برسرِ پیکار تھے اس کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"دینیات لازم کے لیکچرار کا فریضہ بڑا کٹھن اور نازک تھا فلسفہ اور سائنس کے طلبہ آئے دن اور ہر سال سوال کرتے بعض دق کرنے کے لیے اور بعض نیک نیتی سے ازالہ شبہات کے لیے اور جو شخص خود ان جدید علوم سے بہرور ہو وہ ان کی تشفی کیسے کرتے۔ ابتدا میں صرف نظری ذہانت کام دیتی رہی ہوگی۔ پھر رفتہ رفتہ جدید علوم کی کتابیں ترجمہ ہو کر لیکچرار دینیات کی دسترس میں بھی آتی گئیں اور وہ روز افزوں علوم جدیدہ کے مختلف پہلوؤں سے واقف بھی ہوتے چلے گئے۔ ان کے کمزور پہلوؤں سے آگاہی جوابی اعتراض میں کام دیتی تو ان کے وسائل اور حربوں سے واقفیت کے باعث انہیں حربوں کو اسلام کی تائید میں استعمال کرنا ممکن ہو گیا۔ اور جو کام اپنے زمانے میں امام غزالیؒ نے کیا وہی کام اس جماعت کے استاد کو کرنا پڑتا تھا اور کوئی "احیاء العلوم" ثانی چاہے ابھی تحریر میں نہ آئی ہو۔ لیکن گزشتہ تیس سال سے سال بہ سال جامعہ عثمانیہ کے طلبہ اس جدید علم کلام سے مستفید و متاثر ہوتے رہے ہیں اور نتیجہ یہ بتاتا ہے کہ ہمارے برِ اعظم کی ڈیڑھ دو درجن جامعات میں سب سے کم دہریت اگر کسی جامعہ میں پھیل سکی تو وہ جامعہ عثمانیہ ہے۔ اور اس کا سہرا بہت بڑی حد تک صرف مولانا سید مناظر احسن گیلانی مدظلہ کے سر رہا ہے۔ ۱۸۴

مولانا عبدالباری ندویؒ کی رائے

مولانا عبدالباری ندویؒ نے لکھا ہے۔

"حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ مرحوم کی اس موہوب عبدیت کے لیے واہب العطایا جل مجدہ نے عثمانیہ یونیورسٹی کا میدان بھی خوب ہی عطا فرما دیا تھا ان اشیخ پر ان کے خصوصی کمالات کا پیہ

۱۸۳ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۷۴۔۱۷۵　　۱۸۴ امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص ۱۹

تقریباً سولہ سال تک "دینیات لازم" کی کرسی سے ہوتا رہا۔ اس میں ایک طرف انٹر سے لے کر بی۔ اے و بی ایس سی آرٹ، سائنس کے سینکڑوں، ہزاروں طالب علموں کے جدید ذہنی سانچہ اور اس میں ابھرنے والے دینی شکوک و شبہات کے جاننے پہچاننے کا بھرپور موقع ملا۔ دوسری طرف ان کے ازالہ و امالہ کا جدید تعبیرات و اصطلاحات ہی کے ذریعہ اپنی وہبی قابلیتوں سے خوب خوب کام لینے کا" ۱۸۵

الحاد و زندقہ و دہریت کے خلاف مولانا گیلانیؒ کی کامیابی کو مولانا عبدالباری ندویؒ اس طرح لکھتے ہیں۔

"حضرت گیلانی کے زیر درس "دینیات لازم" کے سینکڑوں طالب علموں میں کوئی بہت بڑا "بطنی شقی" ہی ہوتا ہوگا، جو ہر روز تازہ بتازہ درسوں سے تازہ بتازہ ایمان لے کر نہ باہر آتا ہو۔" ۱۸۶

مولانا گیلانیؒ کی ذہنی بناوٹ

مولانا غلام محمد نے مولانا گیلانیؒ کی شخصیت اور ذہنی بناوٹ کا بڑا خوبصورت تجزیہ کرتے ہوئے ان کے کردار کا اس طرح احاطہ کیا ہے

"مولانا گیلانی خیر آباد و دیوبند کے اکابر اساتذہ کے فیض یافتہ تھے۔ پھر جب حیدرآباد آئے تو یہاں علامہ حمید الدین فراہیؒ سے استفادہ فرمایا جو ایک خاص فکر قرآنی کے مالک تھے۔ ادھر جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے مغربی افکار اور مغربی ذہن سے واقفیت ہی نہیں بلکہ اس سے گہرا ربط قائم ہو گیا تھا ان گوناگوں موثرات میں مولانا کی جو ذہنی تشکیل ہوئی اور وہ وقت "ندوۃ العلماء" نے کی تھی، چنانچہ جدید مولویت کو (جو مسائل حاضرہ سے بے خبر ہو) خود مولانا ئے مرحوم ناقص تصور فرماتے تھے" ۱۸۷

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ تعزیتی مضمون میں مولانا گیلانیؒ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"جامعہ عثمانیہ میں بحیثیت استاد کے، برسوں جو انگریزی خواں صاحب اور اعلیٰ ڈگریاں رکھنے والے استادوں سے یکجائی رہی اس کے علوم جدیدہ اور مسائل حاضرہ سے بھی، انہیں پوری طرح آگاہ کر دیا تھا اور خیالات میں وسعت اور رواداری اس کا قدرتی نتیجہ تھی۔ خوش عقیدگی اور روشن خیالی رسوخ فی الدین اور رواداری کی ایسی جامعیت کی نظیر کہیں اور شاید ہی مل سکے"

آگے مزید لکھتے ہیں

"مسلک میں دیوبندی ہونے کے باوجود بڑے بڑے ندویوں سے بڑھ کر روشن خیال تھے اور جدیدیت سے بیزار و متنفر تھے بلکہ اس کے مبدا و منشا سے واقف تھے اور ہر تازہ فتنہ کی گہری جڑوں پر پوری نظر رکھنے والے تھے" ۱۸۸

مولانا علی میاں کی رائے

مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ جو مولانا گیلانیؒ کے ہم عصر و شاگرد ہیں۔ مولانا گیلانیؒ کی شخصیت کی دل آویزی اور دلکشی کو "سبک روحی" سے

---

۱۸۵ محمد اللہ حقانی، مقدمہ مکاتیب گیلانی ص ۵۷ ۱۸۶ ایضاً
۱۸۷ مقالات احسانی ص ۲ ۱۸۸ عبدالماجد دریابادی، محقق گیلانی صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ ج ۱۷ نمبر ۲، ۱۵ جون ۱۹۵۶ء

تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مولانا کو اس لطافت سے خوب نوازا تھا اور اسی وجہ سے وہ اپنے حلقہ احباب میں بڑے محبوب اور اپنے حلقہ تلامذہ و مستفیدین میں بڑے مقبول تھے اور جو ان کی صحبت میں ایک مرتبہ بیٹھ جاتا وہ یہ کہتا ہوا اٹھتا"

بہت لگتا ہے جی صحبت میں ان کی ۱۸۹؎

انگریزی سے واقفیت

مولانا گیلانیؒ دوسرے علماء دیوبند کے برعکس انگریزی زبان سے واقفیت پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے کیونکہ اسکی ضرورت جامعہ عثمانیہ جیسی درس گاہ میں بہت زیادہ تھی خاص طور پر جدید ذہن کے شبہات کا دور کرنا شاید انگریزی زبان سے واقفیت کے بغیر ممکن نہ تھا چنانچہ اسی سلسلہ میں مولانا کے شاگرد رشید مولانا غلام محمد لکھتے ہیں۔

"وہ تاریخ اور علوم عصریہ سے بھی راست واقفیت رکھتے تھے، مولانا نے زبان انگریزی کی استعداد اتنی فراہم کرلی تھی کہ بے تکلف انگریزی کتب کا مطالعہ فرمالیتے تھے۔ اسی لیے ان کی جدید معلومات اوران پر تنقید معتبر بھی تھی" ۱۹۰؎

ڈاکٹر حمید اللہ نے اسی جدید علوم سے آگہی کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"اس پندرہ سولہ سالہ خدمت جامعہ عثمانیہ نے بڑا فرق پیدا کر دیا تھا۔ اب اس مولوی میں جو دیوبند وغیرہ سے دستار فضیلت باندھ کر آیا تھا اور اس پروفیسر میں جو ایک جدید وضع کی جامعہ میں درس دے رہا تھا کوئی نسبت تھی تو شاید یہی کہ وہ پہلے بھی پکے مسلمان تھے اور اب بھی۔ لیکن جامعہ کے ماحول نے ان کو ایسی چیزوں کا موقعہ دیا جن کی کئی دینی درسگاہ میں نہ تو ضرورت ہوتی ہے اور نہ سہولت" ۱۹۱؎

جامعہ عثمانیہ میں نگران ریسرچ

مولانا گیلانیؒ نے بہت سے شاگردوں کو مختلف مضامین میں پی ایچ۔ ڈی کرایا تھا۔ بی۔ اے اور ایم۔ اے کلاسوں میں لیکچر دیتے تھے جامعہ عثمانیہ میں جب پی ایچ۔ ڈی سطح کی تحقیق شروع ہوئی۔ شعبہ دینیات سے بھی اس کا آغاز ہو گیا ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں کہ

"دوسری عالمگیر جنگ کا زمانہ تھا کہ پی ایچ۔ ڈی کے جماعتیں بھی کھل گئیں اور کئی سال شوقین طلبہ آتے رہے۔ جن میں غالباً دو کے مقالے منظور بھی ہو گئے ایک تو "قانون جنایت بر بنائے جہت کا تقابلی مطالعہ" اور دوسرے "اسلامی اصول معاشیات" یہ مقالے اصل معہ ترجمہ اردو اور انگریزی دو زبانوں میں تیار ہوتے تھے" ۱۹۲؎

مولانا گیلانیؒ کی تصنیف "اسلامی معاشیات" بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو انہوں نے "اسلامی اصول معاشیات" کے مقدمہ

۱۸۹؎ پرانے چراغ حصہ اول، ص ۶۴　　　۱۹۰؎ مقالات احسانی، ص ۱۱

۱۹۱؎ امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص ۴۰　　　۱۹۲؎ ایضاً، ص ۲۱

برائے پی۔ ایچ۔ ڈی کی نگرانی کرتے ہوئے سرانجام دی۔ کالج کے لیکچرز کی تیاری یا ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے طلبہ کے مقالات کی رہبری کے سلسلہ میں مختلف موضوعات پر جو معلومات فراہم کرتا تھے وہ اتنی زیادہ اور قیمتی تھیں کہ ہر موضوع کی ایک مستقل کتاب خود بخود تیار ہو گئی۔ الدین القیم، اسلامی معاشیات، تدوین حدیث اور تدوین قرآن وغیرہ سب اسی نوعیت کی تالیفات ہیں۔ ۱۹۳

۱۹۴۷ء کے بعد مولانا کی مخالفت

برصغیر کی تقسیم کے بعد حالات بدل چکے تھے۔ اگرچہ مولانا گیلانیؒ صدر شعبہ دینیات تعیناتی کے بعد شعبہ کو کافی ترقی ہوئی۔ مولانا مقامی لکھتے ہیں۔

"مولانا کی خواہش تھی کہ دینیات کی تعلیم عام مسلمان طلبہ کے لیے لازم کر دی جائے اور قدیم علوم کی جگہ جدید علوم کو دی جائے تاکہ یہ شعبہ زیادہ کارآمد ثابت ہو وہ مسلمان جو کل تک اس لڑائی میں مولانا کو شکست نہیں دے سکے تھے وہ انتقام پر اتر آئے اور نہیں چاہتے تھے کہ آزاد ہندوستان میں پہلے کی طرح دینیات ضروری طور پر پڑھائی جائے یا اس کو زیادہ اہمیت دی جائے اس لیے ایسے لوگ مولانا کی در پردہ مخالفت کرتے اور موقع پا کر نقصان پہونچانے کی سعی کرتے تھے" ۱۹۴

علامہ سید سلیمان ندویؒ کو ایک خط میں لکھتے ہیں

"شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ کے سینے کا بوجھ بنا ہوا ہوں۔ حالانکہ اس کے سوا اور میں کیا چاہتا ہوں کہ اسلام کے اساسی علوم (قرآن، حدیث، فقہ) کی تعلیم لازم قرار دے کر قدیم علوم کی جگہ جدید علوم وفنون کو مقبول کر لیا جائے اور اسلامی علوم کے کسی خاص فن میں کمال پیدا کرنے کے لیے تخصیصی درجے قائم کر دیے جائیں" ۱۹۵

ڈاکٹر ولی محمد کی مخالفت

ایک دوسرے خط میں سید سلیمان ندویؒ کو تحریر فرماتے ہوئے۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"ڈاکٹر ولی محمد نے خاکسار اور ڈاکٹر حمید اللہ کا نام دائرۃ المعارف کی انتظامی کمیٹی سے خارج فرما دیا تھا، انہی ولی محمد نے شعبہ دینیات کے رعایتی وظائف ختم فرمائے تھے پی۔ ایچ۔ ڈی کا درجہ شعبہ دینیات سے نکال دیا تھا۔ ان کی سب سے زیادہ عنایت اسی مرحوم شعبہ پر مبذول تھی" ۱۹۶

مدت ملازمت میں توسیع

مولانا گیلانیؒ کی مدت ملازمت ستمبر ۱۹۴۷ء میں ختم ہو رہی تھی۔ ۱۹۷ پھر سید صاحب کے خط کے جواب میں لکھا

"آپ کا جو خیال ہے کہ حیدرآباد میں مجھے توسیع مل جائے گی جہاں تک میرا خیال ہے صحیح نہیں ہے، اس کا امکان تو ہے کہ کچھ کوشش و پیروی کروں تو سال دو سال اور حیدرآباد میں ٹک جاؤں لیکن

---

۱۹۳ مقالات احسانی، ص ۷ ۔ ۱۹۴ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۸۱

۱۹۵ مکاتیب گیلانی بنام سید سلیمان ندوی، (مکتوب دسمبر ۱۹۴۳ء) معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۵، ش ۴، شائع شدہ اپریل ۱۹۶۳ء

۱۹۶ ایضاً ۔ ۱۹۷ ایضاً

یہ قطعی طے کیے ہوئے ہوں کہ اس معاملہ میں کسی سے کچھ نہ کہوں گا، خود میرا دل حیدرآباد سے اچاٹ ہو گیا ہے حالات بد سے بدتر ہوتے جا رہے ہیں۔"

اسی سلسلہ میں مولانا گیلانیؒ نے اس وقت کے وزیر تعلیم کی ملاقات کی پیشکش کے جواب میں معذرت کر دی۔ اس کے علاوہ مولانا گیلانیؒ سید سلیمان ندویؒ کو ایک خط میں مدت ملازمت میں توسیع کی توقع کا اظہار بھی کیا ہے۔ ۱۹۸؎ مولانا گیلانیؒ اس فکر میں مبتلا تھے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے مولانا کو اکتوبر ۱۹۴۷ء سے مارچ ۱۹۴۹ء تک ڈیڑھ سال کی توسیع منظور ہوئی۔

ملازمت کے بعد کی فکر

یہ تقسیم برصغیر اور پاک و ہند کے قیام کا زمانہ تھا، حالات کشیدہ ہو چکے تھے، خاص طور پر پنجاب اور بہار اور دوسرے علاقوں سے خوفناک خبریں موصول ہو رہی تھیں۔ ان حالات میں مولانا ملازمت کے بعد کی زندگی کے بارے میں فکرمند تھے کیونکہ بہار کے ساتھ ہی گیلانیؒ کا حال بھی اچھا نہیں تھا۔ خطوط برابر بہار سے ایسے آ رہے تھے جن سے مایوسی بڑھتی جا رہی تھی۔ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی قلبی حالت سید سلیمان ندویؒ کے نام اپنے مکتوب میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"ایسی حالت میں بہار کے تو خیال سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں پھر کہاں قیام کیا جائے، دکن کا حل کیا بیان کروں بس اللہ ہی اللہ ہے۔ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کل کیا ہوگا پنجاب کے حالات سن کر کلیجہ منہ کو چلا آتا ہے" ۱۹۹؎

مختلف جگہوں سے مولانا کو پیشکش

مولانا گیلانیؒ کی ریٹائرمنٹ کے بعد توسیع کی مدت بھی اختتام پذیر ہو رہی تھی اسی دوران مولانا گیلانیؒ کو مختلف یونیورسٹیوں سے پیشکشیں موصول ہونے لگیں، بہاولپور سے وزیر تعلیم نے مولانا کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی۔ ۲۰۰؎ علامہ سید سلیمان ندویؒ اور مولانا عبدالماجد دریابادی کا رجحان تھا کہ وہاں سے پنشن لیکر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں آ جائیں۔ توسیع سے پہلے مولانا گیلانیؒ کا خیال تھا کہ گیلانی کے بجائے کسی تعلیمی ادارے میں رہنا مناسب ہوگا جیسا کہ بعض خطوط سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس توسیع کی مدت پوری ہونے کے بعد رائے میں تبدیلی آئی۔

دیگر دعوتیں

قیامِ وطن (گیلانی) کے زمانہ میں مختلف یونیورسٹیوں نے پیشکش کی، اصرار سے بلایا، مگر کہیں جانا پسند نہیں کیا۔

پنجاب یونیورسٹی سے پیشکش

پنجاب یونیورسٹی نے ڈیڑھ ہزار ماہانہ کی جگہ پیش کی۔

کراچی یونیورسٹی

کراچی یونیورسٹی بھی مولانا گیلانی کو بطور خاص دعوت اور اصرار کے ساتھ بلا رہی تھی، لیکن قدرت کو یہ منظور نہ تھا۔

۱۹۸؎ مکاتیب گیلانی بنام سید سلیمان ندوی، (مکتوب ۲۳ رجب ۱۳۶۶ھ، ۱۹۴۷ء) معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۵ ش ۸، اگست ۱۹۶۳ء

۱۹۹؎ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۵، ش ۸، اگست ۱۹۶۳ء، مکتوب ۲۳ رجب ۱۳۶۶ھ، مئی ۱۹۴۷ء

۲۰۰؎ ایضاً

صاحبزادہ کی طرف سے

مولانا گیلانیؒ کے اکلوتے صاحبزادے محی الدین پاکستان میں کسی بڑے عہدے پر فائز تھے انہوں نے چاہا کہ مولانا ان کے پاس آجائیں مگر مولانا نے گیلانی چھوڑنا پسند نہیں کیا، یہ درست ہے کہ صحت کچھ زیادہ موافق نہیں تھی لیکن دراصل یہ سب دنیا سے بے نیازی اور بے رغبتی کا نتیجہ تھا۔ ۲۰۱

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کیلیے علامہ سید سلیمان ندویؒ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تاریخِ اسلام کی کوئی جگہ خالی تھی، جس کے متعلق جب مولانا سید سلیمان ندویؒ نے لکھا تو مولانا نے جواب دیا۔

"باقی آپ نے یہ عجیب سفارش فرمائی، تاریخ اسلام کی تدریس کیا فقیر کے بس کی بات ہے، بہرحال فقیر کی حد تک تو جناب والا کی یہ سفارش اور کچھ نہ ہو تو ایک سند کی حیثیت رکھتی ہے میں نے تو آپ کے گرامی نامہ کو محفوظ کر لیا ہے کہ امام المورخین فی عصرہ کی طرف سے یہ سرفرازی ہے، یوں بھی امراض کے ہجوم، پیرانہ سالی تشتت بال نے کیا اس کا موقع باقی چھوڑا ہے کہ کسی نئے تدریسی مضمون کے لیے اپنے کو تیار کروں" ۲۰۲

معذرت

مولانا گیلانیؒ نے بالآخر علی گڑھ میں ملازمت سے معذرت کرلی اور لکھا کہ

"علی گڑھ کے لیے آپ دونوں حضرات فقیر کے لیے کوشش کیوں کر رہے ہیں۔ میری صحت اس قابل نہیں کہ ملازمت کی ذمہ داری قبول کروں، اور الحمدللہ بظاہر معاشی حیثیت سے بھی کوئی ضرورت ملازمت کی معلوم نہیں ہوتی" ۲۰۳

ریٹائرمنٹ کے بعد کا خیال

انسانی فطرت کے تحت مولانا گیلانیؒ کو بھی حیدرآباد سے انسیت ہوگئی تھی۔ اس لیے ملازمت کے آخر میں سید سلیمان ندویؒ کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

" میری ملازمت کا یہ آخری مہینہ ہے۔ اس وقت تک تو دل مطمئن نہ تھا، لیکن ایک جگہ پڑا ہوا تھا، اب کہاں جاؤں، سردست اس کے سوا کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ گیلانی چلا جاؤں، یہ بھی اپنا خیال ہے، مگر عام کی باگ جس کے ہاتھ میں ہے۔ اسکی مشیت کیا ہے کچھ نہیں معلوم" ۲۰۴

ریٹائرمنٹ جامعہ عثمانیہ سے

مولانا گیلانیؒ یہ اطلاع خود دیتے ہیں

"آخر وہ گھڑی آہی گئی، جس کا تیس سال پہلے انتظار شروع ہوا تھا، درمیان میں سبکدوشی یا

---

۲۰۱ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۸۷

۲۰۲ مکاتیب گیلانی بنام سید سلیمان ندوی، (مکتوب ۲۵ دسمبر ۱۹۳۸ء) معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۵ ش ۷ جولائی ۱۹۶۳ء

۲۰۳ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۵ ش ۷، جولائی ۱۹۶۳ء		۲۰۴ ایضاً مکتوب ۳۰ اپریل ۱۹۳۹ء

گلوخلاصی کی کوشش بھی کی گئی، لیکن مصلحت الٰہی نے کوشش کو کامیاب نہیں ہونے دیا، ۳۱ مارچ ۱۹۴۹ء بعد ظہر جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کی صدارت کا چارجہ دے دیا۔ دو تین بعد اسی گاؤں کی طرف واپسی کا ارادہ ہے جس سے تقریباً نصف صدی پہلے روانہ ہوا تھا" [۲۰۵]

وطن واپسی

مولانا غلام محمد لکھتے ہیں

"مولانا گیلانیؒ کو حیدرآباد سے بے پناہ محبت قائم ہو گئی تھی۔ وہ سرکاری ملازمت ختم ہونے کے باوجود بھی حیدرآباد چھوڑنے کا ارادہ نہیں رکھتے تھے لیکن سقوط حیدرآباد نے دنیا ہی بدل کر رکھ دی نیا اقتدار اپنی اندھی عصبیت میں شعبہ دینیات کو برداشت نہ کر سکا۔ شعبہ کو ختم کر دیا گیا اور دنیا کی آنکھ میں دھول جھونکنے کیلئے نئے غیر دینی نصاب کے ساتھ ایک شعبہ اسلامیات قائم کیا گیا۔ اس صورت حال سے دل برداشتہ ہو کر افسردہ، شکستہ مولانا گیلانیؒ اپنے گیلانی لوٹ گئے مگر جو زخم دل نے کھایا تھا وہ ناسور بنتا چلا گیا۔ خود مجھ ہی کو کس دردانگیز پیرایے میں زمانہ سابق کی یاد دلائی ہے لفظ لفظ سے مولانا کا قلبی تاثر اور جامعہ اور حیدرآباد سے جدائی کا رنج عیاں ہے۔

"حیدرآباد، آہ حیدرآباد اسی سرزمین میں آپ بھی پلے پوسے گئے لکھائے گئے پڑھائے گئے، اور یہ کورنصیب گو حیدرآباد میں پیدا تو نہیں ہوا لیکن میرے جسم میں جو کچھ بھی ہے حیدرآباد ہی کا ہے۔ اب حیدرآباد ہی میرے سد رمق کا ذریعہ ہے۔ پھر اپنی محبوب تعلیم گاہ ہماری جامعہ عثمانیہ جس میں میرے دماغ نے دل نے آنکھیں کھولیں اسی کے ماحول میں میری پرورش بھی ہوئی اور آپ کی بھی" [۲۰۶]

بالآخر حیدرآباد چھوڑنے کا فیصلہ کرنا پڑا اور ریٹائر ہونے کے بعد مولانا اپنے وطن گیلانی ضلع پٹنہ تشریف لے گئے۔ اس عرصہ میں بہار کے حالات بھی بڑی حد تک ٹھیک ہو چکے تھے۔ گھر پہونچ کر مولانا نے سید صاحب کو اطلاع دی۔

"یکم اپریل ۱۹۴۹ء کو رقیت کی زنجیر پاؤں سے نکلی، گیلانی اہل و عیال کے ساتھ بخیر و عافیت پہونچ گیا۔ بظاہر امن و امان بھی معلوم ہوتا ہے" [۲۰۷]

موت کا سفر

مولانا کی سوانح اپنے قلم سے

مولانا گیلانی نے چند سطروں میں اپنی زندگی کا خلاصہ ہی بیان کر دیا، وہ تحریر یہ ہے۔

"تعلّم فی المدرسۃ الخلیلیۃ عند رئیس العلاسفۃ والمناطقۃ مولانا برکات احمد البہاری، التونکی والحدیث عند شیخ الہند و الامام الکشمیری وغیرھما۔"

---

[۲۰۵] ایضاً مکتوب ۱۴ اپریل ۱۹۴۹ء

[۲۰۶] مقالات احسانی، ص ۳

[۲۰۷] مکاتیب بنام سید سلیمان ندوی، (مکتوب ۱۴ اپریل ۱۹۴۹ء) معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۵ ش ۳، مارچ ۹۲۳ء

پھر یہ بھی لکھ ڈالا

"صنف کتباً و حرّر مسائل فی مقالاته العلمیه فمن مصنفاته النبی الخاتم، احسن کتب وَاحلاها، والدین القیم واسلامی معاشیات و مسلمانان ہند کی تعلیمی تاریخ و امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی و غیر ذلک من الکتب والرّسائل"۔ ۲۰۸

ان تحریروں سے ایسا لگتا ہے کہ مولانا گیلانی میں بعض اوقات خیالات میں اس قدر مستغرق ہوتے کہ اپنے ماضی میں جھانکتے ہوئے افسردہ بیٹھ کر یہ تحریریں لکھتے جس طرح انسان اپنی بے بسی پر حیرت زدہ ہوتا ہے کہ کیا تھے کیا ہو گئے، اور پھر رجوع الی اللہ کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اپنے آپ کو رب العالمین کے سپرد کر دیتا ہے۔

مولانا گیلانی حیدر آباد سے گیلانی آنے کے بعد کچھ تنہائی اور یکسانیت کا شکار ہو گئے تھے۔ اگرچہ تحریر و تصنیف کا سلسلہ جاری تھا لیکن اس میں وہ رعنائی نہ تھی جو کہ جامعہ عثمانیہ میں رہ کر آپ کو حاصل تھی۔ مولانا نے بقدر ضرورت کچھ کتابیں الماریوں میں رکھوالیں تھیں، صبح سے عشاء تک بیٹھک ہی میں قیام رہتا، دن کا ناشتہ اور رات کا کھانا یہیں تناول فرماتے عشاء کی نماز باجماعت مسجد میں ادا کر کے اندر گھر میں تشریف لے جاتے، ورنہ اکثر تنہا لکھنے پڑھنے میں منہمک رہتے۔

سوانح قاسمی کی تالیف

مولانا گیلانیؒ اپنے شاگرد مولانا غلام محمد کو اس سلسلہ میں سوانح قاسمی کی تالیف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

" صحت کی خرابی کی وجہ سے دیگر مصروفیات سے محروم ہو چکا ہوں جہاں تک بس چلتا ہے۔ قلم سے کچھ گھسیٹ لیتا ہوں۔ ادھر ادھر کے رسالوں میں کچھ بھیج دیتا ہوں ممکن ہے کسی مضمون پر آپ کی نظر بھی پڑی ہو، اس عرصہ میں صرف ایک کام اس بندۂ ضعیف کا رہ گیا ہے جسے شاید کام قرار دیا جا سکتا ہے یعنی بانی دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی سوانح عمری مرتب کرنے کا موقعہ میسر آیا۔ اب طباعت واشاعت کی منزلیں وہی مسودہ طے کر رہا ہے۔ ۲۰۹

اسی بات کا ذکر مولانا گیلانیؒ نے مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے نام اپنے خط میں اس طرح کیا ہے۔

" طبیعت جب اچھی رہتی ہے تھوڑا تھوڑا کر کے لکھ لیتا ہوں" ۲۱۰

بیماری کی سی حالت میں مولانا تحریر و تصنیف اور مکتوبات کے ذریعہ مختلف علمی شخصیات سے رابطہ میں رہے۔ مولانا غلام محمد کے کراچی جانے کے بعد ان سے تذکیر بسورۃ الکہف کی اشاعت کے سلسلہ میں استفسار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" مدت ہوئی اقبال سلیم صاحب ۲۱۱ نے سورۂ کہف کی تفسیر کا مسودہ مجھ سے طلب کیا تھا لکھا بھی تھا کہ آپ ہی کے سپرد اس مسودہ کی تصحیح و ترتیب کا کام کر دیا لیکن اس کے بعد اچانک وہ خاموش ہو گئے میں نے خط لکھا بھی مگر جواب نہ آیا ممکن ہو تو انہیں اس سے آگاہ کیجئے" ۲۱۲

---

۲۰۸ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۹۰　　۲۰۹ مکتوبات گیلانی بنام غلام محمد (مکتوب ۱۵ فروری ۱۹۵۶ء) بیات، ماہنامہ کراچی، مئی ۳ تا ۵ اپریل ۱۹۶۳ء

۲۱۰ مکتوب بنام ظفیر الدین، ۲۸ دسمبر ۱۹۳۹ء، علمی مراسلے، ص ۱۰۶　　۲۱۱ مالک مجلس اکیڈمی کراچی

۲۱۲ مکتوبات گیلانی بنام غلام محمد، بینات، ماہنامہ کراچی، اپریل ۱۹۶۳ء

تذکیر بسورۃ الکہف کی اشاعت کے سلسلہ میں آپ متفکر تھے لیکن کسی وجہ سے اس وقت اسکی اشاعت کا بندوبست نہ ہو سکا اور بقول مولانا غلام محمد وہ مسودہ مولانا گیلانیؒ کو واپس کر دیا گیا۔۲۱۳ مولانا گیلانی اور مولانا غلام محمد کی اس خط و کتابت میں جو گیلانیؒ کے بعد ۱۹۵۴ء تا ۱۹۵۵ء تک رہی۔ اس میں مولانا گیلانیؒ جہاں اپنی صحت کے بارے میں فکر مند نظر آتے ہیں وہیں وہ اپنی مختلف کاوشوں کی اشاعت کے بارے میں ذکر کرتے ہیں۔ ان مسودات میں تذکیر بسورۃ الکہف، تدوین حدیث، امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی وغیرہ شامل ہیں۔

بیماری

مولانا کی صحت مسلسل گرتی جا رہی تھی۔ لیکن ہمت ہارنا نہیں جانتے تھے۔ سوانح قاسمی، تدوین حدیث اور مجالس تشجین کا سلسلہ ساتھ ساتھ جاری تھا۔ مولانا ظفیر الدین مفتاحی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

"دعا فرمایئے کہ یہ آخری کام (سوانح قاسمی) کا اس بندۂ ضعیف جہول وظلوم سے بن آئے اور اسی کو لے کر مغفرت کی سند کے ساتھ اصل وطن کی طرف واپسی بخیر و عافیت میسر آئے، زیادہ خیال اب اپنے اسی مرجع کا ہے۔ جہاں سے کچھ دنوں پہلے اس خاکدانِ ارض پر ٹپکا دیا گیا تھا"۲۱۴

دمہ کا حملہ

اپنی صحت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"یکے بعد دیگرے صحت پر مختلف قسم کے حملے ہوتے رہے، کبھی سینے کا درد کبھی معدے کی خرابی، تا آنکہ اب ادھر پندرہ بیس دنوں سے تنفس کا بھی قدیم مرض جس کے متعلق خیال تھا کہ ختم ہو چکا اچانک حملہ ہو گیا" ۲۱۵

ایک اور مکتوب میں لکھتے ہیں

"موسم سرما کی شدت نے میرے قدیم مرض تنفس اور دمہ کو پندرہ سولہ سال بعد زندہ کر دیا۔ ایک ماہ علاج و معالجہ، انجکشن وغیرہ کے بعد کچھ افاقہ کی صورت ہوئی، لیکن یہ افاقہ بھی دیرپا ثابت نہ ہوا، پندرہ سولہ روز کے بعد پھر حملہ ہوا، اور شدید حملہ ہوا، حملہ کے دنوں میں ایک قدم چلنا بھی ناممکن ہو جاتا ہے۔ دو ڈھائی مہینے سے مسجد کی حاضری سے بھی محروم کر دیا گیا تھا" ۲۱۶

دل کا دورہ

مولانا لکھتے ہیں

"رمضان المبارک سے پہلے درد سینہ کہیے یا وجع الفواد کا ایک شدید حملہ پھر ہو گیا تھا۔ لیکن الموت جنۃ للموت وقت سے پہلے آنے سے رہی" ۲۱۷

۲۱۳　مکتوبات گیلانی بنام غلام محمد بی اے، ماہنامہ، کراچی، ۱۳ ستمبر ۱۹۵۴ء　　۲۱۴　مولانا مفتاحی، حیات، ص ۹۵

۲۱۵　ایضاً　　۲۱۶　ایضاً

۲۱۷　ایضاً، ص ۱۰۵

اس طرح مولانا ۱۹۵۳ء سے آخیر تک مسلسل بیماری کی زد میں رہے۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"آپ کا یہ نیازمند مناظر احسن گیلانیؒ کی مختصر منزلوں سے گزرتا ہوا خاص نقطہ پر پہنچ کر ٹھہر گیا ہے۔ نہ بیماری ہے اور نہ تندرست، چاہیے تو یہی تھا کہ اپنے پیش رووں کے اب تک شریک ہو جاتا"

لیکن بقول اکبر مرحوم۔

کمزور ہے میری صحت کمزور ہے میری بیماری
اچھا جو رہا کچھ کر نہ سکا بیمار پڑا تو مر نہ سکا ۲۱۸

ایک اور مکتوب میں لکھتے ہیں

"میں آپ سے شرمندہ ہوں کہ وقت پر آپ کے گرامی نامہ کا جواب بوجہ دورہ نہ دے سکا ٹھیک ان ہی دنوں میں پھر قلب کا دورہ پڑ گیا تھا" ۲۱۹

بیماری کی اس حالت میں بھی اگر کوئی اہل علم پہنچ جاتا تو پھر باغ و بہار بن جاتے، اور علمی گفتگو چھیڑ دیا کرتے تھے، مولانا زندہ دل مولوی تھے خشک نہیں تھے۔ تلاوت قرآن پاک و اذکار و اشغال کے پابند تھے علمی رسائل کے ذمہ دار عام طور پر اصرار کرتے کہ کوئی مضمون بھیج دیا جائے تو انکی یہ فرمائش بھی پوری کرتے۔

اس بیماری میں آپ نے اہل علم کے خطوط کے جواب میں سینکڑوں خطوط لکھے اور اپنے خطوط سے ان کی علمی، دینی، رہنمائی کا فریضہ ادا کیا۔ خطوط عام طور پر لمبے اور مفصل لکھا کرتے تھے۔ اس دوران مولانا گیلانیؒ کو بغرض علاج پٹنہ اپنے معالج ڈاکٹر محمد عبدالحئی کے پاس بھی جانا پڑا، ذرا اطمینان ہوا تو پھر واپس گیلانی آ گئے۔ ۲۲۰

موت کی تیاری

صباح الدین عبدالرحمن لکھتے ہیں کہ جب وہ مئی ۱۹۵۶ء میں مولانا گیلانیؒ کی خدمت میں گیلانی حاضر ہوئے تو دیکھا کہ مولانا کافی نحیف و کمزور ہو چکے ہیں، دونوں پاؤں پر سوجن کے آثار ہیں۔ پہلی ملاقات میں مولانا نے فرمایا خوب آ گئے، اب چل چلاؤ ہے۔ یہ بھی فرمایا، گیلانی بہت عزیز ہے۔ اس لیے یہیں پڑا ہوا ہوں، صباح الدین لکھتے ہیں۔

"جب میں رخصت ہونے لگا تو میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں تھام کر فرمایا کہ اب یہ پڑھتا رہتا ہوں"

دل نہیں لگتا تو کیوں گھبراؤ شاد — جی چکے بس تا کجے مر جاؤ شاد
منہ نہ پھیرو اس نگاہ مست سے — برچھیاں سینے پہ تن کر کھاؤ شاد
میں نے مانا بخشوا لوگے گناہ — اور نہ جو اس کی بھی مہلت پاؤ شاد
خط شوق اپنا لفافہ میں رکھو — آرزوؤں کو کفن پہناؤ شاد
دے چکی اک عمر تک دنیا فریب — اب نہ اس کے دھوکے کے اندر آؤ شاد ۲۲۱

صباح الدین نے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ مولانا کے منجھلے بھائی مکارم احسن رو رو کر بیان کرنے لگے۔

"بھائی صاحب مرحوم دھر کئی دن سے بہت اچھے تھے، گذشتہ رات اور بھی زیادہ خوش تھے، رات

---

۲۱۸ مکتوبات گیلانی بنام مغل محمد، بینات، ماہنامہ، کراچی، ج ۳، عدد ۵، اپریل ۱۹۶۳ء، ص ۲۸۰ ۲۱۹ ایضاً

۲۲۰ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰۰

۲۲۱ صباح الدین عبدالرحمن، مولانا مناظر احسن گیلانی، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، (دہلی) ج ۷۹، ش ۴، اپریل ۱۹۵۷ء

کے گیارہ بجے تک قوالی کی دھن میں کچھ غزلیں پڑھوا کر سنتے اور ہر شخص سے لطف و محبت کی باتیں
کرتے رہے، بارہ بجے ان کو آرام کرنے کے لیے چھوڑ دیے گیے، ان کو دیر تک نیند نہیں آئی، مگر پھر سو
گئے، صبح سویرے اٹھے وضو کیا کھڑے ہو کر فجر کی نماز ادا کی وظیفہ پڑھا، پھر پلنگ پر آ کر لیٹ گئے،
ملازم سے کہا رات نیند کم آئی تھی اس لیے چادر اڑھا دو، سوؤں گا، سوئے تو ابدی نیند سو گئے، ور جب
ہم لوگوں نے سانس رُکتے ہوئے دیکھا تو ان کا چہرہ جوانوں کی طرح شگفتہ اور شاداب تھا" ۲۲۲

انتقال

۵ جون ۱۹۵۶ء مطابق ۲۵ شوال ۱۳۷۵ھ بوقت سات بجے داعی اجل کو لبیک کہا اور رفیق اعلی سے جا ملے، بعد نماز ظہر نماز جنازہ ادا کی گئی جس میں آس پاس کے تمام مسلمانوں نے شرکت کی، نماز جنازہ اس علاقہ کے ممتاز عالم دین حضرت مولانا سید فصیح احمد استھانویؒ نے پڑھائی، اور پھر آبائی قبرستان میں سپرد خاک کردیے گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ ۔ ۲۲۳ مولانا غلام محمد نے بیان کیا کہ

"۵ جون ۱۹۵۶ء والی شب کو ہشاش بشاش بستر خواب پر لیٹ کر چپ چاپ "دارالسرور" کو
سدھار گئے اور اس خاموشی سے رخصت ہو گئے کہ پاس ہی چارپائی لگائے مولانا کے چھیتے بھائی
مکارم احسن صاحب لیٹے تھے، مگر وہ بھی اس کوچ کی آہٹ تک نہ پا سکے، اور صبح جب انہوں نے
اپنے بھائی کو جگانا چاہا تو خود اپنی غفلت پر کف افسوس مل کر رہ گئے" ۲۲۴

مولانا کی کرامتِ مرگ

مولانا غلام محمد صدق جدید مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۵۶ء کے حوالے سے لکھتے ہیں

"حضرت گیلانیؒ کی جتنی کرامت زندگی میں خواہ نہ دیکھی گئی ہوں، مگر اس عالم ناسوت سے جاتے ہوئے
انہوں نے عقیدت کے ماروں، اور روحانیت کے خبروں کے لیے عجیب کرشمہ دکھایا مکارم احسن کا بیان ہے
کہ مرض الموت میں کثر یہ فرماتے تھے کہ جنت میں کوئی بوڑھا نہ جائے گا ہر شخص جوان ہو کر جائے گا،
چنانچہ جیسے جیسے وہ اپنے وقت موعود سے قریب ہوتے جا رہے تھے، ان میں جوش و حسرت بڑھتا جا رہا تھا،
یہاں تک کہ جس رات سفر آخرت طے تھا اس میں تو فرط انبساط سے بے قابو ہوئے جا رہے تھے، اور اسی عالم
فرح میں بظاہر سو بھی گئے صبح جب ان کی روح پرواز کر چکی تھی تو چہرہ پر گوشت تر و تازہ تھا سفید داڑھی بالکل
سیاہ تھی، اور لاغر و نزار جسم گداز ہو گیا تھا دیکھنے والوں کو یوں نظر آ رہا تھا جیسے کہ کوئی ۲۵ سالہ جوان لیٹا ہے
اس منظر کو مکارم احسن صاحب ہی نے نہیں دیکھا بلکہ ہر شریک جنازہ نے حیرت کی آنکھ سے دیکھا اور اسمیں
لذت روحانی محسوس کی مولانا کے جنتی ہونے کی اس سے زیادہ واضح نشانی اور کیا ہو سکتی ہے۔ قدس سرہ"

مرگ مجنوں پہ عقل گم ہے میر　　　　کیا دوانے نے موت پائی ہے ۲۲۵

---

۲۲۲ معارف ماہنامہ، اعظم گڑھ، (دہلی) ج ۷۹، ش ۴، اپریل ۱۹۵۷ء

۲۲۳ مولانا مشتاق کی، حیات مولانا گیلانی ص ۳۰۲، صدق جدید لکھنؤ، ہفت روزہ، ۱۵ جون ۱۹۵۶ء، برھان، ماہنامہ دہلی، جولائی ۱۹۵۶ء، ج ۳۷ شمارہ

۲۲۴ مقالات احسانی، ص ۴

۲۲۵ صدق جدید، ہفت روزہ لکھنؤ، ج ۶، نمبر ۴۳، ۲۰ ستمبر ۱۹۵۶ء، ص ۴

قطعہ تاریخ وفات

مولانا گیلانیؒ کی وفات پر متعدد شعرائے کرام نے منظومات میں اپنے رنج و غم کا اظہار کیا اور قطعاتِ تاریخ وفات کہے۔ ان میں ایک مولانا مرحوم کے دوست قدر رواں نامور شاعر حاجی محمد اصطفٰے خان لکھنوی (م ۲۸، مارچ ۱۹۶۳ء) بھی تھے۔ انہوں نے جو تاریخی نظم کہی تھی اس میں نہ صرف تاریخ وفات ہے تاریخ ولادت بھی موجود ہے، نظم یہ ہے۔

تاریخ رحلت پاکیزہ وطن

۱۹۵۶ء

دارِفانی سے سدھارے افسوس
نام سے سالِ ولادت ہے عیاں
آپ مشہور ہوئے گیلانی
ہند میں شہر ہے پٹنہ مشہور
مائل بہ باعمل و حامی دیں
سخت سے سخت علالت میں کبھی
تھے سخن فہم بہت شاعر کم
حیدرآباد میں کی خدمت خلق
ایک مخزن ہے تصانیف ان کی
مغفرت ان کی کر اے رب کریم
قرب خاص ان کو عطا کر یارب
مہبط نور لحد بن جائے
بارش نور قیامت تک ہو
شامیانہ تیری رحمت کا رہے
لکھیے تاریخ دعاؤں کے بعد

شمع انجمن مولوی مناظر احسن

۱۹۵۶ء

علم تاریخ کے اک ماہر فن
دیکھو اعداد مناظر احسن (۱۳۱۰ھ)
آپ کا قصبہ گیلانی ہے وطن
اس میں قصبہ ہے یہ مشہور زمن
ماحی بدعت و اوہام شکن
صبر کا ان سے نہ چھوٹا دامن
دل کے بہلانے کو تھا شغل سخن
یاد رکھیں گے انہیں اہل دکن
رہنے والی ہے جو علم معدن
تھی انہیں تیری محبت کی لگن
قصر رحمت بنے ان کا مسکن
از پئے روح مناظر احسن
مہبط رحمت حق ہو مدفن
فرق پر حشر کے دن سایہ فگن
کہ چلی آتی ہے یہ رسم کہن

اصطفا! سالِ وفاتِ مرحوم
لحد پاک مناظر احسن (۱۳۷۵ھ) ۲۳۶

لوحِ مزار

یہ تو معلوم نہیں کہ مولانا کی قبر کی کیا حالت ہے اس پر کوئی سائبان احاطہ ہے یا نہیں اور قبر پر کوئی کتبہ ہے یا نہیں؟ لیکن ان کے دوست اور مخلص اس سے غافل نہ تھے ان کے ایک حیدرآبادی قدردان اور مخلص حکیم الشعراء سید احمد حسین امجد (م ۱۹۶۱ء) نے لوح مزار کا قطعہ تاریخ وفات لکھ دیا تھا اور حضرت مولانا کے ایک شاگرد مخدوم محی الدین (م ۱۹۶۹ء) نے صدق جدید لکھنؤ میں چھپوا دیا تھا جو درج ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم الاان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون

قطعہ تاریخ رحلت

---

۲۳۶ صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۶، نمبر ۴۷، ۱۱۵ اکتوبر ۱۹۵۶ء، ص ۷

مولانا السید مناظر احسن گیلانی رئیس شعبۃ الدینیات للجامعۃ العثمانیہ حیدرآباد دکن ـ لی دار البقاء ـ من ضیدہ وصفیہ حکیم الشعراء السید احمد حسین امجد حیدرآبادی ـ

جائے جاں بحق داد مرد حق آگاہ　　دفن شد گنج علم در مدفن
بسر آہ گفتم اے امجد　　خواب گاہ ہے مناظر احسن

ولادت

مناظر احسن رضی اللہ علیہ تعالیٰ عنہ اولی الوکیل در بیع الاول ۱۳۱۰ھ

وفات

مناظر احسن رضی اللہ علیہ تعالیٰ عنہ اولی الوکیل ۲۵ شوال ۱۳۷۵ھ

حانک لم تبعد علی متعبدیلی اکل من تحت التراب بعیدمن تلمیذہ ممنون برو
و متشکر لا حسبہ محمد مخدوم محی الدین الحیدر آبادی ۲۲۷

مولانا گیلانی کا انتقال عالم اسلام بلکہ پوری دنیا کے لیے غم کا باعث تھا۔ تمام اہل قلم نے تعزیتی نوٹ لکھے، مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ لکھتے ہیں۔

"یہ ایک دینی، علمی، ادبی حادثہ تھا، اور میرے لیے ایک ذاتی حادثہ بھی میرا تعلق مولانا سے صرف دینی وعلمی ہی نہ تھا، شخصی اور نسبی بھی تھا۔ مسافرت میں ایسا معلوم ہوا کہ ایک بزرگ خاندان کا سایہ سر سے اٹھ گیا جہاں تک علم دین اور فضیلت وتحقیق کا تعلق ہے، مولانا ہماری گزشتہ دینی تعلیم کے بہترین نمونوں میں تھے، اور مدارس کے دور انحطاط کو لکھتے ہوئے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ترکش مارا خدنگ آخریں بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے۔ وسعت نظر، وسعت مطالعہ، رسوخ فی العلم اور ذکاوت میں ان کی نظیر اس وقت ممالک اسلامیہ میں ملنی مشکل ہے۔ (والغیب عند اللہ) تصنیف وتالیف کے لحاظ سے وہ عصر حاضر کے عظیم مصنفین میں شمار کیے جانے کے مستحق ہیں۔ انہوں نے اپنی کتابوں میں جو مواد جمع کر دیا ہے، وہ بیسیوں آدمیوں کو مصنف اور محقق بنا سکتا ہے، اس ایک آدمی نے تن تنہا وہ کام کیا ہے جو یورپ میں پورے پورے ادارے اور منظم جماعتیں کرتی ہیں، ان جیسا آدمی برسوں میں پیدا ہوا تھا، اور اب ان جیسا آدمی شاید برسوں میں بھی پیدا نہ ہو"

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پر روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اللہ تعالیٰ جانے والے پر اپنی بے شمار رحمتیں نازل فرمائے، اور اپنے انعامات سے مالا مال کرے کہ وہ بڑا دردمند، بڑا پر محبت دل رکھتا تھا، اور اس کے قلب ودماغ کی ساری صلاحیتیں کسی نہ کسی طرح اسی "اسلام" کی خدمت میں جس کے سوا دین اس کے یہاں قبول نہیں، اور اسی "النبی الخاتم" کی بڑی نبوت وسیادت کے ثبوت میں اور، اسی کے علوم کی نشر واشاعت میں جس کے بعد کوئی رسول آنے والا نہیں، صرف

۲۲۷　صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۷، نمبر ۴۰، ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۷ء

ہوئیں، وہ جب تک زندہ رہے سی کے گن گاتا رہا، اور اپنے دیس کی بے تکلف بولی میں اس کو خطاب کر کے ستا رہا،

تجھ سے توڑوں تو کس سے جوڑوں

تیری گلی کی دھول بٹوروں

یقین کامل ہے کہ خدا کی رحمت کاملہ نے اس کو اسی محبوب کے عشق اور اس کے دین کے مخصوص خدام میں شامل فرمایا ہوگا، جس کا کام کرتا ہوا وہ زندہ رہا اور جس کا نام لیتا ہوا وہ دنیا سے رخصت ہوا۔ ۲۲۸

مولانا اکبر آبادی نے لکھا

"وا دریغا جو خامہ گوہر نشاں چالیس برس تک اسلامی علوم و فنون کے انمول موتی صفحہ قرطاس پر بکھیرتا لٹاتا رہا، گزشتہ ۵ جون کی یک صبح کو یک بیک خاموش ہو گیا، وہ مسیح نفس جو اپنے نفوس قدسیہ سے اسلامی احساس و فکر کے تن بے جاں کے عروق مردہ میں زندگی کا نیا اور تازہ خون دوڑاتا رہا، ابن قیم کا وہ بیک خستہ گو جو لب اعجاز سے قال اللہ قال الرسول کا پیام حق ایک عرصہ تک جھوم جھوم کر سناتا رہا، علم و فضل، عمل و کردار اور اخلاق و شمائل کا پیکر، حسین جو اس عہد میں اسلام کی چہاردہ صد سالہ تاریخ کی آبرو تھا اور جس کا نفس نفس گلشن محمدی کی عطر آفرینیوں کا امین و رازداں تھا اچانک خاک لحد کی امانت ہو گیا، ملت بیضا کی ایک متاع گراں مایہ لٹ گئی، بزم انس و قدس کا چراغ فروزاں بجھ گیا، یعنی حبر لمت مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے اس عالم آب و گل کو خیر باد کہہ کر عالم آخرت کی راہ لی، انا للہ و انا الیہ راجعون"۔ ۲۲۹

مولانا عبدالماجد دریابادی نے اپنے اخبار صدق جدید میں لکھا۔

"جو کل تک کے ہر غم زدہ کے لیے مجسم تسکین و تشفی تھا خود اس کے غم میں کون اور کس کو تسلی دے، ؟ جو کل تک ہمہ تن زندگی، ہمہ جودت و ذہانت تھا، کس طرح یقین آئے کہ آج اس کا جسم خاکی زیر زمین پہنچ چکا ہے"

فاضل گرامی حضرت سید مناظر احسن گیلانیؒ آہ کہ ان کے نام کے ساتھ بجائے مدظلہ العالی کے آج کس طرح مرحوم یا نوراللہ مرقدہ، یا رحمۃ اللہ علیہ لکھا جائے، گو زبان و قلم کچھ روز بعد اس کے عادی ہو جائیں گے، دور حاضر کے طبقہ علماء کے خواص میں نہیں اخص الخواص میں تھے۔ عقائد اہل سنت میں پختگی دیوبندی تعلیم و تربیت کی کھلی ہوئی برکت تھی، پھر جامعہ عثمانیہ میں بحیثیت استاد کے برسوں جو انگریزی خواں طلبہ اور اعلیٰ ڈگریاں رکھنے والے استادوں سے یکجائی رہی، اس نے علوم جدیدہ اور مسائل حاضرہ سے بھی انہیں پوری طرح باخبر کر دیا تھا، اور خیالات میں وسعت اور رواداری اس کا قدرتی نتیجہ تھی، خوش عقیدگی اور روشن خیالی اور رسوخ فی الدین اور رواداری کی ایسی جامعیت کی نظیر کہیں اور شاید ہی مل سکے۔ ۲۳۰

مولانا عبدالرحمٰن مفتی محکمہ امور مذہبی بہاولپور

مولانا گیلانیؒ کے رفیق درس تھے۔ مولانا کی وفات پر لکھتے ہیں۔

۲۲۸　برایہ جراغ، حصہ دوم، ص ۹۴۔۹۵　　۲۲۹　اکبر آبادی نظرات، برہان، ماہنامہ، دہلی، ج ۳۰ ش ا، جنوری ۱۹۵۷ء

۲۳۰　مولانا عبدالماجد دریابادی، محقق گیلانی، صدق جدید ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۶ نمبر ۲۸، ۱۵ جون ۱۹۵۶ء

آیات کی استاک اور دل گداز خبر دیکھی ہے، دل و دماغ دونوں ماؤف ہیں، "العین تدمع والقلب یحزن" آنکھیں اشکبار ہیں اور دل سوگوار"

آگے مزید لکھتے ہیں۔

"در حقیقت علمی دنیا میں ایک فقید المثال اور مایہ ناز ہستی تھی جو ہم سے جدا ہو گئی اور امید نہیں کہ زمانہ قریب میں کوئی ان کی مثال پیدا ہو سکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اول سے آخر تک اور سر سے پیر تک جو بھی ادا ان میں تھی وہ سادہ و دل کش تھی۔ تبحر علمی اور وسعت نظر کے ساتھ ذکاوت و رجودت طبع کی دولت سے بھی خدا نے مالا مال کیا تھا" ۲۳۱

تعزیت نامے

مولانا گیلانیؒ کا شمار اس وقت کے نامور علمی شخصیات میں ہوتا تھا۔ برصغیر پاک و ہند سے شائع ہونے والے نمایاں رسائل و جرائد میں ان کے مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ ان میں سب سے نمایاں، سچ، صدق، صدق جدید لکھنؤ از مولانا عبدالماجد دریابادی، معارف (اعظم گڑھ) برہان دہلی، الفرقان لکھنؤ وغیرہ اہم ہیں صدق میں چونکہ مستقل لکھنے والے تھے۔ اس لحاظ سے مولانا گیلانیؒ کا انتقال قارئین صدق کیلیے زیادہ اندوہناک رہا۔ اس لیے ان کے انتقال کے بعد بے شمار تعزیتی مضامین شائع ہوئے۔ ان میں چند کا تذکرہ یہاں کیا جاتا ہے۔

صدق جدید۔۲۲ جون ۱۹۵۶ء کے شمارہ میں درج ذیل شخصیات نے تعزیت نامے ارسال کیے جو کہ صفحہ نمبر ۸ پر درج ہیں۔

مولانا ابو اللیث، مولانا شاہ عون احمد، مولانا شاہ معین الدین۔

صدق جدید۔ ۲۹ جون ۱۹۵۶ء کے شمارہ میں درج ذیل شخصیات کے تعزیت نامے درج ہیں۔

چوہدری مبارک علی خاں، غلام محمد، غلام محمد، مولانا، شاہد روح اللہ رحمانی یہ صفحہ نمبر ۱۰ پر درج ہیں۔

صدق جدید۔ ۶ جولائی ۱۹۵۶ء صفحہ نمبر ۷ پر درج ذیل شخصیت کے تعزیت نامے موجود ہیں۔

مولوی حکیم عبداللطیف، مولانا صبغت اللہ

آفتاب احمد صدیقی۔ ۱۰ اگست ۱۹۵۶ء کو محمد ذاکر صاحب کا تعزیت نامہ

صدق جدید ۱۷ اگست ۱۹۵۶ء

مولوی محمد خیر الدین۔ کا تعزیت نامہ شائع ہوا

صدق جدید۔ ۲۰ جولائی ۱۹۵۶ء صفحہ ۷ پر درج ذیل حضرات کے تعزیت نامے ملتے ہیں۔

قاضی زاہد الحسن اور عبدالحنان، محمد انور اور محمد ابراہیم

صدق جدید۔ ۳۱ اگست ۱۹۵۶ء صفحہ ۲ پر درج ذیل حضرات کے تعزیتیں موجود ہیں۔

صدق جدید ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۶ء صفحہ ۷ پر حاجی محمد اسحٰق خاں کی نظم برائے تعزیت درج ہے۔

صدق جدید ۱۶ نومبر ۱۹۵۶ء صفحہ ۷ پر صباح الدین عبدالرحمٰن کا ایک تعزیتی مضمون بعنوان "گیلانی کی یاد میں" موجود ہے۔

اسی طرح عبدالماجد دریابادیؒ کا مشہور تعزیتی مضمون "محقق گیلانیؒ" ۳ اگست ۱۹۵۶ء کے صدق جدید میں شائع ہوا تھا

۲۳۱ مفتی عبدالرحمن، مولانا، "مولانا مناظر احسن، دار العلوم ماہنامہ، دیوبند، ج ۱۰، ش ۵، اگست ۱۹۵۶ء

جو بعد میں وفیات ماجدی کا حصہ بنا۔

مولانا گیلانیؒ کے رفیق مولانا عبدالباری ندویؒ کا تعزیتی مضمون بھی موجود ہے۔ [۲۳۲]

مولانا گیلانیؒ کے لیے ۱۷ جون کو مسجد نبویؐ میں جماعت تبلیغی کی جانب سے ایک جلسہ میں مولانا حافظ محمد حامد صاحب پروفیسر جامعہ عثمانیہ نے مولانا گیلانیؒ کے اوصاف اور علوم دینیہ میں خدادار رسا روشنی ڈالی، بعدازاں دعا ختم قرآن پاک اور ایصال ثواب کیا گیا

۱۸ جون ۱۹۵۶ء کو مولانا عبدالسلام ملک مرادآبادی نے نماز مغرب تا عشاء جماعت تبلیغی کے ہفتہ وار اجتماع میں حضرت گیلانیؒ کو خراج عقیدت کے ساتھ، فاتحہ اور ایصال ثواب کیا گیا، اسی طرح مولانا عبدالغفور نے بھی دعائے مغفرت کی۔

---

۲۳۲ صدق جدید، ہفت روزہ لکھنؤ، ج ۶، نمبر ۲۹، ۲۲ جون ۱۹۵۶ء

فصل دوم

اساتذہ و تلامذہ

مولانا گیلانیؒ کے تعلیمی سلسلہ کو تین مراحل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا مرحلہ گیلانی میں اپنے موروثی مدرسہ میں، دوسرے مرحلہ میں ٹونک مدرسہ خلیلیہ ؔ ہے اور تیسرا مرحلہ دیوبند دارالعلوم رہا۔ ان مراحل میں آپ مختلف اساتذہ کی زیر نگرانی اپنی علمی پیاس بجھانے اور ذہن سازی میں مشغول رہے۔ ان میں درج ذیل اساتذہ کا نام قابل ذکر ہے۔

۱۔ مولانا حکیم سید ابونصرؒ صاحب	۲۔ مولانا برکات احمد ٹونکی	۳۔ مولانا محمد شرفؒ
۴۔ مولانا شیخ الہند محمود حسنؒ	۵۔ مولانا انور شاہ کشمیریؒ	۶۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ
۷۔ مولانا میاں سید اصغر حسین	۸۔ مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ	۹۔ مولانا سید حسین احمد مدنیؒ
۱۰۔ مولانا غلام رسولؒ	۱۱۔ مولانا گل محمد خانؒ	۱۲۔ حکیم مولانا احمد حسن برادر شیخ الہندؒ
۱۳۔ مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ		

مولانا حکیم سید ابونصر

مولانا احسنؒ جو مولانا گیلانیؒ کے دادا تھے۔ ان کے تین صاحبزادے تھے، بڑے صاحبزادے کا نام ابوظفر محمد سلیمان تھا، جن کی وفات مولانا کی زندگی میں ہی ہو چکی تھی، دوسرے صاحبزادے کا نام حافظ ابونصر تھا۔ جبکہ تیسرے صاحبزادے کا نام ابوالخیر تھا۔ [۱] مولانا حکیم سید ابونصر نے پٹنہ اور لکھنؤ میں جا کر مروجہ نصاب عربی کی تکمیل کی تھی۔ مولانا سید ابونصر کی اپنی کوئی اولاد نہ تھی۔ اس لیے آپ کی ساری توجہ اپنے ہونہار بھتیجے "مناظر احسن" پر مرکوز تھی۔ کہ کسی طرح یہ خاندان کی عظمت و عزت کا نشان بن جائے اور دادا کی خالی مسند اس سے رونق پذیر ہو۔ [۲]

مولانا ابونصر ایک جید عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ اردو، فارسی اور عربی صرف و نحو میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ مولانا ابونصر اس زمانہ میں دینی علوم پر دسترس حاصل کی تھی۔ جب انگریزی اثرات غالب ہو رہے تھے اور لوگ اپنے بچوں کو انگریزی تعلیم دلوانے میں فخر محسوس کرتے تھے۔ لیکن یہ مولانا احسنؒ والد گرامی مولانا ابونصر کے ذہنی اور طبعی رجحان کا اثر کہہ لیں اور پھر آپ کے گھر کا ماحول بھی ایسا تھا کہ جہاں علم کا سمندر بہہ رہا تھا۔ اور لوگ اس سے بہرہ ور ہو رہے تھے۔

انگریزی تعلیم کے اثرات کا ایک منفی اثر یہ ہوا تھا کہ دینی علوم سے بہرہ ور کسی شخص کی قدر و قیمت حکومت اور یہاں تک کہ عوام کے دلوں میں باقی نہ رہ گئی تھی۔ ان حالات میں مولانا ابونصر کا شوق سارے خاندان والوں سے الگ تھا وہ اپنے خاندانی علم کو زندہ رکھنا چاہتے تھے، لہٰذا آپ نے اپنے بھتیجے (مناظر احسن) کے لیے عربی و دینی تعلیم کا فیصلہ کیا اور اسکی تمام تر ذمہ داری اپنے سر لی۔ [۳]

مولانا ظفیر الدین مفتاحی لکھتے ہیں کہ

> " مولانا ابونصر کی وفات کے بعد گیلانی میں کوئی دوسرا عالم دین مولانا کے زمانہ میں اور اس کے بعد پیدا نہیں ہوا، اور یہ مولانا گیلانی کی خوش قسمتی تھی کہ انہیں مولانا سید ابونصر جیسا استاد گھر میں ہی دستیاب ہوا کہ جنہوں نے آپ کو علم دین میں لگایا اور پوری توجہ سے انہیں تعلیم دی اور اس کے لیے اس دور میں جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، انہوں نے کیا" [۴]

۱　حیات مولانا گیلانی، ص۳۶　　　۲　ایضاً، ص۳۸
۳　ایضاً، ص۳۹　　　۴　ایضاً، ص۳۹

ابتدائی تعلیم کے بعد مولانا سید ابو نصر نے آپ کو مزید تعلیم کے لیے ٹونک میں بھیجنے کا فیصلہ بھی کیا اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کو اس مقام تک پہنچنے میں جسکی دنیا معترف ہے، میں بنیادی کردار آپ نے ادا کیا ہے۔

مولانا سید حکیم برکات احمدؒ

برکات احمد ان کا نام ہے، بہاری اور پھر ٹونکی قرار پائے۔ ریاست ٹونک میں ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں پیدا ہوئے علامہ سید سلیمان ندویؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "مولانا سید برکات احمد اس عہد کے ان یگانہ اساتذہ میں سے تھے جن کے حلقہ درس نے سینکڑوں کاملین فن پیدا کیے، جناب عبداللہ ٹونکی کی طرح مرحوم کا خاندان بھی بہار سے ٹونک جا کر آباد ہوا تھا، یہ پندرہ برس مولانا عبدالحق خیر آبادی کی صحبت میں رہ کر علوم عقلیہ و حکمیہ میں سر آمد روزگار بنے تھے، ساتھ ہی علم حدیث اور علوم دینیہ کا فیض قاضی محمد ایوب بھوپال سے حاصل کیا تھا والی ٹونک ان کی پوری قدر دانی کرتے تھے، اور ان کو اپنی ریاست کا فخر سمجھتے تھے، دور دور سے طلبہ آکر ان کے حلقہ تعلیم میں شریک ہوتے تھے اور کامیاب ہو کر واپس جاتے تھے" ۵؎

مولانا گیلانیؒ ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل کرنے کے بعد ٹونک میں مولانا برکات احمد کے ہاں پہنچے۔ یہ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء کا زمانہ تھا۔ اس وقت مولانا گیلانیؒ کی عمر ۱۴ برس تھی، مولانا برکات احمد نے پھر ابجد ہوز سے خود پڑھانا شروع کیا۔ مولانا گیلانی خود لکھتے ہیں۔

> "علم حدیث کے سواشعبہ پر کی جو کیفیت بھی اپنے اندر پاتا ہوں وہ زیادہ تر اسی مدرسہ کی تعلیم کا نتیجہ ہے۔ میری مراد سیدی الاستاد حضرت مولانا برکات احمد ٹونکی نسلاً بہاری وطناً رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیم گاہ سے ہے۔ جس سے صرف ہندوستان اور اس کے مختلف صوبوں، پنجاب، یوپی، بہار، بنگال، دکن وغیرہ ہی کے طلبہ کی ایک معتد بہ تعداد فارغ ہو کر ملک کے مختلف گوشوں میں علم دین کی خدمت میں مصروف نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں بیرون ہند مثلاً افغانستان، بخارا، تاشقند، سمرقند، ہرات، ترمذ کے طلبہ بھی تحصیل علم میں مصروف رہتے تھے۔ کم و بیش چالیس سال تک تعلیم و تعلم کا یہ سلسلہ ان ہی خصوصیتوں کے ساتھ جاری رہا" ۶؎

مولانا سید برکات احمد ٹونکی جنہوں نے علوم و فنون کا یہ چشمہ جاری کیا تھا، مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

> "ان کی یہ خدمت تعلیم بلا معاوضہ حسبۃً للہ تھی، مدرسہ یا کسی سے کوئی معاوضہ قبول نہیں کرتے تھے، بلکہ خود اپنے گھر سے بیس پچیس طلبہ کو روزانہ دونوں وقت کھانا دیتے تھے۔ پوری زندگی یہی معمول رہا۔ ایک دفعہ گھر میں کوئی تنگی پیش آگئی تو مولانا کی اہلیہ محترمہ نے اپنے سونے کے کنگن بیچ دینا پسند کیا مگر طلبہ کا کھانا بند کرنا گوارا نہیں کیا" ۷؎

مولانا برکات احمد طبیب خاص بھی تھے۔ ان کی اپنی جاگیر بھی تھی آپ کا مطب بھی جاری رہتا تھا۔

"مولانا برکات احمد کا شمار یوں تو ٹونک کے امراء میں تھا والی ملک کے طبیب خاص تھے، معقول

۵؎ ندوی، سید سلیمان، علامہ، یادِ رفتگاں، مجلس نشریات اسلام، ۲۰۰۳ء، کراچی، ص ۸۷

۶؎ مولانا گیلانی، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، ج ا، ص ۳۵۶		۷؎ ایضاً

> تنخواہ کے علاوہ گاؤں بھی جاگیر میں تھا، فیس اور دوا کی آمدنیاں تھیں، بڑے صاحب ثروت باپ حکیم دائم علی خاں کے صاحبزادے تھے۔ اس لیے ان کا ذاتی مکان، مکان کیا ایک محلہ تھا، جس میں ان کے کنبے کے لوگ بھرے ہوئے تھے لیکن بایں ہمہ اللہ کا یہ بندہ علم کے اس دریا کو جس جگہ بیٹھ کر ہند، بیرون ہند میں جاری کئے ہوئے تھا، میں اس کا چشم دید گواہ ہوں۔ وہ صرف خام دیواروں اور کویلو کے چھپر کا ایک سہ دروہ دالان تھا جس کا طول شاید بارہ ہاتھ اور عرض غالباً پانچ ہاتھ سے زیادہ نہ تھا" ۸

مولانا سید برکات احمد کے ہاں معقولات کی تعلیم دی جاتی تھی اور اس کے لیے پہلی کتاب ایساغوجی ہوا کرتی تھی۔ مولانا گیلانیؒ نے ایساغوجی کے پڑھنے کے بعد دوسری کتابوں کیطرف توجہ کی۔ چنانچہ انہوں نے ابتداء سے لیکر انتہا تک یعنی شرح اشارات تک معقولات کی تمام کتابیں بڑے اہتمام کے ساتھ پڑھیں۔ ۹

مولانا برکات احمد، مولانا گیلانیؒ کی ذہانت ومحنت سے بہت متاثر تھے اور انکی دلی خواہش تھی کہ یہ اپنے وقت کا سب سے بڑا معقولی استاد بنے، اس لیے اخبارات ورسائل، اور اردو کتابوں کے پڑھنے کی سخت ممانعت کر رکھی تھی۔ ۱۰

مولانا برکات احمد پر جہاں منطق وفلسفہ کا ذوق غیر معمولی مسلط تھا وہیں جدید اخباری ادبیات سے سخت کارہ تھے۔ ۱۱ اسی طرح مولانا برکات احمد ٹونکی طب پڑھنے کی مخالفت کرتے تھے حالانکہ وہ خود بھی ایک حکیم تھے بلکہ ان کی حکمت بڑی مشہور تھی اور انکی وجہ وہ یہ بیان کرتے کہ طب سے روپیہ تو کمایا جا سکتا ہے مگر اس کے لیے اور بہت سارے لوگ موجود ہیں لیکن طب کی وجہ سے جوہر گراں مایہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ ۱۲

اسی طرح سے مولانا برکات احمدؒ کے خصائل میں یہ بات بھی شامل تھی کہ آپ اپنے طلبہ کے لیے دوران طالب علمی وعظ گوئی کو پسند نہیں کرتے تھے بلکہ اس کو سطحیت قرار دیتے تھے۔ اس سلسلہ میں مولانا گیلانی خود لکھتے ہیں۔

> "وعظ گوئی بھی، حکیم صاحب قبلہ کے نزدیک سطحی مولویوں کا پیشہ سمجھی جاتی تھی" ۱۳

درج بالا بندشوں اور خصوصی تربیتی سانچوں کے ڈھالنے کی بنا پر مولانا گیلانی بلاشبہ خوش قسمت تھے کہ انہیں مولانا برکات احمدؒ جیسے شفیق استاد ملا جنہوں نے ان کے چھپے ہوئے جوہر کو نکھار دیا۔ مولانا سید برکات احمدؒ کی بعض فلسفیانہ تصنیفات شائع ہوئی ہیں۔ مشہور تصنیفات ذیل ہیں۔ ابہارِ ابعہ تصوّف میں، القول الضابط فی تحقیق الوجود الرابط، امام الکلام فی تحقیق الاجسام، فلسفہ میں، حاشیہ بر حاشیہ خیر آبادی، بر حاشیہ شرح مواقف کلام میں، حاشیہ بر جامع ترمذی، حدیث میں مرحوم نہ صرف اپنے علم وفضل میں، بلکہ اپنے محاسن اخلاق میں بھی پرانے بزرگوں کی شان رکھتے تھے، کتب بینی کا یہ عالم تھا کہ وہ رات بھی جس میں ان کی وفات ہوئی مطالعہ سے ناغہ نہ گئی، نوجوان دنیا ان بوڑھے بزرگوں کی مثال پیدا نہ کر سکے گی۔ ۱۴ مولانا سید برکات احمد ٹونکی یکم ربیع الاول ۱۳۴۷ھ بمطابق ستمبر ۱۹۲۸ء کو وفات پاگئے۔ ۱۵

---

۸ مولانا گیلانی، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ج ا، ص۲۵۶
۹ حیات مولانا گیلانی، ص۴۷
۱۰ ایضاً
۱۱ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۴۳
۱۲ حیات مولانا گیلانی، ص۳۸-۳۹
۱۳ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۴۹
۱۴ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص۸۷
۱۵ ایضاً، ص۸۷

مولانا محمد اشرف

یہ مولانا غلام محمد بگوی کے شاگرد تھے۔ ان کی تعلیم لاہور کی بادشاہی مسجد کے مدرسہ میں ہوئی تھی۔ انہوں نے مولانا غلام علی سے پنجابی سے درسیات کی تکمیل کی تھی جو مشہور استاد مانے جاتے تھے، عربی، ادبی اور ریاضی سے ان کو خاصی مناسبت تھی کئی سال درس دینے کے بعد معقولات کا جب شوق ہوا تو مدرسہ چھوڑ کر مولانا برکات احمد کی خدمت میں آ کر معقولات کا درس لینا شروع کر دیا، بعد میں ان کو مدرسہ خلیلیہ میں استاد بنایا گیا تھا۔ مولانا گیلانیؒ نے لکھا ہے کہ

"فقیر کو عربی ادب، ریاضی اور ہیئت و ہندسہ کی کتابیں ان سے ہی پڑھنے کا موقع ملا"

مولانا کے الفاظ اس طرح ہیں۔

"ہدیہ اولین کا کچھ حصہ سمیدہ (ملتان) کے رہنے والے مولانا محمد شرف مرحوم سے خصوصی طور پر فقیر نے پڑھا تھا" ۱۶

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"خاکسار نے مولانا مرحوم سے بہت فائدہ اٹھایا، عربی ادب کی نصابی کتابیں، حریری، متنبی، حماسہ، معلقہ سب انہی (مولانا اشرف) سے پڑھیں اور ریاضی، ہیئت اور ہندسہ کی کتابیں بھی انہی سے پوری کیں" ۱۷

مولانا محمود حسن شیخ الہند

مولانا محمود حسن ۱۸۵۱ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۸۸ء میں دیوبند میں استاد ہوئے اور ۳۳ سال اس عہدے پر فائز رہے۔ ۱۸ مولانا محمود حسن شیخ الہندؒ دارالعلوم دیوبند میں حدیث کے استاد تھے۔ ان کی علمی دسترس اور کمال فن کا شہرہ پورے برصغیر میں تھا۔ دارالعلوم دیوبند کے اہم استاد تھے۔ بخاری شریف، اور ترمذی شریف کا درس حضرت شیخ الہندؒ کے پاس تھا۔ شیخ الہندؒ استاد الکل کی حیثیت رکھتے تھے، درس گاہ میں مختصر اور جامع تقریر فرماتے تھے، مگر عظمت کا حال یہ تھا کہ جس دن بخاری شریف کا پہلا سبق اس سال پڑھایا، دارالعلوم کے تمام اساتذہ بھی طلبہ کے ساتھ شریک ہوئے، خود مولانا انور شاہ کشمیریؒ بھی شریک درس ہوئے، ان اساتذہ نے اس سے شیخ الہندؒ کی عظمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور سمجھا جا سکتا ہے۔ کہ اس کے درس سے کیسے کیسے باکمال پیدا ہوتے ہوں گے، اور دنیا کو علم و عمل سے اس ادارہ نے کس طرح بھر دیا ہوگا۔ مولانا گیلانیؒ آپ کے شاگرد خاص اسی دولت بے بہا کے ایک نمونہ تھے۔ ۱۹ دورۂ حدیث کے دوران مولانا گیلانیؒ کو جن دنوں شکوک و شبہات کا حملہ ہوا اور طرح طرح وسوسے اور برے خیالات آنے لگے تو یہ مولانا محمود حسن ہی تھے جنہوں نے رہبری کا حق ادا کیا۔ مولانا گیلانیؒ نے جب حضرت شیخ الہندؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی قلبی واردات اور دل کا حال بیان کیا تو اس کے جواب میں شیخ الہندؒ فرمانے لگے۔

"مولوی صاحب اتنے پریشان کیوں ہیں، اپنا یہ حال جب آپ کے لیے اتنا ناگوار ہے تو یہ بے ایمانی کی نہیں، آپ کے ایمان کی دلیل ہے۔ ایمان نہ ہوتا، تو ان خیالات سے اتنے پریشان ہی کیوں ہوتے" ۲۰

---

۱۶ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۵

۱۷ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۷

۱۸ شیخ محمد اکرم، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۲۰۱

۱۹ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۵۶

۲۰ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۵۰

آپ نے مزید فرمایا

"جو کچھ آپ کو پکا پکا گھٹے چلے گئے ہیں اب وہی سب کچھ باہر نکل رہا ہے یہ پریشان ہونے کی بات نہیں" [۲۱]

مولانا گیلانیؒ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ

"اس کو زندہ کرامت ہی کہا جا سکتا ہے کہ الحمدللہ پھر کسی قرآنی آیت یا کسی نص نبویؐ میں کسی قسم کا کوئی شبہاب تک تو پیدا نہیں ہوا" [۲۲]

مولانا گیلانیؒ خود شیخ الہندؒ کے درس کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں

" حضرت شیخ الہندؒ کے درس کی شان علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے درس سے مختلف تھی۔ حضرت شیخ الہندؒ دوہرا اوڑھے ہوئے، اگر سرما کا موسم ہوتا اور شاید درس جس زمانے میں شروع ہوا تھا، جاڑوں ہی کا زمانہ تھا سر پر دوپلی ٹوپی، بدن میں کھدر کا لمبا کرتا، کھادی ہی کا پانجامہ اسی لباس میں ہاتھ میں لٹھیا لیے ہوئے، زینہ سے تشریف لاتے، درس کے کمرے میں ایک گدا جو چند ارتاروں سے خاص طور پر اسی لیے بنایا گیا تھا کہ بواسیر کے مسوں کی وجہ سے عام قسم کے گدے پر آپ کو تکلیف ہوتی تھی۔ اسی گدے پر بیٹھ جاتے۔ دوہرے کے اندر محسوس ہوتا تھا ان کی انگلیاں تسبیح کے دانوں کے پھیرنے میں معروف ہیں۔ طالب علم حدیث پڑھتا جاتا تھا، اور آپ سنتے جاتے تھے، دورہ میں ترجمہ زبان اردو کا قصہ ختم ہو جاتا تھا، اس لیے کہ مشکوٰۃ میں حدیث کا متن طلبہ پہلے پڑھ چکے ہوتے، کہا جاتا ہے کہ دورہ میں شریک ہونے والے طلبہ ترجمہ کی ضرورت سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ اسی لیے بطور "سرد" کے ایک حدیث کے بعد دوسری حدیث، دوسری کے بعد تیسری حدیث گزرتی چلی جاتی، لیکن کبھی کبھی "ہاں چلیے" کے سوا شیخ الہندؒ کی زبان مبارک پر بمشکل کوئی لفظ آیا، گویا قطعی ایک خاموش درس تھا۔ جب کوئی ایسی حدیث آجاتی، جو بظاہر مفہوم کے لحاظ سے قطعی طور پر حنفی مذہب کے خلاف ہوتی اور پڑھنے والا طالب علم خود رک کر دریافت کرتا، یا دوسرے طلبہ پوچھتے، حضرت یہ حدیث تو امام ابوحنیفہؒ کے قطعی خلاف ہے۔ جواب میں مسکراتے ہوئے بے ساختہ شیخ الہندؒ کی زبان مبارک سے یہ الفاظ نکلتے "خلاف تو ہے بھائی" "میں کیا کروں،" "ہاں آگے چلیے" طالب علم عرض کرتا حضرت امام صاحب کی طرف سے کوئی جواب اس کا دیا گیا ہے۔ تمہاری کتابوں میں کچھ لکھا ہوگا پڑھ لینا، یہ فرما کر ٹال دیا جاتا۔ طالب علم مصر ہوتا کہ آپ اپنا خیال ظاہر کیجئے۔ فرماتے بھائی بڑے بڑے علماء کے حواشی تو تمہاری کتابوں پر چڑھے ہوئے ہیں ان کو پڑھ لو، طلبہ کا اصرار جب حد سے تجاوز کر جاتا، تب نہایت مجمل الفاظ میں کچھ اجمالی اشارات فرما دیتے اس وقت ان اشاروں کی اہمیت محسوس نہ ہوتی تھی لیکن کم از کم اپنی حد تک فقیر یہ کہہ سکتا ہے کہ زندگی میں بعد کو پڑھنے پڑھانے لکھنے لکھانے کے طویل مواقع جو ملے بغیر مبالغہ کے عرض کر رہا ہوں کہ شیخ الہندؒ کے ان اجمالی اشاروں کا وزن روز بروز دل میں بجائے کم ہونے کے بڑھتا ہی چلا گیا" [۲۳]

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں شیخ الہندؒ کے مناظرانہ طریقہ تدریس نے بالآخر مجھے اس فیصلہ تک پہنچا دیا کہ یہ جو ساں خوردہ حد سے

---

۲۱ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۱۵۱　　۲۲ ایضاً، ص۱۵۱

۲۳ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۱۳۵-۱۳۶

زیادہ ثاقب ذہن کا مالک ہے۔ ۲۴ درسِ بخاری شریف کے درس کا حال بیان کرتے ہوئے مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"جس وقت تراجم ابواب کی بحث شیخ الہندؒ کے حلقے میں چھڑ جاتی تھی، تو حضرت والا پر بھی خاص حال طاری ہو جاتا تھا اور سننے والے بھی محو حیرت بن جاتے تھے، وجد کی سی کیفیت میں معلوم ہوتا تھا کہ سارا مجمع ڈوب گیا ہے" ۲۵

مولانا حسین احمد مدنیؒ کی درس میں شمولیت کے بارے میں مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"جب بخاری کا درس جاری تھا منجملہ دوسری خوش نصیبیوں کے اپنی زندگی کی ایک بڑی کامیابی اس حسن اتفاق کو خیال کرتا ہوں کہ ٹھیک انہیں دنوں میں جب شیخ الہندؒ جیسے شیخ وقت سے پڑھنے کا موقع میسر آیا تھا شیخ مدنی (حسین احمد مدنیؒ) اچانک مدینہ سے دیوبند تشریف لائے اور تشریف لا کر مسجد نبوی کے حلقۂ حدیث کا شیخ درس، طالب علم بن کر طلبہ بخاری کی جماعت میں شریک ہو گیا۔ شیخ الہندؒ استاد تھے اور شیخ مدینہ شاگرد درس کے جس حلقے کا یہ رنگ قائم ہو گیا ہو وہاں غریب طلبہ کا وجود اگر عدم بن کر رہ گیا ہو تو اس کے سوا اور ہوتا کیا۔ قاری بخاری کے اب شیخ مدنی تھے سارے طلبہ سامع بن گئے اب میں کیا بتاؤں کہ اس عجیب و غریب درس میں کیا کیا سنا، کیا کیا دیکھا جنہوں نے نہیں سنا نہیں دیکھا سوچ کر ہی ان کو اندازہ کرنا چاہیے" ۲۶

تبلیغ کے بارے میں شیخ الہندؒ کا نقطہ نظر

مولانا گیلانیؒ کے استفسار پر کہ تبلیغ دین کا دائرہ کیا ہے۔ شیخ الہندؒ نے جواباً جو تقریر فرمائی اس کا خلاصہ مولانا نے اس طرح بیان کیا ہے۔

"تبلیغ اور مواخذہ ان دونوں کی حیثیت کلی مشکک جیسی ہے مثلاً ارشاد ہوا تھا کہ ابوبکر صدیقؓ کو تبلیغ جس رنگ میں ہوئی تھی ظاہر ہے کہ وہی رنگ اس تبلیغ کا نہیں ہو سکتا جو ہمارا اور آپ کا ہے۔ صدیق اکبر براہ راست نبوت کبریٰ کے محرم اسرار تھے جو قرب ان کو حاصل تھا۔ یقیناً آج کل ایک عامی مسلمان کو وہ میسر نہیں ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ کے مواخذہ و گرفت کی نوعیت بھی ایک جیسی نہیں ہے۔ آخر ابوجہل پر حجت جس طرح پوری ہوئی تھی اور اسی بنیاد پر جس مواخذہ کا وہ مستحق ہوا ایسی نوعیت ان لوگوں کے مواخذہ کی کیسے ہو سکتی ہے۔ جنہیں ابوجہل کی نشانیاں میسر نہیں" ۲۷

سیاسیات میں مولانا قاسم کا مسلک

مولانا گیلانیؒ نے مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ کے کہنے پر شیخ الہندؒ سے استفسار کیا کہ سیاسیات میں مولانا قاسم نانوتویؒ کا صحیح مسلک کیا تھا شیخ الہندؒ نے جواب دیا۔

"حضرت الاستاذ (قاسم نانوتوی) نے اس مدرسہ کو کیا درس و تدریس، تعلیم و تعلم کے لیے قائم کیا تھا؟ مدرسہ میرے سامنے قائم ہوا، جہاں تک میں جانتا ہوں ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی ناکامی کے بعد یہ

---

۲۴ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۳۵-۱۳۶
۲۵ ایضاً، ص ۱۵۶
۲۶ ایضاً، ص ۴۰
۲۷ ایضاً، ص ۱۶۸

ارادہ کیا گیا کہ کوئی ایسا مرکز قائم کیا جائے جس کے زیرِ اثر لوگوں کو تیار کیا جائے تاکہ ۱۸۵۷ء کی ناکامی کی تلافی کی جائے" ۲۸

۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۰ء تک مسلمانوں کی سیاست کروٹ لے رہی تھی یکے بعد دیگرے طرابلس پھر کانپور کی مسجد، پھر بلقان پھر یورپ کی پہلی جنگ عظیم کے واقعات پیش آئے اور ہندو مسلمانوں کے میل ملاپ کی سیاسی تحریک بڑھتی اور پھیلتی گئی۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں کہ

"یہ وہ وقت تھا کہ جب مولانا ابوالکلام آزاد کا ''الہلال'' نکل رہا تھا اور ان کی آتش بیانی سے مسلمانوں میں آگ سی لگی ہوئی تھی اور وہ جہاد جس کا نام لینے سے لوگ ڈرنے لگے تھے، مولانا ابوالکلام نے اس کا صور اس بلند آہنگی اور بے باکی سے پھونکا کہ وہ بھولا ہوا سبق لوگوں کی زبانوں پر آگیا، الہلال، دیوبند کے حلقہ میں بھی آتا تھا اور حضرت محمود حسن شیخ الہندؒ کی مجلس میں پڑھا جاتا تھا میں نے اس زمانہ میں حضرت مولانا محمود حسن کا یہ فقرہ سنا تھا کہ ہم نے جہاد کا سبق بھلا دیا تھا اور ابوالکلام نے ہم کو پھر یاد دلا دیا" ۲۹

علامہ صاحب مزید لکھتے ہیں۔

"ہندوستان میں بغاوت کا خیال روز افزوں تھا، انگریزی حکومت کی جاسوسی اپنا کام کر رہی تھی، مولانا ابوالکلامؒ، مولانا محمد علیؒ، شوکت علیؒ، حسرت موہانی وغیرہ احرار سب نظر بند تھے، یا جیل میں تھے حضرت مولانا محمود حسنؒ نے ہندوستان سے ہجرت کی اور وہ حجاز میں قید ہو کر مالٹا میں نظر بند ہوئے۔" ۳۰

علامہ صاحب لکھتے ہیں کہ

"۱۹۲۰ء میں جو وفد خلافت لندن گیا تھا اس کا ایک ممبر یہ راقم بھی تھا غالباً مارچ یا اپریل میں جب مسٹر فشر وزیر تعلیم قائمقام وزیر ہند سے ملاقات ہوئی تو میں نے حضرت شیخ الہندؒ کی اسیری و نظر بندی کے　　معاملہ کو ان کے سامنے پیش کیا یاد آتا ہے کہ موصوف اسی سال کے، غیر یہ ۱۹۲۰ء کے شروع میں، مالٹا سے چھوٹ کر مع خدام واپس آئے، مگر شاید چند ماہ سے زیادہ زندہ نہ رہے مختلف بیماریوں نے آپ کو گھیر رکھا تھا اور وفات پائی، یہ ۱۹۲۰ء کا دور تھا" ۳۱

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا محمود حسنؒ جب حج کے لیے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے، انگریزوں نے وہیں گرفتار کر کے مالٹا روانہ کر دیا تھا جہاں انہوں نے ساڑھے تین سال کے لگ بھگ مصائب اور جلاوطنی کی زندگی گزاری، مگر آپ کے صبر و استقامت میں ذرا فرق نہیں آیا، وہاں آپ کے ساتھ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ اور حکیم نصرت حسین بھی نظر بند تھے۔ شیخ الہندؒ کی وفات ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء کو ہوئی، دیوبند دفن ہوئے۔ ۳۲

۲۸　احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۷۰　　۲۹　علامہ سید سلیمان ندوی، یادِ رفتگاں، ص ۳۸۹

۳۰　ایضاً، ص ۳۹۰　　۳۱　ایضاً، ص ۳۸۹

۳۲　موج کوثر، ص ۲۰۴

مولانا انور شاہ کشمیریؒ

مولانا انور شاہ کشمیریؒ ۱۸۷۴ء میں پیدا ہوئے۔ مولانا گیلانیؒ جب علامہ انور شاہؒ کے حلقہ درس میں پہنچے تو علامہ کشمیریؒ کی عمر ۴۰ سال سے زائد ہوگی۔ مولانا گیلانیؒ علامہ صاحب کا تاثر کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

حلیہ

میری آنکھوں کے سامنے پہلی دفعہ ایسا معلوم ہوا کہ معنوی معصومیت کو دیدہ اور مرئی قالب میں ڈھال کر کسی نے رکھ دیا ہے۔ آنکھوں میں معصومیت، چہرے پر معصومیت، لبوں میں معصومیت، از سر تا پا ہمہ تن، حسن کردار کا مجسمہ، عفاف و استغنا، صفائے قلب اور تقویٰ کی ڈھلی ہوئی گڑیا، جو کچھ باہر میں ہے، وہی سب کچھ اندر بھی ہے۔ سنہرا دمکتا ہوا چہرہ جس پر رونق و نضارت شادابی و تر و تازگی کھیل رہی تھی نثار ہو رہی تھی، داڑھی کے بال سیاہ حد سے زیادہ سیاہ زردی مائل سرخی کی جھلک کے ساتھ روئے انوری کے رنگ کا ایک جان بخش، دل آویز نظارہ میری نگاہوں کے سامنے آیا۔ ۴۳

پہلی ملاقات

اس کے بعد مولانا گیلانیؒ کی پہلی ملاقات علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے دارالعلوم دیو بند میں داخلہ کے امتحان کے سلسلہ میں ہوئی۔ مولانا گیلانیؒ امید و بیم کی کیفیت میں مبتلا تھے علامہ کشمیریؒ کی شخصیت کا رعب بھی دل میں طاری تھا لیکن علامہ کشمیریؒ نے ان کا داخلہ دیو بند میں منظور کیا اور یوں مولانا گیلانیؒ علامہ کشمیریؒ کے درس میں شامل ہو گئے۔ دارالعلوم دیو بند میں علامہ صاحب کے درس کی خصوصیات میں سے یک خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے، مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

> "یہ پہلا دن تھا جب میرے کانوں نے اسناد والے تواتر کے سوا، تواترِ طبقہ، تواترِ عمل، تواترِ قدرِ مشترک کی نئی قسموں کو سنا سمجھایا گیا کہ چند روایتوں کے متعلق جس تواتر کا دعویٰ عام کتابوں میں کیا جاتا ہے۔ یہ دعویٰ صرف اسناد والے تواتر کی حد تک محدود ہے۔ ورنہ دین کا بڑا حصہ تواترِ طبقہ، تواترِ عمل اور تواترِ قدرِ مشترک کی راہ سے منتقل ہو کر مسلمانوں کی پچھلی نسلوں سے اگلی نسلوں میں پہونچا ہے۔ اور تواتر کی ان تمام قسموں میں یقین آفرینی کی وہی نفسیاتی اور منطقی قوت ہے جو قوت اسناد والے تواتر میں پائی جاتی ہے" ۴۴

نئی تعبیرات

اس طرح سے درس کے دوران علامہ کشمیریؒ نئی تعبیرات اور نئے الفاظ بھی اختراع کرتے۔ کیونکہ حضرت شاہ صاحب یوں تو فطرۃً ادیب تھے، لیکن مسلسل عربی کتابوں کے مطالعہ اور ادب عربی کی دوامی مزاولت کا اثر تھا کہ زبان مبارک پر عربی زبان کے الفاظ ہی زیادہ تر چڑھ گئے تھے۔ ۴۵ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

> "میں نے حضرت شاہ صاحب کی زبان مبارک سے پہلی دفعہ طبقۃً بعد طبقۃٍ کے عام الفاظ کے

---

۴۳ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۹۳

۴۴ ایضاً، ص ۸۰

۴۵ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۸۱

ساتھ جیلا بعد جیل کے الفاظ سنے تھے۔اسکی قرابت کا احساس اب بھی میرے حافظہ میں زندہ ہے۔شاید اسی موقع پر" الکافتہ عن الکافتہ" "یا الکواف عن الکواف" ابن حزم کی مخصوص اصطلاح بھی سننے میں آئی ۳۶

اسکی وجہ یہی بتائی جاتی ہے کہ علامہ کشمیریؒ چاہتے تھے کہ طلبہ کی شان کے مناسب تھ کہ وہ عربی اصطلاحات وتعبیرات سے عالمانہ طور پر مانوس ہوں۔اردو کے ایک لفظ کی تعبیر بیان کرتے ہوئے علامہ انور کشمیری بیان کرتے ہیں۔

"''پائین خانہ'' مکان کے پچھلے حصے کو کہتے ہیں۔پھر اس سے بیت الخلا مراد لینے لگے لیکن رفتہ رفتہ یہ لفظ پاخانہ کی شکل اختیار کر کے خود گندہ ہوگیا،فرماتے تھے کہ معانی کی گندگی رفتہ رفتہ الفاظ تک منتقل ہوکر پہنچ جاتی ہے" ۳۷

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا درس زیادہ تر عربی زبان میں ہوتا تھا۔اس لیے طلبہ عربی میں ہی نوٹس لیا کرتے تھے۔دوران درس اخبار کی تشریح کرتے ہوئے علامہ انور شاہ کشمیری فرمایا کرتے تھے۔

"حدیثوں کا بڑا ذخیرہ بجائے روایت بالمعنی کے روایت بالفظ کی مد میں داخل ہوجاتا ہے۔غور کرنے کی بات ہے،رسول اللہ صلی اللہ وسلم کی طرف منسوب کر کے ہم پاتے ہیں کہ مثلاً دس صحابہ کسی روایت کو بیان کرتے ہیں۔ان صحابیوں کی روایت میں مشترک الفاظ کے متعلق اگر یہ سمجھا جائے کہ براہ راست خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرماتے ہوئے ہیں تو عقل کا تقاضا ظاہر ہے کہ اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔عام حالات میں کسی مطلب کو اپنے الفاظ میں ادا کرنیوالوں کے الفاظ وحدت مشکل ہے اعتبار کے طریقہ سے تائیدی روایتوں کو اصطلاحاً متابعت وشواہد کہتے ہیں" ۳۸

منصب فقہ واجتہاد

اسی طرح منصب فقہ اور اجتہاد کی وضاحت اس طرح کیا کرتے تھے۔قانون کے مناط کی تقسیم کرتے ہوئے تنقیح مناط،تخریج مناط،تحقیق مناط کے اقسام کو بیان کر کے جو سیر حاصل بحث ان اقسام پر کیا کرتے تھے،میرا تو خیال یہی ہے کہ

"فقہ (بھی) اور اجتہاد یعنی قانون سازی دونوں راہوں کی ایسی روشنی ان کی تقریر سے مہیا ہوتی ہے کہ دونوں پر چلنے والے ان شاء اللہ اسکی روشنی میں بھٹک نہیں سکتے" ۳۹

ائمہ کا احترام

شاہ صاحب اگرچہ حنفی العقیدہ تھے۔امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں دوسرے ائمہ کا اجتہاد ان کو بہت کم متاثر کرتا تھا لیکن اس کے باوجود تمام ائمہ کو حق پر سمجھتے تھے اور سب کی قدر اور عزت سے آپکا دل معمور تھا۔

وحدت الوجود

نظریۂ وحدت الوجود کے بارے میں علامہ انور کشمیریؒ کی اپنی رائے تھی۔مولانا گیلانیؒ اسکی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" ''ربط الحادث بالقدیم'' کی وضاحت شاہ صاحب فرماتے تھے اور اس مغالطہ کا ازالہ فرماتے کہ

---

۳۶ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن،ص۸۲		۳۷ ایضاً،ص۸۲

۳۸ ایضاً،ص۹۱		۳۹ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن،ص۹۲

عوام الناس خالق ومخلوق کے تعلقات کو صانع ومصنوع یا معمار و مکان کی مثال سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ مصنوع اپنے باقی رہنے میں چونکہ صانع کا محتاج نہیں رہتا، یعنی مکان کو بن جانے کے بعد معمار کی ضرورت باقی نہیں رہتی، عوام کی سمجھ میں صحیح طور پر اس لیے نہیں آتا کہ پیدائش میں تو عالم خدا کا محتاج ہے لیکن پیدا ہو جانے کے بعد عالم کو اپنی بقا میں خدا کی کیا ضرورت ہے؟ صوفیہ اسی وسوسہ کا ازالہ اپنے اس نظریہ سے کرتے ہیں جو وحدت الوجود ناموں سے مشہور ہے اور نہ جاننے والوں نے مشہور کر رکھا ہے کہ صوفیہ وحدت الوجود کے جو قائل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ایمان وحدت الوجود پر ہے۔ یعنی سارے موجودات ایک ہیں حالانکہ ''الوجود'' کی وحدت کو ''الموجود'' کی وحدت سے کیا تعلق؟''۴۰

احسان

اس طرح ''احسان'' کے لفظ کی وضاحت علامہ انورشاہ کشمیریؒ حدیث جبرائیل کے حوالہ سے کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ

''احسان کا صلہ جب الیٰ کے ساتھ آتا ہے تو کسی کے ساتھ حسن سلوک کرنا اس کا مطلب ہوتا ہے لیکن صلہ کے بغیر صرف احسان کا ترجمہ ''حسن پیدا کردن'' چاہیے۔ دین کے کاموں میں حسن آفرینی کی کوشش یہی احسان ہے۔ تصوف کا مطلب بھی یہی ہے کہ بجائے تکلیف کے دین ہی گویا زندگی کا اقتضاء بن جائے۔ اور پورا دین کے ہر شعبہ میں حسن کے اندر حسن کا اور جمال کے اندر جمال کا اضافہ کرتے چلا جانا چاہیے۔ یہی الاحسان کے مقام کا اقتضاء ہے''۔۴۱

معقولات اور منقولات کا مقابلہ

علامہ کشمیریؒ منطقیوں کو مناطقہ کہہ کر پکارتے تھے۔ مناطقہ کی یہ دلیل کہ ''جز کے ارتفاع سے قاعدہ ہے کہ کل بھی مرتفع ہو جاتا ہے۔ یعنی کل کا کوئی جز اگر غائب ہو جائے تو منطقی نقطہ نظر سے کل کل باقی نہ رہا اور اس بنیاد پر ایمان کو مرکب حقیقت قرار دینے والوں پر اعتراض کرتے ہیں کہ کسی مسلماں کی زندگی میں کوئی اسلامی عمل، اگر نہ پایا جائے تو مطلب اس کا یہ ہوا کہ ایمان ہی کا اس سے ازالہ ہو گیا۔ اور وہ مومن باقی نہ رہا۔''۴۲

بقول مولانا گیلانیؒ شاہ صاحب اسکی بڑی دلچسپ وضاحت فرماتے۔'' کہ ذرا ان منطقیوں کی حماقت ملاحظہ کیجئے۔

''درخت ایک مرکب حقیقت ہے جڑ، تنہ، شاخیں، برگ و بار سب ہی اس کے اجزاء ہیں۔ فرض کیجئے کوئی ہلکا سا پتہ درخت سے گر گیا، تو منطقی کہلائے گا کہ درخت باقی نہ رہا، اس لیے کہ جز کا ارتفاع کُل کے ارتفاع کو مستلزم ہے۔ لیکن منطقیوں کے سوا کوئی انسان جب تک پاگل نہ ہو جائے اس کا قائل ہو سکتا ہے۔ کہ کسی ایک پتے کے جھڑ جانے سے درخت ہی ناپید ہو گیا۔ اسی طرح اجزاء کے جدا ہو جانے سے کل کے غائب ہو جانے کی وضاحت اس طرح کرتے کہ مثلاً گردن آدمی کی کٹ جائے، سر اڑ جائے، دل نکل جائے ان کے مقابلہ میں کل ہی کے بعض اجزاء ایسے

۴۰　احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۹۳　　　۴۱　ایضاً، ص ۹۵

۴۲　ایضاً، ص ۹۶

آدمی کی کٹ جائے، سر اڑ جائے، دل نکل جائے ان کے مقابلہ میں کل ہی کے بعض اجزا ایسے بھی ہوتے ہیں جو جزو ہونے کے باوجود کل سے اگر غائب ہو جائیں تو کل باقی رہتا ہے جیسے آدمی کا بال گر جائے، انگلی کٹ جائے تو کیا کسی کے بال گر جانے سے زید اس لیے زندہ باقی نہ رہا کہ زید کے کل کا بال بھی ایک جز تھا یا کسی قلعہ کی دیوار کی کوئی اینٹ نکل جائے تو سمجھنا چاہیے کہ قلعہ ہی غائب ہو گیا فرمایا کرتے تھے کہ اکثریتوں کو واحد تعبیر کے قالب میں لا کر کلی بنالیا۔ متاخرین اس کو اپنا کمال سمجھتے ہیں، حالانکہ اصل حقیقت سے اپنے آپ کو اندھا بنانے کی یہ بدترین شکل ہے" [۴۳]

اعقل الناس

مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے تھے۔

"میرے نزدیک اعقل الناس فی الناس اہل لغت یا زبانوں کے بنانے والے ہیں۔ جو کائنات کے ایک ایک ذرہ کی خصوصیت پر نظر جما کر الگ الگ الفاظ بناتے ہیں۔ زبان ولغت کے بعد فقہا کی تعریف کرتے، اور ان کے علمی رسوخ کی داد دیتے" [۴۴]

حضرت شاہ صاحب کے دفاع کو طلبا اسی لیے کتابوں کی الماری سے تشبیہ دیتے تھے۔ [۴۵] مولانا گیلانی ان کو ایک مستقل کتب خانہ ہی خیال کرتے تھے۔ [۴۶]

علامہ سید سلیمان ندویؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں

"علامہ انور شاہ کشمیریؒ معلومات کے دریا، حافظہ کے بادشاہ، وسعت علمی کی نادر مثال تھے۔ ان کو زندہ کتب خانہ کہنا بجا ہے۔ شاید ہی کوئی کتاب مطبوعہ ہو یا قلمی ان کے مطالعہ سے بچی ہو" [۴۷]

بقول مولانا گیلانیؒ دوران درس حضرت شاہ کشمیریؒ اشعار عربی کی کثرت ہوا کرتی تھی فارسی ادب کا مذاق بھی کافی رکھتے تھے کبھی کبھی ترنم کے ساتھ بھی پڑھتے تھے۔ [۴۸]

دل کی حسرت

حضرت شاہ صاحب اپنے دل کی حسرت اس طرح بیان کرتے تھے۔

"مجھے کچھ نہیں چاہیے صرف دو پیالیں کشمیری چائے کی، دو بسکٹ ایک تیزہ، ایک گھوڑا"۔ [۴۹]

علوم قرآنی

حضرت شاہ صاحب علوم قرآنی میں دسترس رکھتے تھے۔ قرآن کی تشریح میں ان کا اپنا انداز تھا۔ اگر کسی کتاب سے مرعوب اور حد سے زیادہ مرعوب تھے تو وہ اللہ کی کتاب قرآن تھی۔ علامہ کشمیریؒ یہ سمجھتے تھے کہ سارے علوم قرآن میں موجود ہیں۔ [۵۰]

---

[۴۳] احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۹۷
[۴۴] ایضاً، ص ۹۷
[۴۵] ایضاً، ص ۹۸
[۴۶] ایضاً، ص ۹۸
[۴۷] سید سلیمان ندوی، یادرفتگاں، ص ۱۲۷
[۴۸] احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۰۳
[۴۹] ایضاً، ص ۱۰۷
[۵۰] ایضاً، ص ۱۱۳

اس کے متعلق علامہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ

"سہولت اور آسانی، اپنی خصوصیت قرآن نے جو قرار دی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآنی معارف وحقائق کی گہرائیوں تک ہر کہ ومہ کی رسائی آسان ہے بلکہ حق تعالیٰ کی مرضی مبارک کے مطابق زندگی بسر کرنے کا جو طریقہ قرآن میں پیش کیا گیا ہے، اس کا ذکر کچھ ایسے انداز میں کیا گیا ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ میری سمجھ میں نہیں آیا"۔ ۵۱

اسی طرح قران پاک کی ایک آیت

"وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ یَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُّبِیْنٍ" (الانعام، ۶: ۵۹)

نہیں ہے کوئی تر یا خشک بات مگر کتاب مبین میں سب کچھ ہے۔

اس بارے میں علامہ کشمیریؒ کہتے تھے کہ

"قرآن کے نادان دوستوں میں یہ عامیانہ خوش اعتقادی جو پھیلی ہوئی ہے کہ قرآن میں سب کچھ ہے گویا یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ خدا سب کچھ جانتا ہے اسلیے چاہیے کہ اس کتاب میں سب کچھ ہو"

حالانکہ علامہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ

"فقط نظام کے بنیادی کلیات سے آگاہ کرنے کیلیے قرآن نازل ہوا ہے"۔ ۵۲

قرآنی تعبیرات پر بھی آپ ایک عالمانہ نقطہ نظر رکھتے تھے۔ شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس سلسلہ میں اپنی تعبیروں کو عام انسانی احساسات کے مطابق اگر قرآن رہنے نہ دیتا، مثلاً رات دن کے اسی قصہ میں اعلان کر دیتا کو زمین کی گردش کا یہ نتیجہ ہے، تو اس کا مطلب یہی ہوتا کہ جب تک زمین کی گردش کا مسئلہ طے نہ ہوتا قرآن پر ایمان لانے سے لوگ محروم رہتے۔ ۵۳

علامہ کشمیریؒ مولانا گیلانیؒ سے غیر معمولی طور پر متاثر نظر آتے ہیں۔ مولانا حبیب الرحمنؒ ایک دن مولانا گیلانیؒ سے کہنے لگے کہ

"بھائی مولانا انور شاہ صاحب تم سے غیر معمولی طور پر متاثر نظر آتے ہیں تمہاری وہ درخواست (یعنی موجودہ تنخواہ پر کام ممکن نہیں) جب پہنچی تو میں نے شاہ صاحب سے اس مسئلہ میں مشورہ لیا۔ جواب میں انہوں نے کہا کہ آپ کے یہاں جتنے کام کرنے والے ہیں ان کو دیکھتا ہوں کہ جو درس دیتے ہیں۔ تحریر کا کام نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے۔ الغرض ان تینوں شعبوں یعنی درس، تحریر، تقریر کے لیے، اس وجہ سے آپ کو الگ الگ آدمی رکھنے پڑتے ہیں۔ لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ اس غریب سے رسالہ کی ادارت ورتحریر کا کام بھی آپ لیتے ہیں۔ اور درس وتدریس کا کام بھی اس کے سپرد کرتے ہیں۔ گویا ان تینوں شعبوں کا کام حسب دل خواہ وہ تنہا انجام دیتا رہا۔ اب اگر ان تینوں مددوں کے سلسلہ میں ایک ایک آدمی کی تنخواہ دے دی جائے تو شاید اس کا یہ ناجائز مطالبہ نہ ہوگا"۔ ۵۴

علامہ سید سلیمان ندوی حضرت کشمیریؒ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"مرحوم کم سخن لیکن وسیع النظر عالم تھے، ان کی مثال اس سمندر کی سی تھی جس کی اوپر کی سطح ساکن لیکن

۵۱　احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۱۳　　　　۵۳　ایضاً، ص ۱۰۸

۵۲　احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۲۲　　　　۵۴　ایضاً، ص ۱۳۹

اندر کی سطح موتیوں کے گراں قیمت خزانوں سے معمور ہوتی ہے۔ وہ وسعتِ نظر، قوتِ حافظہ اور کثرتِ حفظ میں اس عہد میں بے مثال تھے۔ علم حدیث کے حافظ اور نکتہ شناس، علوم ادب میں بلند پایہ، معقولات میں ماہر، شعر و سخن سے بہرہ مند اور زہد و تقویٰ میں کامل تھے" ۵۵

مولانا کا وطن گو کشمیر تھا مگر تعلیم سے فراغت کے بعد ایک مدت تک مدینہ منورہ میں اقامت کی پھر واپس آ کر استاد کی خواہش اور اصرار سے دارالعلوم کی صدارت کی ذمہ داری قبول فرمائی اور جس کو حضرت شیخ کے زمانہ جنگ میں ہجرت کے بعد سے ۹۲۹ء تک اس طرح انجام دیا کہ چمن سے لے کر زمزم تک ان کے فیضان کا سیلاب موجیں لیتا رہا اور ہند و بیرون ہند کے سینکڑوں تشنگانِ علم نے اس سے اپنی پیاس بجھائی۔ ۵۶

وفات

مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ جانشین شیخ الہندؒ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے دو برس کی علالت بواسیر اور ضعف و نقاہت کے ۵۹ برس کی عمر میں ۳ صفر ۱۳۵۲ھ / مئی ۱۹۳۳ء کی صبح کو وفات پائی اور دیوبند کی خاک میں ہمیشہ کے لیے آسودۂ خاک ہوئے۔ ۵۷

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ۱۳۰۵ھ بمطابق ۱۸۸۵ء میں پیدا ہوئے۔ ۵۸ دارالعلوم دیوبند میں جوانی میں ہی استاد ہو گئے اور صف اول کے استاد ہوئے اور دورۂ حدیث کی اہم ترین کتاب سنن ابی داؤد کا درس انہیں سے متعلق تھا ۵۹

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

"مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے بولنے کا انداز حد سے زیادہ سنجیدہ خطیب کا طریقہ غیر معمولی طور پر اثر آور تھا" ۶۰

سید سلیمان ندویؒ ان کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

خطابت

"مولانا شبیر احمد عثمانی بڑے خطیب و مقرر تھے۔ عالمانہ استدلال کے ساتھ بڑے دلچسپ قصے اور لطیفے بھی بیان کرتے تھے جس سے اہل محفل کو بڑی دلچسپی ہوتی تھی۔ فقرے اس طرح ادا کرتے تھے کہ خود نہیں ہنستے تھے مگر دوسروں کو ہنسا دیتے تھے ان کی تقریروں میں کافی دلائل بھی ہوتے تھے اور سیاسی، علمی، تبلیغی اور واعظانہ ہر قسم کے بیان پر ان کو قدرت حاصل تھی۔ ذہانت و ذکاوت اور بدیہہ گوئی ان کی تقریروں سے نمایاں ہوتی تھی اکبر کے ظریفانہ اور فلسفیانہ شعر ان کو بہت یاد تھے وہ ان کو اپنی تقریروں میں عمدگی سے کھپاتے تھے" ۶۱

تحریر

مولانا عثمانیؒ کی تحریر بھی صاف شستہ تھی اور اس عصر کے اچھے لکھنے والوں کے لٹریچر کو غور سے پڑھا تھا اور اس سے فائدہ اٹھایا تھا۔ محمد علی مرحوم

---

۵۵ سید سلیمان ندوی، یادِ رفتگاں، ص ۱۳۶

۵۶ ایضاً، ص ۱۳۶

۵۷ ایضاً

۵۸ ایضاً، ص ۲۰۳

۵۹ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۷۲

۶۰ ایضاً، ص ۱۷۳

۶۱ سید سلیمان ندوی، یادِ رفتگاں، ص ۲۹۷

نے کہا تھا کہ مولوی شبیر احمد صاحب کی عبارت کی انگریزی بنانے میں بڑی آسانی ہوتی ہے کیونکہ اسکی ساخت انگریزی طرز پر ہوتی ہے۔ ۶۲

اعلیٰ تصنیف

مولانا کے مضامین اور چھوٹے رسائل تو متعدد ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کے تصنیفی اور علمی کمال کا نمونہ اردو میں ان کے قرآنی حواشی ہیں جو حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمہ قرآن کے ساتھ چھپے ہیں۔ سید سلیمان ندویؒ مزید لکھتے ہیں کہ

> "ان حواشی کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوگا کہ حکومت افغانستان نے اپنے سرکاری مطبع سے قرآنی متن کے ساتھ حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمہ اور مولانا شبیر احمد صاحب کے حواشی کو افغانی مسلمانوں کے فائدے کے لیے فارسی میں ترجمہ کر کے چھاپا ہے" ۶۳

دیگر تصنیفات

صحیح مسلم کی شرح لکھنے کا خیال ان کو اپنی نوجوانی کے عہد سے تھا کیونکہ صحیح مسلم کی کوئی شرح حنفی نقطہ نظر سے اب تک نہیں لکھی گئی تھی۔ اس لیے انہوں نے اپنے دست و بازو کو آزمایا۔ ۶۴ اس شرح کا نام فتح الملہم ہے۔ اگرچہ یہ کتاب نا تمام ہی رہی۔

درالعلوم دیوبند سے اختلافات

مولانا عثمانیؒ دارالعلوم دیوبند کے طریقہ تدریس سے مطمئن نہ تھے۔ چنانچہ انہوں نے علیحدہ ہونے کا فیصلہ کر لیا اسی طرح مولانا عثمانیؒ کی صحت بھی کچھ کچھ خراب رہنے لگی تھی۔ ایک دفعہ مولانا گیلانیؒ کو گھر بلا کر فرمانے لگے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔

> "تعلیم کے موجودہ طریقہ پر شدید تنقید کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ یہ کیا طریقہ ہے۔ پست و بلند، کس و ناکس ہر قسم کے طالب علموں کو درس کے حصہ میں شرکت کی اجازت دے دیجاتی ہے۔ عمومیت اور اکثریت آج کل کے طلبہ کی ایسی ہی ہے جو صحیح معنوں میں دس فیصد بھی اپنے اساتذہ کی تقریروں سے مستفید ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتی ہے میں نے فیصلہ کر لیا ہے۔ کہ اس بھیڑ دھسان والے حلقۂ درس سے اپنے تعلق کو منقطع کر لوں اور صرف چند خاص طالب علموں کو پڑھانے کے لیے انتخاب کروں" ۶۵

مولانا عثمانیؒ مزید فرمانے لگے کہ

> "میں نے پورے حلقۂ درس میں صرف دو طالب علموں کا انتخاب کیا ہے ایک یہی فقیر ۶۶ اور دوسرے مولوی نور الہدیٰ ۶۷ دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی کے بعد مولانا عثمانیؒ مشکلات کا شکار بھی رہے لیکن واپس نہ آنیکا فیصلہ اٹل ثابت ہوا اور پھر اس کے بعد ایک زمانہ بھی آیا کہ وہ مسلم لیگ کی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگے اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کے بڑے بڑے رہنماؤں کے ساتھ آپ بھی کراچی چلے گئے" ۶۸

---

۶۲ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص ۳۹۷
۶۳ ایضاً، ص ۳۹۸
۶۴ ایضاً
۶۵ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۷۷
۶۶ یعنی مولانا سید مناظر احسن گیلانی
۶۷ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۷۷
۶۸ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص ۴۰۱

مولانا عثمانیؒ نے کراچی پہنچ کر گو کوئی سرکاری عہدہ حاصل نہیں کیا مگر مذہبی معاملات میں ان کی حیثیت مشیر خاص کی تھی، اس لیے زبان خلق نے ان کو شیخ الاسلام کہہ کر پکارا، جو اسلامی سلطنتوں میں عموماً قاضی القضاۃ کا لقب رہا ہے۔ اس لقب کی شہرت دولت عثمانیہ میں رہی اسی حیثیت سے مرحوم پاکستان کی مجلس آئین ساز کے رکن بھی تھے، اور اس جماعت کے روح رواں تھے جو اس آئین کو اسلامی قالب میں ڈھالنا چاہتی ہے اور اس راہ میں مولانا عثمانی کی ابتدائی کوشش کی کامیابی کا وہ نتیجہ تھا جس کو پاکستان کی سمّی اصطلاح میں "قرارداد مقاصد" کہتے ہیں۔ ۶۹

مولانا عثمانیؒ گو مستقل طور سے پاکستان آگئے تھے مگر تعجب ہوگا کہ انہوں نے نہ تو اپنا کوئی خاص گھر بنایا نہ کسی کی ذاتی کوٹھی پر قبضہ کیا بلکہ بعض عقیدت مند اہل ثروت کے مکان میں رہتے، وہ اسی مسافرت میں اس مسافر نے اپنی زندگی بسر کردی۔ مولانا عثمانیؒ کا آخری کام ایک عظیم الشان عربی درسگاہ کے قیام کا خیال تھا۔ چنانچہ اس کے لیے انہوں نے مخلصین کی ایک جماعت بھی بنائی تھی۔ ۷۰

مولانا عثمانیؒ کی صحت خراب رہنے لگی تھی۔ دسمبر کی سردی میں مولانا عثمانیؒ جامعہ عباسیہ کی تعلیمی ضرورت سے بہاولپور گئے اس کے بعد کا احوال ملاحظہ کیجئے۔ جو "ندائے حرم" مورخہ جنوری ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا۔

۷ صفر ۱۳۶۹ھ بمطابق ۸ دسمبر ۱۹۴۹ء کو حضرت علامہ مرحوم و مغفور جامعہ عباسیہ کی ایک تقریب میں شرکت کے لیے کراچی سے بہاولپور تشریف لے گئے ۲۲ صفر ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۴۹ء کی صبح تک طبیعت بالکل ٹھیک ہی معلوم ہوتی تھی۔ خلاف معمول اس روز ایک پیالی کے بجائے دو پیالیاں چائے پی اور فرمایا رات کو کچھ حرارت رہی، چنانچہ اسی وقت ڈاکٹر کو ٹیلیفون کر کے طلب کیا گیا۔ ڈاکٹر نے بہت خفیف حرارت بتائی، اور دوا دیدی، دس بجے کے قریب سینہ میں غیر معمولی گھبراہٹ محسوس ہوئی دوبارہ ڈاکٹر کو بلایا گیا نبض کی رفتار اس وقت بھی طبعی رفتار سے کچھ کم تھی ایک طبیب اور دوسرے ڈاکٹر کو بھی طلب کرلیا گیا، بہاولپور کے وزیر تعلیم اور وزیر اعظم اور وزیر مال بھی پہنچ گئے، چار پانچ انجکشن دیے گئے، مگر نبض کی رفتار کم ہوتی گئی، آخر گیارہ بجکر ۵۰ منٹ پر یہ آفتاب علم غروب ہوگیا۔ اِنَّ لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ۷۱ کراچی میں عامل کالونی میں دفنائے گئے۔

مرحوم کی کوئی ظاہری اولاد نہ تھی لیکن الحمد للہ کہ انہوں نے اپنی کثیر باطنی اولاد چھوڑی ہے۔ یہ ان کے تلامذہ ہیں۔ ان میں بعض مشاہیر کے نام جو مجھے معلوم ہیں۔ ان میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا ابوالمآثر محمد حبیب الرحمن اعظمی، مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی، مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا محمد یوسف بنوری، کہ ان میں ہر ایک بجائے خود دائرہ علم ہے۔ ۷۲

مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ

مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۸ء کو پیدا ہوئے انہوں نے مولانا مملوک العلی صاحب اور مولانا فضل رحمان صاحب گنج مراد آبادی، مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی سے ظاہر و باطن کا فیض اٹھایا۔ ۷۳ سید سلیمان ندوی کے مطابق مفتی صاحب کم سخن، متین حلیم اور سادہ مزاج تھے، تقویٰ اور دینداری، ان کے چہرہ کمال کا خط و خال تھی۔ ۷۴ مفتی صاحب کی سادگی کو مولانا مناظر احسن نے اس طرح بیان کیا کہ

> "دیکھنے والے ان کو اس حال میں دیکھتے کہ عصر کے بعد بازار سے سودا سلف کی بھری گٹھڑی بغل میں دبائے چلے جا رہے ہیں معلوم ہوتا کہ اپنے گھر کی ضرورت کے سوا محلے ٹولے کی، بڑی

---

۶۹ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگان، ص ۲۰۱ ۷۰ ایضاً

۷۱ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگان، ص ۲۰۲ ۷۲ ایضاً، ص ۲۰۳

۷۳ ایضاً، ص ۸۸ ۷۴ ایضاً، ص ۸۸

بوڑھیوں کی فرمائشوں کا بڑا حصہ اس گٹھڑی میں بھرا ہوا ہے۔ اس میں پالک کا ساگ بھی ہے۔ اس میں شلجم بھی ہے، پیاز بھی ہے، لہسن بھی ہے، ادرک دھنیا، کوتمیر، پودینہ، الغرض روزمرہ یہی دستور ہے" ۷۵؎

مفتی صاحب میں درس کا آسان فہم طریقہ موجود تھا، وہ بجائے تین مقررہ جوابوں میں دو کو ناسخ ٹھہرا کر ایک کو مخصوص کرنے کے طریقہ کی بجائے آسان طریقہ رائج فرماتے۔ مولانا گیلانیؒ خود اس سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

"اگرچہ جہاں تک تحقیق سے معلوم ہوا ہے۔ عموماً وہ یہ طرز عمل مشکوٰۃ شریف کے درس میں وہ اس لیے اختیار کرتے تھے۔ کہ اس کتاب میں بجائے فقہی جھگڑوں کے طالب علموں کو حدیث کا صحیح ترجمہ لغوی اور نحوی وصرفی کے اشکال کے حل تک قصداً وہ محدود رکھنا چاہتے تھے"۔ ۷۶؎

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"پختہ کار اساتذہ کے درس کا طریقہ وہی ہے جسے مفتی صاحب کی طرف منسوب کیا جاتا تھا"۔ ۷۷؎

مولانا گیلانیؒ مفتی صاحب کے مدرس باعمل کو خراج عقیدت اس طرح پیش کرتے ہیں۔

"سچی بات تو یہ ہے کہ ہر چوبیس گھنٹے میں عصر کے بعد دیوبند کے بازاروں میں مفتی صاحب کا عملی درس سالہا سال سے جو دیا جا رہا تھا، شاید ہی کسی قیمت پر بھی وہ کہیں دوسری جگہ میسر آسکتا تھا۔ ان کی ساری زندگی کا ایک ایک پہلو اپنے اندر انہیں لاہوتی شعاعوں کو چمکاتا اور پھیلاتا رہتا تھا"۔ ۷۸؎

مفتیؒ صاحب انتہائی متقی اور پرہیز گار انسان تھے۔ قرآن کے حافظ تھے۔ مغرب کے بعد اوابین والی نماز میں آٹھ پارے روزانہ پڑھنے کے ملتزم تھے۔ اپنی مسجد میں امامت خود کرتے تھے۔ ۷۹؎

تلاوت قرآن پاک سادہ مگر معنی خیز انداز میں کرتے۔ مولانا گیلانیؒ ایک نماز با جماعت آپ کی امامت میں پڑھنے کا واقعہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"مفتی صاحب قبلہ حسب دستور وہی اپنی نرم نرم سبک رو آواز میں قرآن پڑھتے جاتے تھے اس سلسلہ میں قرآنی آیت "وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (ابراھیم ، ۱۴: ۴۸) اور کل کے لوگ سامنے آگئے اللہ کے جو اکیلا ہے۔ اور سب سے غالب ہے"۔ پر پہنچ کر نہیں کہہ سکتا کہ مفتی صاحب خود کس حال میں تھے کان میں قرآن کے یہ الفاظ پہنچے اور کچھ ایسا معلوم ہوا کہ کائنات کا سارا حجاب سامنے سے ہٹ گیا اور انا نیت کھل کر اپنے وجود کے آخری سرچشمے کے سامنے کھڑی ہے اور یہ میرا خیال تھا کہ میرا یہ ذاتی حال ہے مگر پتہ چلا کہ میرے اغل بغل جو نمازی کھڑے ہوئے تھے ان پر بھی کچھ اس قسم کی کیفیت طاری تھی۔ مولانا شبیر احمد صاحب کو بے ساختہ چیخ نکل

۷۵؎ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۱۸۸   ۷۶؎ ایضاً، ص۸۹

۷۷؎ ایضاً   ۷۸؎ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۱۹۰

۷۹؎ ایضاً

پڑی۔ یاد آرہا ہے کہ چیخ کر غائبؒ وہ تو گر پڑے۔ دوسرے نمازی بھی لرزہ براندام تھے۔ ۸۰

یہاں تک چیخ و پکار میں تمام نمازی ادھر ادھر گرے دوبارہ وضو کے بعد جماعت دوبارہ شروع کروانا پڑی"

مولانا گیلانیؒ کے دورۂ حدیث کے سال مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ کے پاس حدیث میں موطا امام محمدؒ اور موطا امام مالکؒ کے اسباق تھے۔ ۸۱ حدیث کی درس وتدریس کے ساتھ کتب فقہ کی جزئیات پر ان کی وسعتِ نظر بدرجۂ اتم تھی۔ فتاوی کے جوابات مختصر لیکن قل و دل دیتے تھے۔ اور بیالیس برس تک اس خدمت کو انجام دیا۔ ۸۲ بقول مولانا گیلانیؒ

"اسے اپنی بدقسمتی یقین کرتا ہوں کہ جسکی تلافی نہیں ہو سکتی کہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے جیسا چاہیے، فائدہ حاصل کرنے سے قاصر رہا"

اسکی وجہ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

"ان کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ اپنی حد سے بڑھی ہوئی بے نفسی اور نیکی کی وجہ سے حدیث پڑھاتے ہوئے ان روایتوں کے متعلق جو امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے بظاہر مخالف نظر آتی ہیں۔ ان ہی کے جواب میں ان تین جوابات میں سے کوئی ایک جواب دیدیا کرتے ہیں۔ (۱) اس روایت کی کوئی ناسخ روایت ہوگی۔ (۲) یا اسکی تحقیق کرلی جائے گی۔ (۳) یا حنفی فقہا نے کچھ نہ کچھ اس کا جواب دیا ہوگا موطا امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے درس کا تعلق مفتی صاحبؒ سے تھا۔ مولانا گیلانیؒ کہتے ہیں کہ جب قسم کے فوائد کے انفاسِ طیبہ سے حاصل ہو سکتے تھے۔ ان سے محروم رہا عمر بھر اس کا افسوس رہے گا کہ اسکی طرف توجہ کیوں نہ دی"

۱۸ جمادی الثانی ۱۳۴۷ھ بمطابق دسمبر ۱۹۲۸ء کو دائرہ قاسمیہ کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی ۷۲ برس کی عمر میں دیوبند میں بمرض فالج انتقال کیا۔ ۸۳

مولانا سید حسین احمد مدنیؒ

مولانا سید حسین احمدؒ مدینہ منورہ سے دارالعلوم دیوبند میں بطور استاد ہوئے تو مولانا گیلانیؒ اس وقت دارالسلام میں زیر تعلیم تھے اور نسائی شریف کا درس ان کو سونپ گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ مولانا مدنی شیخ الہند مولانا محمود حسن کے درس بخاری شریف میں شریک بھی ہوتے رہتے۔

مولانا کی جوانی کی بہترین طاقتیں، اور قلب و دماغ کی پوری توجہات اور ہمت قلبی انگریزی حکومت کے مقابلہ اور انگریزوں کے اخراج پر صرف ہوئی، جس کے لیے شیخ الہندؒ کی صحبت اور تجربہ و مطالعہ نے آپ کو تیار کیا تھا۔ ۸۴ مولانا مدنیؒ نے بڑی مصروف اور مسلسل جدوجہد میں زندگی گزاری انگریزوں سے دشمن جدوجہد زندگی کا محور تھی۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ان کے بے شمار سفروں کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہ ۱۹۳۲ء کا زمانہ تھا، مولانا کے سفر کے پروگرام پہلے سے مرتب ہوتے تھے، اکثر جمعہ باہر ہی

---

۸۰ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۹۱
۸۱ حیات مولانا گیلانی، ص ۸۹
۸۲ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص ۸۸
۸۳ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص ۸۸
۸۴ ندوی، ابوالحسن علی، پرانے چراغ (حصہ اول) مجلس نشریات اسلام کراچی، س ن، ص ۱۰۶

گزرتا، اللہ تعالیٰ نے جس طرح داؤد علیہ السلام کے لیے لوہے کو موم کر دیا تھا، مولانا کے لیے سفر

سہل فرما دیا تھا۔" ۸۵

مولانا مدنیؒ خاندانی یا ذاتی حیثیت سے کوئی رئیس و متمول شخص نہ تھے مگر اللہ نے ان کو بادشاہوں کا سا حوصلہ اور ظرف (خدا مجھے معاف کرے) میں نے غلط کہا اہل اللہ اور تابعین انبیاء کا سا حوصلہ اور ظرف عطا فرمایا تھا۔ ان کا مہمان خانہ ہندوستان کے وسیع ترین مہمان خانوں اور ان کا دستر خوان ہندوستان کے وسیع ترین دستر خوانوں میں تھا اور حقیقت یہ ہے کہ ان کا قلب اس سے بھی زیادہ وسیع تھا۔ بعض واقفین کا اندازہ ہے کہ پچاس مہمانوں کا روزانہ اوسط تھا۔ ۸۶ وسیع القلبی کے یہ مظاہرے دوستوں اور اغیار کے لیے برابر تھے۔ مخالفین بھی آپ کے پاس سفارش کے لیے آتے تو بغیر جتائے کام کرنے کے عادی تھے۔

عاجزی و انکساری کا پیکر تھے۔ اپنی ہستی کو ایک ناکارہ چیز سمجھتے۔ مولانا اپنے نام نامی کے ساتھ "ننگ اسلاف" لکھا کرتے تھے۔ بعض ناخدا ترس اخبار نویسوں نے اس کا مذاق بھی اڑایا۔ مگر ان کے جاننے والے، ان سے قریب رہنے والے جانتے ہیں کہ کسی کے لیے اس طرح کے القاب و اوصاف ایک رسم و رتکلف ہوں گے۔ لیکن مولانا کا اپنے متعلق یہ عقیدہ تھا، و راس میں کوئی تصنع کا شائبہ نہ تھا اور وہ دل سے اپنے کو ننگ اسلاف سمجھتے تھے۔ ۸۷

مولانا حسین احمد مدنیؒ علمی و سیاسی حیثیت سے جس قدر بلند ہوں مجھے اس سے انکار نہیں لکھنے والے ان گوشوں پر لکھیں گے لیکن میرے خیال ناقص میں ان کی جو حیثیت سب سے زیادہ روشن ممتاز اور مسلم تھی وہ ان کی انسانی بلندی ہے۔ ۸۸

مولانا حبیب الرحمٰن عثمانیؒ

مولانا حبیب الرحمٰن عثمانیؒ دارالعلوم دیوبند کے نہایت ہی اہم مہتمم کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ وہ ایک مشہور عالم معتبر اور عربی کے ادیب تھے، دیگر علوم کے علاوہ عربی نظم و نثر پر ان کو یکساں قدرت حاصل تھی، اسلامی تاریخ سے بھی ان کو ذوق کامل تھا، اردو انشاء میں ان کا سلیقہ خاصہ تھا رسالہ "القاسم" ان کی علمی کوششوں کی پوری تاریخ ہے۔ ۸۹ مولانا عثمانیؒ اپنی جماعت میں جس کی بنا پر سب سے زیادہ ممتاز تھے وہ ان کا تدبر حسن سیاست اور نظم و نسق کی قوت تھی۔ انہوں نے ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء سے ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء تک جب تک ان کی جان میں جان رہی مدرسہ دیوبند کے اہتمام اور نظم و نسق کی خدمت انجام دی۔ ۹۰

علامہ سید سلیمان ندویؒ بیان کرتے ہیں کہ مجھے سب سے پہلے مولانا عثمانیؒ سے ۱۹۰۸ء میں ملنے کا اتفاق ہوا۔ اس وقت سے لے کر آخر تک ان کا یکساں طریق محبت قائم رہا۔ ۹۱ ان کی جسمانی کمزوری اور بیماری کو دیکھا جائے اور ان کی ذمہ داریوں کو دیکھ کر تعجب ہوتا تھا کہ ان کو کیسے خوش اسلوبی سے سرانجام دے رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان میں جو خصوصیات نمایاں تھیں۔ وہ ان کا اخلاص، تقویٰ، تواضع اور ہر ایک سے حسن خلق کا برتاؤ تھا۔

ان کی اردو تصانیف میں "اسلام کی اشاعت کیونکر ہوئی" ایک ضخیم کتاب ہے۔ مولانا حبیب الرحمٰن عثمانیؒ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ مطابق دسمبر ۱۹۲۹ء کو جہان فانی سے کوچ کر گئے۔ ۹۲

---

۸۵ ندوی، ابوالحسن علی، سید، پرانے چراغ (حصہ اول)، مجلس نشریات اسلام کراچی، ص ۹۰
۸۶ ایضاً، ص ۱۰۳
۸۷ ایضاً، ص ۱۱۴
۸۸ پرانے چراغ (حصہ اول)، ص ۱۱۴
۸۹ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص ۹۲
۹۰ ایضاً
۹۱ ایضاً
۹۲ سید سلیمان ندوی، یاد رفتگاں، ص ۹۲

مولانا میاں سید اصغر حسینؒ

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے دارالعلوم سے دستکش ہونے کے بعد مولانا گیلانیؒ اور نورالہدیٰ تو ان کے گھر جا کر ابوداؤد کا درس لیتے رہے۔ مگر یہ سلسلہ زیادہ دیر جاری نہ رہ سکا۔ چنانچہ ابوداؤد کا درس مولانا میاں اصغر حسینؒ کے سپرد کر دیا گیا۔

مولانا اصغر حسین کے درس میں خاموشی کو غلبہ حاصل رہتا تھا۔ آپ تقریر زیادہ نہیں کرتے تھے۔ مگر بقول مولانا گیلانیؒ

"ہر سکوت کے توڑنے کی جہاں جہاں واقعی ضرورت ہوتی طویل تقریر تو اس وقت بھی نہیں کرتے تھے لیکن چند ہی فقروں میں جو کچھ بھی کہتے تھے، اصل مسئلہ کے لحاظ سے شاید انہیں چند فقروں میں سب کچھ آجاتا تھا" ۹۳

مولانا میاں اصغر حسین شریف النفس اور سادہ انسان تھے۔ انکی سادگی کے بارے میں مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"ان کے دولت خانے پر پہونچ کر جب دیکھتا ہوں کہ مٹی کے ایک چبوترے پر بوریئے کا مصلیٰ (جانماز) پڑا ہوا ہے۔ سامنے مٹی کا ایک لوٹا ہے۔ اس ساز و سامان کے سوا بن کی بنی ہوئی ان چند چارپائیوں کے سوا کچھ نہ ہوتا جن پر آنے والے بیٹھتے۔ ۹۴ مولانا ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء میں انتقال کر گئے"

مولانا غلام رسولؒ

دارالعلوم دیوبند میں سنن ابن ماجہ کا درس دیا کرتے تھے۔ مولانا ایک معقولی استاد کے طور پر شہرت رکھتے تھے۔ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"موصوف معقولی آدمی ہیں۔ اسی شہرت کی وجہ سے ان کی اسباق میں حاضری کے مواقع کم ہی میسر آتے تھے۔ ۹۵ مولانا غلام رسولؒ ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں انتقال کر گئے" ۹۶

مولانا گل محمد خاں (م ۱۳۵۳ھ/ ۱۹۳۴ء)

مولانا گل محمد خاں دارالعلوم دیوبند میں داروغۂ مطبخ کا فریضہ بھی سر انجام دیتے رہے۔ مولانا گیلانیؒ نے دوسرے طلبہ کے ساتھ علم فرائض کی کتاب "سراجی" ان سے پڑھی۔

مولانا حکیم محمد حسن (م ۱۳۴۵ھ/ ۱۹۲۷ء)

مولانا گیلانیؒ نے ان سے ہدایہ آخرین کا درس لیا۔ حکیم محمد حسن جو حضرت شیخ الہند کے بھائی تھے۔ مدرسہ کے طبیب بھی تھے۔ شکار کا خاص ذوق رکھتے تھے۔ ۹۷

مولانا کے تلامذہ

مولانا کے تلامذہ کی تعداد ہزاروں میں ہے یہاں چند نامور تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۹۳　احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۸۶

۹۴　ایضاً، ص ۱۸۸

۹۵　احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۱۸۵

۹۶　حیات مولانا گیلانی، ص ۸۹

۹۷　ایضاً، ص ۸۹

سید ابوالحسن علی ندویؒ

سید ابوالحسن علی ندویؒ رائے بریلی کے رہنے والے تھے۔مولانا عبدالماجد ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ندوہ اور دیوبند ماشاء اللہ دونوں کے اکابر سے علم دین حاصل کیا۔اور اپنے خاندان کے بزرگوں (انہیں میں مائیں اور دادیاں بھی شامل ہیں) اخلاق روحانیت کا سبق لیا۔ذکاوت وفطانت کے پتلے پہلے تھے چندے آفتاب ماہتاب بن کر رہے۔انگریزی بھی بقدر ضرورت تحصیل کر لی اور عربی ادب وانشاء میں تو ہندوستان اور عالم اسلام میں نام پیدا کر لیا۔خود اردو شعر وادب کا اعلیٰ مذاق رکھے ہوئے،شامی ومصری صحافت پر بھی سیر حاصل نظر کر لی۔تقریر وحکایت میں ملکہ رہا نی تحریر سے بھی زاید میری طرح کاہل اور جامد نہیں ندوہ کے سے بڑے دارالعلوم کا انتظام بھی کرتے ہیں۔اور سارے ہندوستان کا دورہ الگ، ابھی یہاں ابھی وہاں اور مقالات وتصانیف ہیں کہ ساتھ ہی ساتھ کھٹ کھٹ نکلتی چلی آرہی ہیں۔اردو اور عربی کے علاوہ انگریزی میں بھی بلکہ کسی حد تک ترکی میں بھی ۔ زندگی قابل داد بھی ، قابل رشک بھی ! اتنے کام مختلف قسم کے اپنے سر رکھے ہیں کہ کوئی ان کی مفصل فہرست ہی بنالے تو یہی ایک کمال ہے۔مختصر یہ کہ سیاسیات تو اور کلام، تاریخ امت اور سوانح اکابر، اسرار شریعت پر تو خاصا کام کر چکے ہیں۔بلکہ مبتدیوں کی حد تک تو عربی ادب وانشاء میں بھی " ۹۸

سید ابوالحسن علی ندوی کا، مولانا گیلانی کے باقاعدہ شاگردوں میں تو شمار نہیں ہوتا لیکن علی میاں خود کو مولانا گیلانی کے شاگردوں میں شمار کرتے ہیں۔اس بارے میں بیان کرتے ہیں۔

"مجھے تفسیر کے تفصیلی مطالعہ کا شوق ہوا، بھائی صاحب نے ارادہ فرمایا کہ مجھے کچھ عرصہ کے لیے مولانا گیلانیؒ کے پاس حیدر آباد بھیج دیں۔مولانا نے بھی اس پر مسرت کا اظہار فرمایا، لیکن یاد نہیں کن اسباب وموانع کی بنا پر ایسا نہ ہو سکا لیکن مولانا نے مشفقانہ ومربیانہ اور میں نے شاگردانہ نیاز مندانہ تعلق آخر تک قائم رکھا۔اس سلسلہ میں سب سے پہلی میری خط وکتابت ۱۹۴۱ء میں ہوئی جب مجھے اپنی کسی علمی یا تصنیفی ضرورت سے مولانا کے اس مقالہ سے استفادہ کی ضرورت پیش آئی جو انہوں نے جمع وترتیب قرآن پر تحریر فرمایا تھا۔" ۹۹

سید ابوالحسن علی ندوی کی مشہور تصنیفات درج ذیل ہیں۔

کاروانِ زندگی، تاریخ دعوت وعزیمت، سیرت سید احمد شہید، ذکر خیر، السیرۃ النبویہ (عربی)، پرانے چراغ حصہ اول تا سوم، المرتضیٰؓ، کاروانِ مدینہ، نبی رحمتؐ وغیرہ مشہور ہیں۔مولانا ندوی کا خاندانی تعلق سادات کے مشہور حسنی سلسلہ سے ہے۔ جو نواسہ رسولؐ سیدنا حضرت حسنؓ تک پہنچتا ہے ہندوستان میں اس خاندان کی علمی، ادبی اور دینی خدمات کا دائرہ صدیوں پر محیط ہے۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی پیدائش ۶ محرم ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء بمقام تکیہ کلاں رائے بریلی (انڈیا) میں ہوئی۔علمی وادبی حلقوں میں

---

۹۸ دریابادی، عبدالماجد، مولانا معاصرین، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن، ص ۲۱۷۔۲۱۸		۹۹ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۶۵

میں ابوالحسن علی ندوی کو علی میاں کے نام سے مقبولیت حاصل ہے، والد صاحب کا نام حکیم سید عبدالحیٔ تھا۔ نو سال کی عمر میں ان کے والد صاحب کا انتقال ہو گیا۔ لہٰذا ان کی پرورش آپ کی والدہ محترمہ خیر النساء اور برادر بزرگ مولانا ڈاکٹر سید عبدالعلی حسنی نے کی۔ ۱۰۰

۱۹۲۴ء میں علامہ خلیل عرب سے باقاعدہ عربی تعلیم کا آغاز کیا اور اصلاً انہیں کی تربیت میں عربی کی تعلیم مکمل کی۔ ۱۹۲۷ء میں لکھنؤ یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ اس وقت مولانا یونیورسٹی کے سب سے کم سن طالب علم تھے اور اسی یونیورسٹی سے فاضل عربی کی سند حاصل کی۔ ۱۹۲۹ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخلہ لیا اور علامہ محدث حیدر حسن خاں ٹونکی کے درس حدیث میں شریک ہوئے اور ان سے صحیحین اور سنن ابی داؤد اور سنن ترمذی پاس کی صحیح بخاری و سنن ترمذی کے اسباق میں شریک ہوئے اور ان سے تفسیر علوم قرآن میں بھی استفادہ کیا۔ ۱۹۳۲ء میں مدرسہ قاسم العلوم لاہور سے مولانا احمد علی لاہوری سے لاہور میں رہ کر پورے قرآن پاک کی تفسیر پڑھی۔ ۱۰۱

۱۹۸۱ء میں کشمیر یونیورسٹی نے آپ کو ڈاکٹر آف لٹریچر (Ph D) کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ جنوری ۱۹۹۹ء میں دوبئی میں حسن قرآت کے مقابلہ کے موقع پر سال کی عظیم اسلامی شخصیت کے طور پر انعام سے نوازے گئے اس رقم کی قیمت ہندوستانی روپے میں سوا کروڑ بنتی تھی۔ ۱۹۹۹ء میں آکسفورڈ اسلامک سنٹر کی طرف سے تاریخ دعوت عزیمت کے سلسلے میں سلطان برونائی ایوارڈ سے نوازے گئے۔ عالم اسلام کی یہ مایہ ناز شخصیت ۲۲ رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ جمعۃ المبارک بمطابق ۳۱ دسمبر ۱۹۹۹ء کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے ۱۰۲

مولانا غلام محمدؒ

غلام محمدؒ کا شمار مولانا گیلانیؒ کے نمایاں ترین شاگردوں میں ہوتا ہے۔ انہیں کے ساتھ مولانا گیلانیؒ کا خطوط کے ذریعے خیر وقت تک تعلق رہا۔ ان کا پورا نام غلام محمد ان کے والد کا نام نبی احمد حیدر آبادیؒ تھا۔ مولانا غلام محمدؒ ۸ ربیع الثانی بروز جمعہ بمطابق ۹ دسمبر ۱۹۰۲ء کو حیدر آباد دکن (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ ۱۰۳ ۱۹۲۳ء میں جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن سے گریجوایشن کیا۔ انہوں نے ہومیو پیتھک کی ڈگری بھی حاصل کر رکھی تھی جو کہ ۱۹۲۶ء میں حیدر آباد ہی سے حاصل کی۔ مولانا غلام محمدؒ نے علامہ سید سلیمان ندویؒ کے ہاتھ پر ستائیسویں شب رمضان المبارک ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء کو سلسلہ امدادیہ اشرفیہ میں بیعت حاصل کی تھی۔ پروفیسر لطیف اللہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "غلام محمد صاحب کی سیرت کا سب سے ممتاز اور نمایاں پہلو اتباع سنت ہے۔ آپ خلوت وجلوت میں، عبادات ومعاملات میں، اٹھنے بیٹھنے، سونے جاگنے میں سنت مطہرہ پر سختی سے عمل فرماتے تھے، چنانچہ جو شخص حضرت قدس سرہ سے پہلی مرتبہ ملاقات کرتا وہ بھی آپ کے اتباع سنت کا اثر دل میں لے کر اٹھتا۔ ان کے اخلاق وکردار کا دوسرا پہلو اپنے متعلقین، احباب اور عام مسلمانوں پر شفقت ورحمت اور انہیں راحت پہنچانا ہے۔ دن ہو یا رات آنے جانے والے اپنی پریشانیاں اپنے مسائل اور مصائب آپ سے بیان کرتے اور دعا کے خواستگار ہوتے۔ آپ ہر شخص کی بات کامل توجہ سے سنتے اور ان کے مصائب و آلام پوری شدت سے محسوس کرتے۔ اس کے علاوہ حضرت والد مسلمانان عالم کی دین سے دوری پر غمزدہ رہتے تھے ان کی دنیا طلبی، عیش پرستی اور آخرت سے

---

۱۰۰ ندوی، ابوالحسن مولانا، سید، تاریخ دعوت وعزیمت، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱/۱۰۰

۱۰۱ ندوی، ابوالحسن مولانا، سید، دکر خیر، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن، ص ۵۶۔۵۷

۱۰۲ الرشید، ماہنامہ، لاہور، ج ۲۸، ش ۱۱، ۱۸ جولائی ۲۰۰۰ء، ص ۱۸۵

۱۰۳ لطیف اللہ، پروفیسر، مولانا ڈاکٹر غلام محمد، بینات، ماہنامہ کراچی، ج ۵۷، ش ۴، اکتوبر ۱۹۹۳ء

بے پروائی پر مضطرب رہتے۔ اپنی ہر مجلس میں دعا فرماتے کہ مسلمانوں میں ذوق اطاعت اور شوق شہادت پیدا ہو جائے اور وہ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی طرح دین کے لیے حصار بن جائیں"

چنانچہ پروفیسر لطیف اللہ لکھتے ہیں۔

"اپنے مسلک پر پوری پختگی اور شرح صدر کے ساتھ قائم رہنا اور دوسروں پر نکتہ چینی نہ کرنا حضرت مولانا قدس سرہ کا مسلک و شعار رہا۔ تقسیم ہند کے بعد ڈاکٹر غلام محمد مستقلاً کراچی (پاکستان) میں مقیم ہو گئے تو مولانا گیلانیؒ کا پاکستان کے حالات کے لیے ڈاکٹر غلام محمد سے رابطہ رہا۔ بینات کراچی میں مکاتیب گیلانی بنام خدم محمد کے تحت شائع ہونے والے خطوط سے پتہ چلتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" کو پاکستان سے شائع فرمانا چاہتے تھے"

۱۷ دسمبر بروز جمعۃ المبارک ۱۹۹۳ء کو مسجد میں ہی دل کا دورہ پڑا۔ علاج سے وقتی افاقہ ہو گیا۔ لیکن سوا چار بجے ایک اور شدید دورہ قلب پر ہوا اس کے بعد متواتر چار دورے قلب پر پڑے۔ ڈاکٹروں نے بجلی کے شاک لگا کر مصنوعی تنفس پیدا کرنے کی کوشش جاری رکھیں۔ لیکن آپ کو عالی کیفیت طاری رہی۔ رات ایک بجکر پچیس منٹ پر ڈاکٹروں نے آپ کے وصال کی تصدیق کر دی، ۱۸ دسمبر ۱۹۹۳ء بروز ہفتہ ظہر اور عصر کے درمیان شفیق پورہ کے قبرستان میں تدفین عمل میں آئی۔ نماز جنازہ مسجد کبریہ دھووابی سوسائٹی میں بعد نماز ظہر محترم محمد اسلم صاحب نے پڑھائی۔ ۱۰۴

ڈاکٹر محمد حمید اللہ

ڈاکٹر صاحب کا تعلق خاندان نوائط سے تھا جو کہ جنوبی ہند کے ساحلی علاقوں پر آکر آباد ہو گیا تھا۔ یہ خاندان اپنی دینداری، شرافت اور علمی روایات و خدمات کے لحاظ سے بہت معروف اور قابلِ قدر ہے۔ ۱۰۵ حضرت علامہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ بمطابق ۱۹ فروری ۱۹۰۸ء بروز چہار شنبہ۔ ۱۰۶ فیل خانہ کے آبائی گھر فصیل کوچہ حبیب شاہ کمل منڈی حیدر آباد دکن ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ ۱۰۷ ڈاکٹر صاحب کے جد امجد قاضی بدرالدولہ اپنے وقت کے فاضل اجل تھے۔ محمد خلیل اللہ صاحب حیدر آباد میں دوم تعلق دار اور مددگار معتمد مالگزاری تھے ڈاکٹر صاحب کی والدہ ماجدہ کا نام بی بی سلطان تھا۔ ڈاکٹر صاحب کے تین بھائی اور دو بہنیں تھیں۔ ۱۰۸

ڈاکٹر صاحب جامعہ عثمانیہ حیدر آباد میں انٹرمیڈیٹ میں داخل ہوئے اور ایف۔ اے، اور بی۔ اے کیا ایم۔ اے دینیات ۱۹۳۰ء میں اور ایل ایل بی جامعہ سے مکمل کیا یہاں انہیں مولانا مناظر احسن گیلانی کے علاوہ پروفیسر عبدالقدیر صدیقی، مفتی عبداللطیف شاہ، مصطفےٰ، قادری مولوی محمد صبغت اللہ جیسے بلند پایہ اساتذہ سے اکتساب کا موقع ملا۔ ۱۰۹ ۱۹۳۰ء میں ہی انہیں یورپ اور مشرق وسطیٰ جانے کا اتفاق ہوا۔ ۱۹۳۵ء میں ڈی فل کی ڈگری جرمنی سے حاصل کی بعد ازاں ۱۹۳۹ء میں ڈی لٹ کی سند پیرس سے حاصل کی عملی زندگی کا آغاز جامعہ عثمانیہ میں بطور مدرس کیا اور وہاں ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۸ء تک رہے پھر اس کے بعد پیرس میں مستقل قیام فرمایا اور تاحیات وہیں مقیم رہے۔

پاکستان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے اور یہاں اسلام کے عمل نفاذ کے متمنی تھے۔ پاکستان کی تعمیر و ترقی اور دستور سازی کے لیے انہوں نے اپنی خدمات پیش کیں۔ لیکن یہاں تھوڑے عرصہ قیام کے بعد بعض لوگوں کے رویوں کی بنا پر مستقل طور پر پیرس منتقل ہو گئے۔

---

۱۰۴ لطیف اللہ، پروفیسر، مولانا ڈاکٹر غلام محمد، بینات ماہنامہ، کراچی، ج ۵۷، ش ۴، اکتوبر ۱۹۹۴ء

۱۰۵ ایک عالم ایک محقق، مجلہ عثمانیہ، سہ ماہی، حیدر آباد دکن، اپریل ۱۹۹۷ء، ص ۴۲

۱۰۶ رشید شکیب، چہرہ نما، مجلہ عثمانیہ، سہ ماہی، حیدر آباد دکن، ج ۱، ش ۳، اپریل ۱۹۹۷ء، ص ۹		۱۰۷ ایضاً

۱۰۸ راشد شیخ محمد، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، المیزان پبلشرز، فیصل آباد، ۲۰۰۳ء، ص ۱۳		۱۰۹ ایضاً

وہاں انکا خیال تھا کہ ریسرچ کے بہتر مواقع ہیں۔ اسلام کے فرزند جلیل، محقق دوراں ڈاکٹر محمد حمید اللہ ہو گئے۔ وہاں ۹۵ سال کی عمر میں ۷، دسمبر ۲۰۰۲ء کو امریکی ریاست فلوریڈا کے شہر جیکسن وہلے میں صبح ۱۵: ۱۱ بجے نیند کی حالت میں انتقال فرما گئے۔ ۱۰ مولانا گیلانی کے شاگرد ہونے پر فخر کرتے تھے۔ مولانا گیلانی کی تصنیف امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی پر مقدمہ لکھنے کے لیے پیش کی گئی تو لکھتے ہیں۔

"عموماً مؤلف اپنے اساتذہ یا مشابہ اساتذہ علما سے کوئی تعارف یا پیش لفظ حاصل کرتے ہیں۔
فاضل استادگرامی، یہ تالیف ان کے سب سے ادنیٰ و حقیر تلمیذ کے پاس آئی ہے تو ایک پیش لفظ کے
ذریعہ سے خود سعادت اندوز ہونے کے سوا اور تو کوئی سوال نہیں۔ اگر ناشر کا بیان نہ ہوتا کہ خود
استاد محترم نے مجھ سے کچھ لکھوا لینے کا حکم دیا ہے، تو شاید اسی طرح کی سعادت اندوزی کو بھی
گستاخی سمجھتا"

"منتی آنست کہ خود بوید نہ کہ شاگردی پراند" ۱۱

ڈاکٹر صاحب کی چند مشہور تصانیف یہ ہیں۔

عہد نبوی کے میدان جنگ۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی، عہد نبوی کا نظام تعلیم، امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی، رسول کریم کی سیاسی زندگی، قانون بین الممالک کے اصول اور نظریے۔ منگل ۱۷دسمبر ۲۰۰۲ء کو بعد از نماز ظہر محو استراحت تھے کہ اسی دوران خالق حقیقی سے جا ملے۔ ۱۲ بدھ ۱۸دسمبر ۲۰۰۲ء کو ظہر کی نماز کے بعد آرلنگ ٹن کی مسجد کے امام پروفیسر ڈاکٹر یونس کوچی نے فیکس ول کی اسلامی مرکزی مسجد (امریکہ) میں نماز جنازہ پڑھائی۔ ۱۳

ڈاکٹر غلام دستگیر رشید

ڈاکٹر غلام دستگیر رشید کی تاریخ پیدائش ۱۰ اکتوبر ۱۹۰۸ء ہے، در مقام پیدائش نلگنڈہ وہیں ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ حیدرآباد آنے کے بعد پہلے منشی کا امتحان پاس کیا پھر انگریزی کا امتحان دے کر میٹرک کی سند حاصل کی۔ انٹرمیڈیٹ سے یم اے تک کے امتحانات جامعہ عثمانیہ سے پاس کیے۔ ناگپور یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے بھی کیا۔ وہ طویل عرصہ تک نظام کالج میں فارسی کے استاد رہے۔ ۱۹۶۳ء میں بحیثیت صدر شعبہ فارسی ریٹائر ہوئے۔ پھر پروفیسر ایمریطس رہے۔ صدر جمہوریہ ہند نے ان کی اعلیٰ خدمات پر اعزاز عطا کیا۔

انہوں نے اقبال سے رموز بے خودی کے ترجمہ کی اجازت چاہی تھی جس کے جواب میں اقبال کو بھوپال سے اپنے مکتوب مورخہ ۲ مارچ ۱۹۳۵ء میں انہیں لکھا۔ رموز بے خودی کا ترجمہ انگریزی میں آپ کرنا چاہیں تو مجھے کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔

اقبال کے اس خط میں انگریزی ترجمہ کا ذکر ہے۔ لیکن ڈاکٹر رشید نے اردو میں رموز بے خودی کا ترجمہ کیا تھا۔ جو شائع نہیں ہوا۔ اپریل ۱۹۸۵ء میں اقبال اکیڈمی حیدرآباد نے ان کو پہلا اقبال ایوارڈ پیش کیا۔ ۱۴ ترتیب، تالیف، اور تصنیف کے میدان میں ڈاکٹر غلام دستگیر رشید کے علمی کارنامے اسلامیات، تصوف، اقبالیات، فارسی، اردو ادبیات اور حیات تصوف اقبالیات، فارسی، اردو ادبیات پر محیط ہیں۔ اس کے علاوہ تعلیم القرآن "The concept of perfect man in persian poetry" کے نام سے شائع ہوا تصوف میں ان کا اہم

---

۱۰ محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، سرگزشت ڈاکٹر محمد حمید اللہ، بیکن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۹۔۱۴

۱۱ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص

۱۲ قاسم محمود، سید، (مرتب)، ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی بہترین تحریریں، بیکن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۴۲

۱۳ ایضاً ۱۴ شاہ صبیح الدین، تذکرہ جامعہ عثمانیہ، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، س ن، ص ۹۷۵

کارنامہ غزلیات رومی پر تنقید اور تبصرہ پر مبنی "شمس معنوی" کی اشاعت ہے جو ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

علامہ اقبال نے اس کتاب کی ستائش کرتے ہوئے لکھا ہے

"تحقیق وترتیب مواد اور طرز استدلال اور اظہار لائق داد ہے"

اس کے علاوہ امیر خسرو کے شاہکار دیوان غرۃ الکمال کو انہوں نے ضروری توضیحات اور تشریحات کے ساتھ ایڈٹ کیا۔ علامہ اقبالؒ سے ڈاکٹر رشید بے حد متاثر تھے۔ انہوں نے اقبالؒ کے فکر وفن پر مشتمل تین کتابیں۔ آثار اقبال، حکمت اقبال اور فکر اقبال مرتب کیں یہ اقبالیاتی ادب میں بیش بہا اضافہ ہیں۔ ڈاکٹر اقبال کے علاوہ غلام دستگیر رشید کا علیم واسلت کا سلسلہ دوسرے ہم عصر اہل علم کے ساتھ رہا۔ انہیں میں مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی شخصیت بھی شامل ہے۔ ڈاکٹر غلام دستگیر حیدرآباد بھارت میں ۲۵ اپریل ۱۹۹۳ء میں اس جہان فانی سے رحلت فرما گئے۔ ۱۱۵

مولانا ظفیر الدین مفتاحی

مولانا مفتاحی مولانا گیلانیؒ کے باقاعدہ شاگرد نہیں بلکہ شاگرد نما ہیں۔ مولانا ظفیر الدین دیوبند کے فارغ التحصیل ہونے کے ساتھ ساتھ مئوناتھ بھجن ضلع اعظم گڑھ میں تعلیم وتربیت سے مستفید ہوتے رہے، وہاں پر انہیں مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی اور حضرت مولانا عبداللطیف نعمانی کی تدریسی خدمات کی شہرت ومقبولیت لے گئی تھی۔ وہاں پر انہوں نے زندگی کے چار سال گزارے وہیں پر انہیں سید سلیمان ندویؒ کی شفقت ومحبت بھی میسر آئی۔ اس سے پہلے مولانا مفتاحی ۱۶ جنوری ۱۹۴۸ء کو دارالعلوم معینیہ سانحہ ضلع مونگیر میں گئے جہاں ۸ سال قیام رہا۔ ۱۱۶

مولانا گیلانی سے اپنی ملاقات اور تعارف کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"سلیمان ندوی سے ملاقات کے لیے نکلتے ہیں جو وقت طے ہوا ہوا تھا۔ اس میں ملازمت کی پابندیوں کیوجہ سے تاخیر کا شکار ہو جاتے ہیں۔ سانحہ سے روانہ ہو کر مونگیر خانقاہ رحمانی حاضر ہوتے ہیں۔ وہاں معلوم ہوا کہ حضرت مولانا گیلانی بھی ریٹائرڈ ہو کر وطن پہنچ چکے ہیں اور موضع گیلانی دیسنہ جانے سے پہلے پڑے گا۔ موقع ہو تو وہاں مولانا گیلانی سے مل لیں۔ میرے ہمراہ دو شخص اور تھے یک مولانا محمد یحیٰ ندوی اور دوسرے مولانا غیاث الغنی بہر حال ہم تینوں مولانا کی خدمت میں ۲۶ جون ۱۹۴۹ء یوم یکشنبہ آٹھ بجے صبح پہنچے۔ حضرت مولانا گیلانی بڑی محبت سے ملے چونکہ ہم سب اجنبی تھے اس لیے پوچھا کہ کہاں سے آنا ہوا۔ جواب میں دارالعلوم معینیہ سانحہ ضلع مونگیر کا پتہ بتایا گیا۔ مولانا یحیٰی ندوی نے میری طرف اشارہ کر کے یہ بھی کہا کہ یہ ہمارے مدرسے کے صدر مدرس ہیں اور دوسرے صاحب ان کے شاگرد ہیں۔ اپنے متعلق بتایا کہ وہ علی گڑھ میں مفتی عبداللطیف صاحب کی خدمت میں رہتے اور حدیث پڑھتے ہیں۔ سانحہ کے نام پر مولانا نے برجستہ کہا کہ ہمارے خاندان کے کچھ لوگ وہاں بھی بستے ہیں۔ اس کی ہم لوگوں نے تصدیق کی اور بتایا گیا کہ مدرسہ اسی خاندان کا ہے۔ آپ نے ناشتہ بڑے شوق سے کرایا اور جب درمیان گفتگو ہم نے کہا کہ بعد ناشتہ دیسنہ بھی جانا ہے۔ سید صاحب سے ملاقات کرنی ہے تو فرمایا کہ سید صاحب پرسوں بھوپال روانہ ہو چکے۔ دیسنہ میں نہیں ہیں۔ بڑی مایوسی

۱۱۵　محمد ظہیر الدین، ڈاکٹر غلام دستگیر رشید، روزنامہ سیاست، حیدرآباد دکن، ۳ مئی ۱۹۹۳ء

۱۱۶　مفتاحی، ظفیر الدین، مولانا، علمی مراسلے، قاضی پبلشرز ڈسٹری بیوٹرز، دہلی، ۱۹۹۷ء، ص ۹-۱۷

ہوئی، نظام مساجد کا صاف شدہ مسودہ میرے ساتھ تھا۔ اس کا تذکرہ کیا تو فرمایا لاییے دیکھوں، میں نے وہ مسودہ ہاتھ میں دے دیا۔ مولانا اسے لے کر شروع سے بالاستیعاب انہاک سے پڑھنے لگے اور ہر بحث پر اپنی باتیں بھی کہتے گئے اور حوصلہ افزا کلمات بھی فرماتے رہے۔ کتابیں کھول کھول دکھاتے رہے کہ اس کتاب میں بھی یہی لکھا ہے تاآنکہ ظہر کا اول وقت آ گیا۔ مولانا نے مسودہ بند کیا اور فرمایا مسجد چلیں۔ ہمارے یہاں ظہر کی نماز اول وقت پر ہوتی ہے۔ مسجد آ کر نماز ادا کی گئی، کوئی ایک بجے جماعت ہوئی، فرمایا اس میں سہولت ہے۔ کہ جس کا جی چاہے سو رہے یا کام کرے۔ بعد نماز تشریف لائے پھر مسودہ پڑھنا شروع فرما دیا۔ دن کے کھانے میں حضرت مولانا شریک نہیں ہوئے فرمایا اب میرا کھانا رات میں ہوگا مختصر یہ کہ چار بجے مسودہ ختم کیا۔ فرمایا اجازت ہو تو اپنی رائے لکھ دوں۔ عرض کیا حضرت درخواست ہے۔ کہ کچھ تحریر فرما دیں۔ قلم اٹھایا اور دو صفحے میں اپنی رائے لکھی۔ کتاب اور مصنف دونوں کو سراہا۔ اور بڑے ہی حوصلہ افزا کلمات تحریر فرمائے۔ ہم لوگ سلام کر کے واپس ہوئے بس ایک دن کی اس ملاقات سے تازندگی راہ و رسم قائم ہوگئی۔ خط و کتابت شروع ہوگئی۔ وقفہ وقفہ سے گیلانی حاضری بھی ہوتی رہی"

جب مولانا گیلانی کی وفات ہوئی اس دن مولانا مفتاحی، گیلانی موجود تھے۔ فرماتے ہیں

"اب جب کبھی مولانا یاد آتے ہیں۔ ان کے انہی خطوط کو پڑھ کر تسکین حاصل کرتا ہوں۔ اس تاثر میں "حیات مولانا گیلانی" مرتب کی گئی۔ جو کہ مقبول خاص و عوام ہوئی" ۱۱۷

محمد انیس الرحمٰن ایڈووکیٹ

۸ مئی ۱۹۱۹ء کو موتیہاری ٹاؤن ضلع چمپارن بہار (بھارت) میں پیدا ہوئے ان کے والد گرامی کا نام عبدالرحمن تھا۔ جو انسپکٹر پولیس بہار کے عہدہ پر فائز رہے تھے۔

انہوں نے میٹرک کا امتحان موتیہاری کے اسکول سے پاس کیا جبکہ انٹرمیڈیٹ کا امتحان جامعہ عثمانیہ حیدرآباد سے پاس کیا۔ اس کے بعد بی این کالج پٹنہ (بھارت) سے بی۔ اے اور پھر لاء کالج پٹنہ سے ایل ایل بی کا امتحان بھی پاس کیا۔ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد پٹنہ ہائیکورٹ میں وکالت پندرہ جنوری ۱۹۴۸ء میں شروع کی جبکہ ۱۹۵۱ء میں پاکستان ہجرت کر کے آ گئے اور یہاں سندھ ہائیکورٹ میں پریکٹس شروع کر دی۔ جامعہ عثمانیہ میں انٹرمیڈیٹ کی تعلیم کے دوران انہیں مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنے کا موقع ملا نہ صرف انہیں مولانا سے استفادہ کا موقع ملا بلکہ یہ مولانا گیلانی کے ساتھ ان کے گھر میں رہائش پذیر بھی رہے انیس الرحمٰن ایڈووکیٹ نے بالمشافہ ملاقات پر بتایا کہ مجھے مولانا گیلانی کے ساتھ بطور شاگردان کی رہائش گاہ میں رہنے کا موقع ملا۔ اس دوران بود و باش مولانا کے ذمہ تھی۔ انیس الرحمٰن کہتے ہیں کہ میں کبھی کھانے وغیرہ کے اخراجات دینے کا کہتا تو جواباً فرماتے کہ "کیا تو نے میرے گھر کو ہوٹل سمجھ رکھا ہے" اس کے علاوہ انہوں نے اپنی یادداشتوں پر زور دیتے ہوئے بتایا کہ مولانا گیلانی اپنے ہاں آنے والے مہمانوں سے اردو میں گفتگو فرماتے تھے لیکن اچانک ہم سے گفتگو کی ضرورت ہوتی تو بہاری زبان استعمال کرتے تھے۔ انیس الرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے ایک دن استفسار کیا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں اس کے جواب میں انہوں نے ایک سرد آہ بھری اور فرمانے لگے کہ میں جب دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد گیلانی اپنے

---

۱۱۷ مفتاحی، ظفیر الدین، مولانا، عصمی مراسلے، قاضی پبلشرز ڈسٹری بیوٹرز دہلی، ۱۹۹۷ء، ص ۴۳۔۴۷

گھر آیا تو میں اپنے بھائیوں اور گھر والوں اور دوستوں سے اردو میں گفتگو کیا کرتا تھا چونکہ میری والدہ اردو سے پوری طور پر شناسا نہ تھیں اس لیے میں نے غور کیا کہ میری ماں مجھ سے دور ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے عزیزوں دوستوں سے بہاری ہی میں گفتگو کیا کروں گا کیونکہ میرے لیے یہ ناقابل قبول ہے کہ میں زبان کی وجہ سے اپنی ماں سے دور ہو جاؤں۔ انیس الرحمٰن کے ساتھ ان کا ایک ساتھ حنیف ہمدانی بھی رہتے تھے جو کہ مولانا گیلانی کے شاگرد تھے محمد انیس الرحمٰن ایڈووکیٹ آج کل شرف آباد کراچی میں مقیم ہیں تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری ہے پندرہ (۱۵) کے قریب کتب شائع ہو چکی ہیں جن میں برطانوی قوانین، فروغ جرائم کے ذمہ دار، واضح بوحسن بیوی کی پٹائی۔ The H.stoncal role of the venerable women بہاری، بہار وغیرہ زیادہ معروف ہیں ۱۱۸

مولانا گیلانی پر انہوں نے ایک نظم بھی لکھی جو درج ذیل ہے۔

تھے مولانا مناظر بھی طریقت کی وہ تنویریں
صداقت جنکی فطرت اور بسالت جن کی شمشیریں
حیات آگیں و تحریریں وہ شعلہ بار تقریریں
خیال کفر و بدعت کی بھی کٹ جاتی تھیں زنجیریں
معارف کا سمندر موجزن رہتا تھا سینے میں
نظر پڑ جاتی تھی جن پہ بدل جاتی تھیں تقدیریں
مضامین اور کتابیں کبھی قلم برداشتہ لکھتے
کبھی لکھتے فقط آیات قرآنی کی تفسیریں
تدبر کے تفکر کے وہ سر چشمہ تھے دریا تھے
بتا دیتے تھے خواب زندگانی کی بھی تعبیریں
کتابیں ان کی دنیا میں متاع علم و دانش ہیں
کہاں پیدا ہوا کوئی جو لکھے ایسی تحریریں
بہادر یار جنگ جن کی فصاحت کے بھی شیدائی
جلال ان کا جمال ان کا تقدس کی ہیں تصویریں
مورخ تھے محدث تھے مفسر تھے مفکر تھے
علوم حاضرہ کی بھی بیاں کرتے تھے تفسیریں
مصفٰی قلب کے مالک لدنی علم کے حامل
دکھا دیتے تھے شاگردوں کو فطرت کی بھی تقریریں
گرہ کھولی تلاش و جستجو سے حرف مطلب کی
ہر اک جنبش قلم کی تھی حیات نو کی تدبیریں
نئے انداز سے لکھتے نئی باتیں بیان کرتے
انوکھا طرز ان کا تھا نرالی ان کی تحریریں ۱۱۹

مولانا کے دیگر شاگرد

مولانا گیلانی کے تلامذہ کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ چند ایک کے نام یہاں درج کیے جاتے ہیں

(۱) خواجہ محمد احمد۔ ایم۔ اے ایل ایل بی۔ ناظم آثار قدیمہ حیدرآباد جو مولانا آزاد نیشنل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے سیکرٹری اور اردو

۱۱۸ بالمشافہ ملاقات پر انیس الرحمٰن صاحب نے یہ تفصیلات معلومات کی ہیں

۱۱۹ محمد انیس الرحمٰن انیس بہادر کی بہار، کراچی ہمارا بہار گلشن ۲۰۰۷ء ص ۵۸-۵۶

انسائیکلو پیڈیا کے روح رواں ہیں۔یہ مولانا کے شاگردوں میں سے ہیں۔

(۲) خواجہ حمید احمد بی۔اے اسسٹنٹ سیکریٹری پدنتک حکومت حیدرآباد معتمد جامعہ دارالعرفان حیدرآباد یہ خواجہ محمد احمد کے چھوٹے بھائی ہیں۔ مولانا کے شاگرد ہیں۔

(۳) عبدالرحمٰن سعید بی ایس سی عثمانیہ۔

(۴) ڈاکٹر سید یوسف الدین صاحب ایم۔اے/پی ایچ ڈی سابق صدر شعبہ مذہب وثقافت عثمانیہ یونیورسٹی، مولانا کے شاگرد، ور مولانا کی نگرانی میں پی ایچ ڈی مکمل کی۔مولانا کے معتمد خاص جن سے وہ بے پناہ محبت کرتے تھے۔

مولانا کا ایک مقالہ ظہور نور (نیا سیدنامہ) جو ڈاکٹر یوسف الدین صاحب کی قائم کردہ اسلامک سوسائٹی پبلیکیشنز حیدرآباد کی طرف سے شائع ہوا تھا۔ڈاکٹر سید یوسف الدین نے اسلام کے معاشی نظریے پر مقالہ سپرد قلم کیا۔اس موضوع پر یہ پہلی محققانہ کتاب ہے۔

(ا) مولانا عبدالحق، (ب) مولانا الیاس برنی، (ج) مولانا محمد حسین حیدرآبادی

مولانا کے شاگردوں میں ان کا نام آتا ہے مکتوبات میں ان کا ذکر ہے۔ [۱۲۰]

۱۲۰ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۵۲

فصل سوم
دیگر خصوصیات

حلیہ و لباس

مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے خیال میں

"مولانا گیلانی وجیہ و شکیل اور نورانی شکل و صورت کے مالک تھے، نہ زیادہ لمبے تھے، نہ بہت چھوٹے قد کے نہ موٹے تھے اور نہ بالکل دبلے پتلے، قد درمیانہ تھا رنگ سپید و سرخ تھا، چہرہ گول ماہتابی، رخساروں پر ہلکی خوبصورت سپید ڈاڑھی نہ زیادہ گنجان تھی اور نہ بالکل چھدری، پیشانی کشادہ، آنکھیں روشن، نہ زیادہ بڑی اور نہ چھوٹی، رہن سہن سادہ، لیکن سادگی میں ایک دلفریب جاذبیت" ـ [۱]

مولانا عبد الماجد دریابادیؒ نے لکھا ہے۔

"بڑے منس مکھ، وجیہ، شکیل، نرم مزاج، نرم رو اور چہرے پر داڑھی تو خاص طور پر ملائم و خوشنما، بال ریشم کی طرح نرم اور چہرے پر خشونت و کرختگی کہیں نام کو نہیں" [۲]

مولانا ابوالحسن علی ندوی مفکر اسلام مولانا گیلانی کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں۔

"ان سے ملنے کے بعد جو دو اثرات باقی رہ گئے ہیں۔ ایک ان کی شیریں گفتاری شگفتہ بیانی دوسرے انکی نورانی صورت خندہ پیشانی، ان دونوں صفتوں نے مل کر ان کی شخصیت میں عجب دلآویزی اور دلکشی پیدا کر دی تھی اور کسی طرح ان کی موجودگی بار گفتگو پر بار نہیں ہوتی تھی۔ قدیم مشرقی سوانح نگار اور ادیب اسی کو "سبک روحی" سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی مقابل صفت کو "گراں جانی" کہتے ہیں [۳] بیٹھتے وقت عام طور پر آنکھیں بند رکھتے اور سر کو جھکائے بیٹھتے تھے مگر جب بولنے پر آتے تو بے تحاشا بولتے جاتے، اور ایسا معلوم ہوتا کہ منہ سے پھول جھڑ رہے ہیں۔ گفتگو میں شگفتگی اور روانی ہوتی تھی، ہر جملہ سے ذکاوت و ذہانت ٹپکتی معلوم ہوتی، مخاطب بہت جلد مولانا سے مرعوب ہو جاتا اور ہمہ تن متوجہ ہو کر ان کی باتوں سے لطف اندوز ہوتا، چلنے میں چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتے، مگر تیز چلتے، سست رفتاری کبھی دیکھی نہ گئی، ایسے قدم اٹھتے تھے کہ ایڑی برائے نام ٹکنے پاتی، سارا زور پنجوں پر پڑتا تھا، چلتے ہوئے نظریں نیچی ہوتی تھیں، مگر بڑے پُر وقار طور پر چلتے تھے، چہرہ مہرہ سے عالمانہ شان جھلکتی تھی۔ [۴]

---

۱ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰۷
۲ معاصرین، ص ۱۸۴
۳ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۶۲ـ۶۳
۴ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰۶

لباس

لباس مولانا کا عام طور پر سفید اور سادہ ہوا کرتا تھا، بدن پر کرتا پاجامہ اور شیروانی ہوتی اور سر پر پنج گوشہ ٹوپی، کبھی ترکی ٹوپی اوڑھ لیا کرتے تھے۔ کبھی کبھی عمامہ بھی باندھتے تھے، سیاہ عمامہ مولانا کو بہت زیب دیتا تھا۔ پائجامہ ہمیشہ تنگ مہری کا پہنا کرتے تھے، جو اعلانیہ ٹخنوں سے اونچا ہوتا تھا، پاؤں میں عام طور پر سلیم شاہی جوتا استعمال کیا کرتے تھے، کبھی کبھی پمپ شو بھی پہن لیا کرتے تھے، شانہ پر عربی رومال بھی کبھی کبھی ڈال لیا کرتے تھے۔ لباس نہ زیادہ قیمتی ہوا کرتا تھا، اور نہ گھٹیا، بلکہ درمیانہ قیمت کا ہوتا تھا صفائی ستھرائی کا خاص خیال رکھا کرتے تھے، کرتا عام طور پر موٹے ململ یا اچھے پاپلین کا، مگر عمدہ سلا ہوا ہوتا تھا، اور پائجامہ لٹھے کا۔ ۵

اندازِ گفتگو و تخاطب

مولانا کو بناؤ سنگھار کا کبھی شوق نہ ہوا۔ طبیعت فطری طور پر سادہ پائی تھی، غصہ تقریباً نہیں آتا تھا، خندہ جبیں رہا کرتے تھے اور بات کرتے ہوئے ہنستے ہنساتے رہتے، چٹکلے بڑے دلچسپ ہوتے تھے، اپنے حق میں تحسین وملامت کی قطعاً پروا نہیں کرتے تھے، بلکہ اس معاملہ میں بے نیازی کی شان رکھتے تھے، واقعہ بیان میں مٹھاس تھی، زبان پر کبھی کبر و غرور کے کلمے بھولے سے بھی نہیں آتے تھے، سبھوں کا احترام کرتے، تنقید و تبصرہ کی عادت نہیں تھی ادب واحترام اور شفقت و محبت کا بڑا پاس ولحاظ تھا، چھوٹوں کے ساتھ بڑی شفقت و محبت سے پیش آتے، معاصرین کا تذکرہ بڑی محبت سے کرتے اور ان کو ان کا حق دینے میں کبھی بخل نہیں کرتے تھے۔ طبیعت کینہ، بغض حسد اور اس طرح کے دوسرے رذائل سے قطعاً پاک تھی، ایک دفعہ ملاقات کے بعد کوئی آپ کو فراموش نہیں کرسکتا تھا۔ ۶ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مولانا کو اس طاقت سے خوب نوازا تھا اور اسی وجہ سے وہ اپنے حلقہ احباب میں بڑے محبوب اور اپنے حلقہ تلامذہ و مستفیدین میں بڑے مقبول تھے، اور جو ان کی محبت میں ایک مرتبہ بیٹھ جاتا وہ یہ کہتا ہوا اٹھتا۔

"بہت لگتا ہے جی صحبت میں اُن کی" ۷

دوسروں کو علمی فائدہ پہنچانے میں عام مولویوں کی طرح بخیل نہیں تھے، بلکہ کہنا چاہیے ضرورت سے زیادہ سخی تھے، اور تکلف و تصنع سے کوسوں دور تھے، اگر کسی میں ذرا بھی صلاحیت پاتے اس کی خوب حوصلہ افزائی فرماتے کوئی کسی عنوان پر رہنمائی چاہتا تو بہت ساری کتابوں کے نام لکھ کر بھیجتے اور نشاندہی فرماتے کہ یہ مضمون فلاں فلاں کتابوں میں دیکھیں۔ ۸

خصائل وشمائل

صباح الدین عبدالرحمٰن نے اس طرح گیلانی میں ان کی طرز زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔

> "ان کی سادگی دیکھ کر ان کے علم کی گہرائی کا یقین نہ آتا تھا، اور اس گہرائی کو دیکھ کر ان کی سادگی پر تعجب ہوتا تھا ان کی کل کائنات ایک چارپائی تھی، اسی پر قلم دوات رکھ لیتے اور علم وفن کا خزانہ لٹاتے رہتے چارپائی کے بغل میں دو تخت تھے ان پر معمولی فرش اور اس کے اوپر یک قالین تھا قالین اور فرش کے درمیان ان کا دفتر تھا، ان کے سارے کاغذات اور خطوط قالین کے نیچے پڑے

---

۵ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰۸ — ۶ ایضاً، ص ۳۰۸

۷ برقی چراغ، حصہ اول، ص ۹۴ — ۸ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۰۸۔۳۰۹

رہتے تھے، کمرے میں چار بڑی الماریاں تھیں جن میں منتخب کتابیں تھیں تو چارپائی کے نیچے ہاتھ بڑھا کر ٹین کا ایک معمولی سا ڈبہ گھسیٹتے، اس میں مٹی کے تین ٹکڑوں میں کتھا، چونا اور ڈلی تھی، اور کپڑے کے ایک ٹکڑے میں کچھ پان لپٹے ہوتے، یہ پاندان ان کی ساری زمین داری، کھیتی باغ اور گراں قدر تنخواہ کا حاصل تھا، جس کے وہ بلا شرکت غیرے مالک تھے بقیہ کسی چیز سے ان کو کوئی سروکار نہ تھا، اس ڈبہ سے پان کی گلوری بناتے اور اس کو کھا کر تازہ دم ہو جاتے، اور ان کا نہ تھکنے والا قلم پوری تیزی کے ساتھ رواں ہو جاتا"۔ [۹]

عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں۔

"مزاج میں انتہائی سادگی اور بے تکلفی تھی۔ بڑائی اور اپنے کمالات کا شاید انہیں وسوسہ بھی کہیں نہیں پیدا ہوا۔ اپنے سے چھوٹوں اور کہیں چھوٹوں کی بات کو اس التفات سے سنتے کہ وہ گویا ان کے ہمسر ہیں۔ بلکہ بعض اوقات تو اپنے چھوٹوں کو اتنا بڑھاتے کہ وہ بیچارے خود اپنے متعلق بڑی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے، بے تکلف و بے ساختہ طرز انشاء اور بے تصنع و پرجوش رنگ تقریر دونوں اس سرشت وطبیعت کے پرتو تھے۔ تحریر و تقریر، دونوں میں بس یہ معلوم ہوتا تھا ایک دریا بہہ پڑا ہے۔ طبیعت کے لحاظ سے اتنے وارستہ تھے کہ کھانے کو جو کچھ مل گیا بس اسی کو نعمت سمجھے۔ پہننے کو جو کچھ مل گیا خوش ہو کر پہن لیا۔ رہنے سہنے کا جو ادنیٰ سے ادنیٰ معیار بھی وقت کے ساتھ نصیب ہو گیا اسی میں مگن زندگی گزار دی۔ ایک زمانہ میں موٹر بھی رکھا لیکن ان کے لیے موٹر اور یکہ اور جھٹکا اور پیدل سب برابر ہی تھے۔ بڑے رقیق القلب بڑے رحم دل، بڑے نرم مزاج تھے۔ دوسرے سے اپنی بات منوانے کے فن سے واقف ہی نہ تھے۔ کسی ادنیٰ شخص کو بھی ناخوش نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اسے آزردہ دیکھ بلا وجہ اور خواہ مخواہ ہی اپنی غلطی تسلیم کرتے اور اسے منانے میں لگ جاتے۔ دوسروں کی امداد کا حوالہ دینے میں ذرا بھی بخیل یا تنگ دل نہ تھے ہر ادنیٰ امداد کا حوالہ بھی بڑی فیاضی اور خوش دلی سے دیتے۔ اور اس کی تو میں شہادت آج اس دنیا میں بھی دیتا ہوں۔ اور کل ان شاء اللہ حشر میں بھی دوں گا۔ کہ اپنی ۳۶، ۳۷ سال کے تعلق وارتباط کی لمبی مدت میں ایک بار بھی اپنی بڑائی کا کوئی کلمہ ان کی زبان سے سننے میں نہ آیا۔ یہ سارے اوصاف معمولی نہیں غیر معمولی ہیں"۔ [۱۰]

حضرت مولانا گیلانیؒ کی زندگی اور احوال پر نظر ڈالیں تو اس میں سادگی، وقار، خودداری اور اللہ اور رسولﷺ سے محبت نمایاں نظر آتی ہے۔ آپ کی ساری زندگی علم کی ترویج اور تحریر و تصنیف کی آبیاری میں گزری اور یہ وصف آپ کا فخر بھی تھا اور زندگی کا حاصل بھی۔ آپ نے ایک بھرپور زندگی گزاری۔ اس میں علم کا حصول، علم کی ترویج، تحریر و تصنیف کے ساتھ خطابت اور ملی و سماجی پہلوؤں کی بہترین انداز میں رہنمائی شامل ہے۔

۹　صباح الدین عبدالرحمن، مولانا مناظر احسن گیلانی مصنف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۷۹، ش ۴، اپریل ۱۹۵۷ء

۱۰　دریابادی، عبدالماجد، مولانا، وفیات ماجدی، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن، ص ۷۸

کی ساری زندگی علم کی ترویج اور تحریر وتصنیف کی تیاری میں گزری اور یہ وصف آپ کا فخر بھی تھا اور زندگی کا حاصل بھی۔ آپ نے ایک بھرپور زندگی گزاری۔ اس میں علم کا حصول، علم کی ترویج، تحریر وتصنیف کے ساتھ خطابت، دینی وسماجی پہلوؤں کی بہترین انداز میں رہنمائی شامل ہے۔ طبیعت میں نرمی اور محبت بھری تھی، درشت مزاجی اور تندخوئی سے کوسوں دور تھے، مولانا کا حافظہ مثالی، ذہن بہت زیادہ دوررس اور نظر بڑی مجتہدانہ تھی۔ [11]

علم وفضل، دقت نظر، وسعت معلومات، تحریر وتقریر کے علاوہ اخلاق وشمائل کے لحاظ سے وہ جس پایہ کے بزرگ تھے ان جیسے کم ہی ہوں گے۔ فقر ومسکنت، استغنا، تواضع وفروتنی، حسن کرم وجود وسخا، شفقت علی الخلق، خودداری اور مروت، یہ مولانا کی فطرت وطبیعت کے جواہر خصوصی تھے۔ [12]

اخلاق

خود بھی ہشاش بشاش رہتے تھے، اور دوسروں کو بھی ایسا ہی دیکھنا پسند کرتے تھے، مزاج میں ظرافت بھی تھی اور خوش طبعی بھی تھی، جو موقع موقع سے ابھر کر سامنے آتے رہتی تھی۔

مولانا کو کبر وغرور ونخوت وبڑائی کہیں سے چھو تک نہیں گئی تھی۔ چھوٹے بڑے سبھوں سے خندہ پیشانی سے ملتے تھے۔ اپنے ہمعصروں سے احترام بھی کرتے تھے، اور ان سے محبت کا اظہار بھی فرماتے تھے، بڑوں کے ساتھ تعظیم وتکریم اور چھوٹوں کے ساتھ شفقت ومحبت آپ کا وظیفہ طبعی تھا۔ گلہ وشکوہ کی عادت قطعاً نہیں تھی۔ مختصر یہ کہ پاک وصاف دل تھے، مزاج ناصحانہ تھا اور ملکی سیاست سے ذرہ برابر دلچسپی نہیں تھی۔ [13]

مولانا مودودیؒ کے خط کا جواب

میاں طفیل محمد بیان کرتے ہیں کہ

> "جب مولانا مودودیؒ نے جماعت اسلامی ہند کے پلیٹ فارم سے کام کا آغاز کیا تو انہوں نے ہندوستان کے ۱۰۰ علماء کو خطوط لکھے اور انہیں جماعت اسلامی کے پروگرام سے آگاہ کیا اور انہیں کام میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ میاں صاحب کے بیان کے مطابق صرف ایک جواب موصول ہوا۔ وہ سید مناظر احسن گیلانیؒ کا تھا"

اور وہ جواب اس طرح تھا کہ

> "اگر آپ کی دعوت کو قبول کر لیا جائے تو دنیا میں تنگی اور انکار کی صورت میں آخرت کی فکر دامن گیر ہو جاتی ہے" [14]

اس جواب سے مولانا گیلانیؒ کی ذہنی بناوٹ کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مولانا اتحاد بین المسلمین کے داعی ہونے کی بنا پر ہر صحیح الفکر دعوت کو قبول کرنے کا داعیہ اپنے اندر رکھتے تھے۔

---

[11] مولانا گیلانی مقالات احسانی، ص ۹

[12] عتیق الرحمان عثمانی، نظرات، برہان ماہنامہ دہلی، ج ۳۷، ش ۲، اگست ۱۹۵۶ء

[13] حیات مولانا گیلانی، ص ۲۷۵

[14] بالمشافہ ملاقات پر میاں طفیل محمد سابق امیر جماعت اسلامی پاکستان نے بتایا

پاک وصاف رکھنا اور راہ حق میں تحسین وملامت کی قطعاً پرواہ نہ کرنا مولانا کا شعار تھا۔ ۱۵

علما کا احترام

اپنے معاصرین کی قدر کرنا اور ان کے کمال کا اعتراف کرنا وہ وصف عالی ہے۔ جو ہر زمانہ میں نادر رہا ہے مگر مولانا میں یہ وصف بدرجہ اتم موجود تھا۔ ۱۶

امت مسلمہ سے محبت

مولانا کے قلب مطہر میں امت محمدیہ کی محبت اور اس پر شفقت کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا وہ مسلمانوں کی فلاح سے ایسے مسرور ہوتے تھے جیسے خود ان کو کوئی ذاتی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ ۱۷

اتحاد امت کے داعی

مولانا مشرباً کے حنفی تھے مگر یہاں کے جذبۂ شفقت کا اثر تھا کہ وہ زبانی بھی اور تحریراً بھی اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ موجودہ حالات میں علمائے کرام کو عام مسلمانوں کے لیے سہولت ہی کا پہلو اختیار کرنا چاہیے۔ خواہ اس میں مسلک حنفیہ کو چھوڑ کر کسی اور مسلک کی اقتدا کیوں نہ کرنی پڑے کیونکہ فقہاء مجتہدین کو بہر حال نصوصات کا درجہ حاصل نہیں ہے۔ ۱۸

نوجوانوں کی حوصلہ افزائی

مولانا گیلانی کی طبیعت میں دریا دلی تھی۔ ہونہار نوجوانوں کی حوصلہ افزائی میں بخل سے کام نہ لیتے بلکہ اس میں مبالغہ آمیزی کی حد تک حوصلہ بڑھاتے جو بسا اوقات نوجوانوں کی کامیابی وکامرانی کا باعث ہوتا۔ اسی طرح مولانا اپنے سے چھوٹے لوگوں کی حوصلہ افزائی بھی تہہ دل سے کیا کرتے تھے۔

مولانا کا حلقہ احباب

مولانا بیک وقت عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد کے مقبول ترین استاد بھی تھے، اور واعظ شہیر بھی، متعدد کتابوں کے مولف ومصنف بھی تھے اور بہت سارے خبر ورسائل کے مقالہ نگار، ور مضمون نگار بھی، شعر وشاعری کا ذوق بھی رکھتے تھے ور مجلسی گفتگو کا سلیقہ بھی، جامع مسجد میں جمعہ کی امامت بھی فرماتے تھے، ور روز نہ درس قرآن کا مشغلہ بھی تھا، اس لیے مولانا کا ہر طبقہ کے لوگوں سے ملنا جلنا بھی تھا اور ان سے راہ ورسم ور تعلقات بھی تھے۔ ۱۹

مولانا عبدالباری ندویؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ

> "مولانا گیلانی کے تعلقات کا دائرہ ہر جہت تک پھیلا ہوا تھا اس کے باوجود شاید ایک مثال بھی کوئی بتا سکے کہ کسی طبقہ کا ایک فرد بھی مولانا گیلانی سے ناراض رہا، ناراض کیا سب ہی بڑی عزت ومحبت کرتے تھے ۲۰

---

۱۵ مقالات احسانی، ص ۱۰ — ۱۶ ایضاً

۱۷ ایضاً — ۱۸ ایضاً

۱۹ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۷۶ — ۲۰ منت اللہ رحمانی مکاتیب گیلانی، ص ۱۶۷

طریقہ اصلاح

عام طور پر علما کسی کی شکل وصورت اسلام کے مطابق نہ دیکھ کر حقارت اور نفرت کا اظہار کر جاتے ہیں لیکن مولانا گیلانیؒ داڑھی منڈا کر بیٹھنے والے سے حسنِ سلوک سے پیش آتے اور فرماتے ہیں کہ

> "میں سوچتا ہوں کہ جب تک غریب ہمارے قریب نہ ہوگا ہمارے اعمال واخلاق کو نہ دیکھے گا، اس وقت تک دین کا پیغام آخر پہنچانے کی کیا صورت ہوگی ورنہ وہ ہمارا اثر کیسے قبول کرے گا۔" ۲۱

غیر مسلم اقوام کے بارے میں خیال

مولانا کا نظریہ تھا کہ ہندوستان کے دور مسلم کی بڑی تعداد اس لیے اسلام سے قریب نہیں ہوتی کہ ہم نے قریب کرنے کی کوشش نہیں کی قبل از وقت ان سے دوری اور نفرت کا فیصلہ کر لیا اور عملاً یہی معاملہ برتا۔ مولانا فرماتے تھے کہ

> "اگر قیامت کے دن ہم سے سوال ہوا کہ تم جس ملک اور خطہ میں رہتے تھے وہاں کروڑوں کی آبادی خدا کے دین سے دور رہی وہ آگ میں تمہارے سامنے جلتی بھنتی اور گرتی رہی، اور تم نے تماشہ دیکھنے کے سوا کچھ نہیں کیا۔ حالانکہ تمہاری تعداد اچھی خاصی تھی تم میں دین جاننے والے بھی تھے اور خدا کے دین سے محبت کرنے والے بھی، سوچنا چاہیے کہ اس دن ہماری طرف سے کیا جواب ہوگا؟ یہ سب فرما کر مولانا آبدیدہ ہو جاتے اور کہتے افسوس ہم نے کبھی اس مسئلہ پر غور نہیں کیا" ۲۲

مولانا ہندوستان میں دین کے پھیلاؤ کی خواہش رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں مختلف پروگرام ان کے ذہن میں تھے۔ مولانا چونکہ سرکاری ملازم تھے ان سے جو ہو سکا وہ کرتے رہے۔ عمل کے میدان میں اترنا ان کے لیے مشکل تھا۔

مہمان نوازی

حضرت گیلانیؒ میں ملنساری بدرجہ اتم پائی جاتی تھی اہلِ علم اور عوام دونوں سے بڑی محبت وشفقت سے ملتے، ان سے گفتگو کرتے اور پھر دین کا پیغام پہنچانے کی سعی کرتے۔ مہمان نوازی اور دلدہی بھی مولانا کا وصفِ خاص تھا، مولانا اجنبی سے اجنبی اہلِ علم سے کشادہ دلی سے ملا کرتے تھے اور مہمان نوازی کر کے خوش ہوا کرتے تھے۔ اور تھوڑی دیر میں ایسے مل جاتے، اور بے تکلف ہو جاتے کہ معلوم ہوتا بہت پرانی جان پہچان ہے۔ ۲۳

دنیا سے بے رغبتی

اس ذی العلم شخصیت کا حال دنیا سے تقریباً بے تعلقی کا تھا، روپے پیسے سے کوئی خاص رغبت نہیں تھی، یہ شعبہ مولانا کے چھوٹے بھائی مکارم احسن سے متعلق تھا، مولانا کو کھانا، کپڑا اور پان وغیرہ کے اخراجات ملنے چاہئیں۔ پھر جو بچے بچائے اس کے مالک مولانا کے بھائی ہی ہوتے تھے جو چاہتے تھے، کرتے تھے۔ ۲۴

---

۲۱ حیاتِ مولانا گیلانی، ص ۲۷۸		۲۲ ایضاً، ص ۲۸۹

۲۳ ایضاً، ص ۲۸۴		۲۴ ایضاً، ص ۲۸۷

دوسروں کی مالی مدد

مولانا کی عمدہ عادت تھی کہ ضرورت مند جب کچھ مانگتا تو حتی الوسع اسے مایوس نہیں کرتے، جو کچھ ہوتا ضرور دیتے لیکن دینے کے بعد جو واپس نہیں کرتے تا اس سے منہ کھول کر طلب بھی نہیں کرتے، راقم نے اتنی رقم قرض لی تھی اب تک واپس نہیں کی۔ ۲۵

سادگی

مولانا گیلانیؒ نے احباب کے مشورے سے مجبور ہو کر موٹر کار خرید لی تھی، مگر اس زحمت کو نباہ نہ سکے۔ وہ کار فروخت کر دی۔ وہی موجودہ طریقہ رکھا جو پہلے تھے۔ مولانا چونکہ سادہ طبیعت کے عادی تھے، اس لیے ٹھاٹھ باٹھ سے دور رہتے۔ یعنی کبر و نخوت کا کبھی شائبہ تک نہیں آیا۔ حالانکہ مولانا ایک وجیہ اور بارعب شخصیت کے مالک تھے۔ ۲۶

ظرافت و شگفتگی

مولانا گیلانیؒ ایک خشک عالم نہیں تھے بلکہ تفریح طبع کے لیے دلچسپ فقرے بازی سے چوکتے نہیں تھے۔ ویسے بھی دماغی کام کرنے والے کے لیے یک گھنٹہ تفریح کا بہت ضروری ہے، تاکہ دوبارہ لکھنے پڑھنے کے قابل ہو جائے۔

> "مولانا گیلانی تصنیفی انہماک اور علمی محویت کے ساتھ ساتھ بعض اوقات گفتگو کا سلسلہ شروع فرماتے تو سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ میں کسی ضرورت سے اٹھ جاتا مگر مولانا مسلسل جاری رکھتے پھر اچانک سر اٹھا کر دیکھتے اور اس وقت معلوم ہوتا کہ میں موجود نہیں ہوں۔ طبیعت کی شگفتگی کا وہی عالم تھا، مسجد اقصیٰ کے موذن یک دلچسپ بزرگ تھے۔ جن سے اکثر مولانا معاشرہ فرماتے اور ان کی سادگی سے لطف لیتے مولانا نے ان کا نام "امام مفرح القلوب" رکھا تھا" ۲۷

مولانا علی میاں مزید لکھتے ہیں کہ

> "مولانا گیلانی ہندوستان کی اس گزشتہ تہذیب و ثقافت کی یادگار تھے۔ جب فقیہ و محدث کے لیے خشک ہونے اور عالم کے لیے شعر کو غیر موزوں پڑھنے کی شرط نہ تھی" ۲۸

خودداری

حیدر آباد میں مولانا عرصہ تک ملازم رہے۔ وہاں کے واعظ شہر تھے۔ حضور نظام آپ کی تقریر بہت شوق سے چپ کر سنتے تھے۔ مولانا کے علم میں یہ بات تھی مگر خصوصی ملاقات کی کبھی سعی نہیں کی خود اپنے ایک مضمون میں لکھا۔

> "حضور نظام سے ملازمت کی تیس (۳۰) سالہ مدت میں خصوصی ملاقات کا موقعہ کبھی نہیں پیدا کیا گیا" ۲۹

---

۲۵ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۸۸ ۲۶ ایضاً، ص ۲۸۹

۲۷ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۷۹ ۲۸ ایضاً، ص ۷۹

۲۹ مولانا مناظر احسن گیلانی دور بارِ نبوت کی حاضری، الفرقان، ماہنامہ لکھنؤ، شعبان و رمضان ۱۳۶۹ھ مئی جون ۱۹۵۰ء

خطابت

مولانا گیلانیؒ سلطان القلم اور رئیس التحریر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک باکمال خطیب بھی تھے۔ بلکہ آپ کی تقریر اکثر و بیشتر تحریر سے کہیں زیادہ دلنشین، ہلچل پیدا کرنے والی اور دلوں کو گرمانے والی ہوتی تھی، پرسوز بھی ہوتی تھی اور جاں گداز بھی، پڑھا لکھا طبقہ بھی متاثر ہوتا تھا، اور عوام کا جاہل طبقہ بھی، عام طور پر مجمع ششدر رہتا اور کبھی کبھی چیخ و پکار کی آوازیں بھی بلند ہوتی تھیں، مولانا چونکہ سراپا اخلاص تھے، جو کہتے دل کی گہرائی سے کہتے اور دلی خواہش ہوتی کہ سامعین کے دلوں میں اتر جائے، اس لیے جو سنتا سر دھنتا ہزاروں کا مجمع آپکی تقریر میں ہوتا تھا، اور بصد ذوق و شوق بیٹھا استماع رہتا تھا۔ ۳۰

تحریکِ خلافت اور مولانا کا پہلا وعظ

۱۳۳۰ھ بمطابق ۱۹۱۲ء کا ابتدائی مہینہ تھا۔ تحریک خلافت کا آغاز ہو چکا تھا۔ مولانا گیلانی اس وقت ٹونک میں تھے۔ اس دوران انہوں نے اپنی زندگی کا پہلا وعظ کیا اسکا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے

مولانا غلام محمد لکھتے ہیں

> "مولانا کی تقریر کا رنگ واعظانہ نہیں بلکہ خطیبانہ ہوتا تھا درمیان درمیان میں لطائف و ظرائف اور منتخب اشعار اس موزونیت سے آجاتے تھے کہ تقریر عوام کے لیے نہایت دلچسپ و دلنشیں بن جاتی تھی حالانکہ نکتہ آفرینی اور علمی معلومات کا سیلاب تھا جو امنڈا چلا آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ تقریر میں وہ خود بے خود ہو جاتے تھے جس کے اثر سے سامعین پر بھی ایک کیف طاری ہو جاتا تھا" ۳۱

مولانا غلام محمد کے خیال میں

> "مولانا گیلانیؒ اپنے دور میں حیدرآباد کے چار پانچ چوٹی کے مقررین میں شمار کیے جاتے تھے جبکہ حیدرآباد کا معیار خطابت ہندوستان کے عام معیار پر فوقیت رکھتا تھا" ۳۲

حیدرآباد ہی کا ذکر ہے کہ ایک مرتبہ "میلاد النبی" کے جلسہ میں ہزاروں کے مجمع کو خطاب فرما رہے تھے۔ صدر نشین جلسہ سلطان الامت قائد ملت نواب بہادر یار جنگ مرحوم تھے۔ مولانا کا عنوان جہاں تک یاد پڑتا ہے۔ "آمنوا اشد حبا للہ" تھا وہ عوام کی غیرت ایمانی کو جگانا چاہتے تھے اس کے لیے انہوں نے عام مسلمانوں کے ضعفِ ایمانی پر اظہار افسوس کیا اور اس صورت حال کی تفصیل بیان فرمائی کہ کس طرح آج کا مسلمان ہر ادنیٰ دنیوی فائدہ کی خاطر دین کے بڑے سے بڑے مطالبہ کو بلا تامل قربان کر دیتا ہے۔ اس کے بعد حق تعالیٰ کے انعام و احسان کی گراں باری اور اس کے حق محبت کا تذکرہ نہایت موثر انداز میں شروع کیا۔ یہاں تک کہ مولانا کی بند آنکھیں کھل کر پھٹی جا رہی تھیں۔ چہرہ سرخ ہو گیا تھا اور خشیت و جلال میں ڈوب کر مولانا نے ہاتھ اٹھائے فرمایا کہ "ایسے محسن کی یہ احسان ناشناسی"؟ اور اسکے ساتھ ہی غالب کا یہ شعر [illegible] استفہامیہ لہجہ میں ان کی زبان فیض سے ادا ہوا۔

موجِ خوں سر سے گزر ہی کیوں نہ جائے
آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا؟

یوں محسوس ہو رہا تھا گویا شعر آج اسی موقع کیلیے لکھا گیا تھا، سارا مجمع غرق ندامت ہو گیا اور سب کی غیرت ایمانی دفعتاً چمک اٹھی۔

---

۳۰ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۱۷ — ۳۱ مقالات احسانی، ص ۸

۳۲ ایضاً — ۳۳ مقالات احسانی، ص ۹

ظفیر الدین مفتاحی لکھتے ہیں

"پورا حیدرآباد شہر مولانا کی تقریر کا عاشق و شیدا تھا، لوگوں سے جان بچانا مشکل ہو جاتا، بلکہ اس تقریری چکر میں مولانا کی صحت برباد ہو گئی اور مولانا کے دوستوں کو پابندی عائد کرنا پڑی۔۳۴ دارالعلوم دیوبند میں معین المدرسین بنائے گئے تو ان کے ذمہ وعظ و تقریر کا کام بھی رکھا گیا، کہ باہر سے طلبی آئے تو مولانا کو بھیجا جائے۔۳۵

نواب بہادر یار جنگ کا اعتراف

حیدرآباد کے مشہور و مقبول مقرر نواب بہادر یار جنگ کہا کرتے تھے کہ میں نے تقریر کرنا مولانا گیلانیؒ سے سیکھی ہے۔۳۶ چنانچہ مولانا گیلانیؒ کے نام انہوں نے ایک خط میں لکھا ہے۔

"گو کبھی زانوئے تلمذ آپ کے سامنے طے کرنے کی عزت حاصل نہیں کی لیکن تقریر و خطابت میں ہمیشہ آپ کو اپنا امام سمجھتا رہا ہوں"۳۷

علامہ سید سلیمان ندوی کا اعتراف

۱۹۲۵ء کو ندوۃ العلماء کا سالانہ جلسہ انبالہ میں منعقد ہوا تھا، جس میں برصغیر کے طول و عرض سے اہل علم یکجا ہوئے تھے، متعدد افراد نے تقریریں کیں مگر جلسہ میں شریک مولانا سید سلیمان ندوی نے انبالہ سے واپس آکر اپنی یادداشتوں میں تحریر کیا کہ

"جلسہ میں تقریریں ہوئیں ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ ہمارے دوست مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی تقریر روح اسلام پر تھی"۳۸

مولانا عبدالماجد دریابادی کی شہادت

مولانا دریابادیؒ خود لکھتے ہیں

"طلبہ اور یونیورسٹی کے طلبہ کے حق میں بہترین معلم تھے اور ایک بہترین مقرر و خوش بیان خطیب بھی تھے۔ انبالہ کے اجلاس ندوۃ ۱۹۳۶ء میں میں نے دیکھا کہ گو بولنے والے اور بھی اچھے اچھے علما موجود تھے، لیکن پبلک کی طرف سے بار بار مطالبہ جن بزرگ کی تقریر کے لیے ہوتا وہ مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری کے بعد بس مولانا گیلانیؒ تھے"۳۹

مولانا دریابادی کی شہادت

موضوع کوئی سا بھی دیجیے، بس یہ معلوم ہوتا کہ خیالات کا دریا ہے کہ بہتا اور امنڈا چلا آ رہا ہے۔ کہاں کہاں سے مضمون پیدا کر لیتے اور نکتہ سنجی

۳۴　حیات مولانا گیلانی، ص۲۱۸　　۳۵　ایضاً

۳۶　ایضاً

۳۷　نواب بہادر یار جنگ، مکتوب بہادر یار جنگ (مرتب صمدانی نقوی) بہادر یار جنگ اکادمی، کراچی، ۱۹۶۷ء ج اول، ص۱۹۷

۳۸　معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ ج ۱۰ عدد ۶ دسمبر ۱۹۲۵ء

۳۹　وحیات ماجدی، ص۷۷

اور دقیقہ آفرینی قرآنی عنوانات میں اور زیادہ نمایاں ہوتی اور قرآن کے بعد نمبر حدیث کا رہتا ایسی نکتہ سنجیوں کو اب کان ترس گئے۔۴۰

واعظ مشہور ہونے اور مقبول عام ہونا بذات خود ایک اہم چیز ہے۔لیکن اس کے ساتھ جو نقصانات اٹھانا پڑتے ہیں۔اس کے لیے سارا بوجھ جسم کو اٹھانا پڑھتا ہے، چنانچہ شب و روز کی مصروفیات واعظ نے مولانا کی صحت پر برا اثر ڈالا کیونکہ مولانا میں انکار کی عادت نہ تھی۔اس کے بعد آپ کے رفیق مولانا عبدالباری ندوی کی ذمہ داری لگائی گئی کہ وہ مولانا گیلانی کی تقاریر کے نظام کو کنٹرول کریں۔انہوں نے اپنے حسب انتظام سے کنٹرول کرلیا۔اور مولانا کی صحت کو سنبھالا ملا۔۴۱

ماہر القادری کی محبت

ماہر القادری مدیر فاران کراچی نے لکھا تھا۔

"میلادالنبیؐ کے جلسوں میں جب مولانا حیدرآباد میں تقریر فرماتے تھے تو میں موڑ لیے ان کے پیچھے دوڑتا رہتا تھا" ۴۲

ماہر القادری مزید لکھتے ہیں۔

"مولانا گیلانیؒ اونچے درجہ کے واعظ نہیں مقرر (سپیکر) تھے قائد ملت نواب بہادر یار جنگ مرحوم جو تقریر میں اپنا جواب آپ تھے مجھ سے فرماتے تھے کہ "میں نے تقریر کرنی مولانا مناظر احسن گیلانیؒ سے سیکھی ہے۔میں ان کے پیچھے موڑ یے لیے پھرتا تھا جہاں ان کی تقریر ہوتی وہاں جاکر ان کو ضرور سنتا۔ان کی تقریر میں خطابت کی تمام خوبیاں پائی جاتی تھیں"۴۳

نظام حیدر آباد کی محبت

نظام حیدرآباد جو وہاں کے جواب اور سربراہ مملکت تھے، وہ بھی مولانا کی تقریریں سنا کرتے تھے، اسکی صورت یہ ہوتی تھی، کسی رئیس کے یہاں آپ کی تقریر رکھی جاتی، مجمع سامنے ہوتا اور نظام حیدرآبادیوں کی نظروں سے اوجھل الگ بیٹھا کرتے تھے اور اس طرح واعظ کو خبر تک نہ ہوتی تھی، کہ یہاں نظام حیدرآباد بھی تشریف فرما ہیں۔۴۴

مولانا گیلانیؒ تقریری فن کو قرآن فہمی کیلیے بڑے مستحسن انداز سے بروئے کار لاتے رہے۔چنانچہ اس سلسلہ میں جامعہ عثمانیہ کے قیام کے دوران اپنی رہائش گاہ کی قریبی مسجد میں، جس کو مولانا المسجد الاقصیٰ کہتے تھے۔میں درس قرآن دیا کرتے تھے۔

اس کے علاوہ بھی مختلف مساجد میں جاکر مولانا گیلانی کے درس قرآن سے لوگ مستفید ہوتے تھے۔چنانچہ مولانا عبدالباری ندویؒ نے لکھا ہے۔

"مختلف قیام گاہوں کے قریبی مساجد میں درس قرآن کا جو سلسلہ وقتاً فوقتاً چلتا رہتا اس سے مستفید ہونے والے تو قریباً سارے کے سارے نئے تعلیم یافتہ ہی ہوتے، اور ان کے مجمع میں مولانا کی طبیعت و زبان خوب کھلتی، بخلاف اس کے بقول خود ہم پیشہ مولویوں سے ذرتے رہتے، اور اپنے خصوصی افکار و خیالات کا عام تقریروں، تحریروں اور مجلسوں میں بہت بند بند ہی اظہار ہوتا"۴۵

۴۰　وفیات ماجدی، ص۸۳

۴۱　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص۵۵

۴۲　ماہر القادری یاد رفتگاں، (مرتبہ طالب ہاشمی) البدر پبلیکیشنز لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۳۳۳

۴۳　ماہر القادری، یاد رفتگاں، ص۳۳۳

۴۴　ایضاً

۴۵　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص۵۹

مولانا گیلانیؒ کا خاص انداز تفہیم

مولانا عبدالباری ندوی لکھتے ہیں

"البتہ اس سلسلہ میں ایک بڑے خاص کمال کا علم و اندازہ جتنا اور جیسا چاہیے لوگوں کو کم ہے۔ وہ ان (مولانا گیلانی) کی بہت خاص الخاص قرآن مجید کی فہم و تفہیم تھی، ان کی انفرادی و فکری بڑائیوں میں مواقع بذا کی نظر میں بھی سب سے بڑی بڑائی تھی" ۴۶

منکسر المزاجی

مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا گیلانیؒ کے نداز تخاطب اور خوشگوار طبیعت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ان کی باتوں سے یہ احساس نہیں ہونے پاتا تھا کہ کوئی شخص علم کے فلک چہارم سے اہل زمین کو خطاب کر رہا ہے یا کوئی عالم نشستگاہ کو درس گاہ تصور کر کے سامعین کو درس دے رہا ہے" ۴۷

تفہیم بذریعہ مشاہدات

مولانا ندوی تحریر فرماتے ہیں کہ

"مولانا کو تفسیری ذخیروں کے بجائے مشاہدات سے ذہن نشین کرنے کی سعی فرماتے تھے، س زندہ کتاب (قرآن مجید) کو حضرت گیلانیؒ مرحوم تفسیری کتابوں سے زیادہ زندگی کی زندہ کتاب اور زندہ واقعات و مشاہدات سے سمجھتے سمجھانے کی کوشش کرتے تھے" ۴۸

قرآن سے شغف

مولانا گیلانیؒ کو قرآن سے قلبی تعلق تھا۔ اسی لیے تدوین قرآن کے شروع میں آپ نے اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا ہے

"وقت پڑنے سے پہلے بعض کتابوں کی صحیح قدر و قیمت کا لوگوں کو اندازہ نہیں ہوتا لیکن ضرورت پیش آتی ہے تو دنیا بڑی بے کسی کے ساتھ اس وقت ان کتابوں کو ڈھونڈتی ہے"

تقریباً یہی حال اس "کتابچہ" یا مقالہ کا بھی ہے۔ پیغمبروں کے خاتم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس حال میں بنی نوع انسان کے آسمانی دستور اور الٰہی قانون شکل یعنی قرآن مجید کو دنیا میں چھوڑ کر تشریف لے گئے من و عن ہو بہو سر مو تفاوت کے بغیر یہ "خدائی صحیفہ" آج بھی دنیا میں موجود ہے خدا کا شکر ہے کہ مسلمانوں ہی کا یہ مسلمہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی دائروں کی بھی یہ ایک جانی پہچانی مانی ہوئی بات ہے، اسی لیے قرآنی آیات و سور کے جمع و ترتیب کی سرگزشت کی تلاش کی عام طور پر ضرورت بھی نہیں جاتی، مگر خدانخواستہ بد اندیشی سے کام لینے کی بدبختانہ جرأت اگر کبھی کی گئی تو مسلمانوں ہی کی کتابوں میں بعض ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جن سے بد اندیشی کی اس مہم میں شاید ناجائز نفع اٹھاتے ہوئے عوام کو مغالطوں کا شکار بنایا جا سکتا ہے۔

دل تو یہی چاہتا ہے کہ بد اندیشی کا یہ جذبہ کبھی نہ ابھرے لیکن شیطان نے اس سوال کو اگر چھیڑ دیا تو ان شاء اللہ اس وقت آپ کو ان

---

۴۶ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۵۹　　　۴۷ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۹۴

۴۸ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۴۹

چند اوراق میں وہ سب کچھ مل جائے گا جو شاید بڑے سے بڑے کتب خانوں کے کتابی ذخیروں میں بھی نہیں مل سکتا، اسلام پر نازک ترین وقت کا خطرہ سامنے آ گیا ہے۔ دوسری چیزوں کے ساتھ مجھے امید ہے کہ اس نازک ترین گھڑی میں یہ مختصر رسالہ بھی ان شاء اللہ کافی کارآمد ثابت ہوگا۔ ۴۹ مولانا گیلانیؒ بچپن سے حافظ قرآن نہیں تھے بلکہ حیدرآبادی زندگی میں مولانا نے قرآن پاک حفظ کر لیا تھا اور ایک سال مولانا نے رمضان میں مولانا نے نصف قرآن نماز تہجد میں سنایا تھا۔ ۵۰

تلاوت قرآن پاک کی تاثیر

مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

> "مولانا کی قرأت میں بڑا سوز اور حلاوت تھی قلب پر اس کا اثر پڑتا اور جی چاہتا کہ قرأت طویل ہو" ۵۱

نماز میں جب قرآن پاک پڑھتے تھے تو آپ پر ایک خاص کیف ہوتا تھا اور سننے والا اس کی تاثیر میں کھو جاتا تھا۔ مولانا ظفیر الدین کہتے ہیں کہ

> "مسجد میں خود مولانا ہی امامت کا فریضہ ادا کرتے تھے اور نماز باجماعت کے پابند تھے، نماز فجر میں سب سے زیادہ دل و دماغ متاثر ہوتا تھا، اس لیے کہ اس نماز میں عموماً قرأت لمبی ہوا کرتی تھی۔ ۵۲

مولانا دریابادی نے ایک جگہ لکھا ہے۔

> "نماز عشاء کا وقت آیا تو آواز بھی سریلی اور مترنم درد و گداز لیے ہوئے سننے میں آئی، قرأت شاید سورۃ الملک کے دوسرے رکوع کے نصف آخر کی تھی، جونہی انہوں نے افمن یمشی مکباً علی وجھہٖ شروع کی، معلوم ہوا کہ کسی نے دل مل دیا ہے" ۵۳

تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب

حضرت مولانا گیلانیؒ جذب کی دولت ساتھ ہی سے آئے تھے ان کے لڑکپن اور نوجوانی کے دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ ان پر ابتداہی سے وارفتگی کی شان طاری تھی جو بے ساختہ ہونے کی وجہ سے نہایت دلفریب تھی، علمی اور فکری مقامات میں حضرت مولانا گیلانیؒ جس قدر ہوشیار تھے عام امور میں اسی قدر بھولے بھالے اور معصومیت کا پیکر تھے، اپنے اس بھولے پن کی وجہ سے مالی نقصانات بھی ہوئے، مگر کھو کر بھی ہمیشہ بے فکر ہی رہے۔ کیونکہ آنی و فانی چیزیں کبھی ان کی توجہ کا مرکز نہ بن سکیں تھیں۔ ۵۴

حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے ارادت و بیعت

مولانا گیلانیؒ دیوبند آنے کے بعد جس شخصیت سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں وہ تھے مولانا محمود الحسن شیخ الہند، مولانا شیخ الہندؒ کے انداز درس اور ان کی شخصیت کا سحر آپ پر طاری تھا۔ مولانا گیلانیؒ کے مختلف علمی مسائل کے حل بھی حضرت شیخ الہندؒ نے بڑے روحانی

---

۴۹ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، معوذتین، مکتبۃ البخاری، کراچی، ۲۰۰۵، ص ۳۵
۵۰ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۳۲
۵۱ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۹۴
۵۲ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۳۲
۵۳ صدق جدید، ص ۱۸۹
۵۴ مقالات احسانی، ص ۱۲

طریقوں سے حل کئے۔ چنانچہ ان کا رشتہ مولانا شیخ الہندؒ سے گہرا ہوتا چلا گیا۔ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"حضرت شیخ الہندؒ سے موانست کا رشتہ قوی سے قوی تر ہوتا چلا گیا، تا آنکہ یہی نسبت ترقی کرکے اس حد تک پہنچ گئی، جو افادہ و استفادہ کے سلسلے کی آخری منزل سمجھی جاتی ہے، ازل سے جس کی غلامی کا حلقہ کان میں ڈالا گیا تھا، ناسوتی زندگی میں اس کی غلامی کی سعادت میسر آئی، عہد جو کیا گیا تھا، کیسے کہوں کہ وہ پورا ہوا، لیکن جو کچھ ہونا تھا وہ بہر حال ہو گیا، اس سے زیادہ شاید کہنے کی گنجائش نہیں کہ شیخ الحدیث ہی کو قدرت نے شیخ الطریق بھی بنا دیا" ۵۵

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"دوسروں کے ساتھ حاضری کا موقع میرے لیے بھی آسان کیا گیا تھا اور صورت حال ہی ایسی پیش آگئی کہ توبہ کی بیعت کیسے حضرت شیخ الہندؒ کے دست حق پرست تک مجھے پہنچا دیا گیا۔ ورنہ پچ مایہ و ناقص زبوں حالی کو جب سوچتا ہوں تو دیر تک سوچتا ہوں کہ یہ کیسے ہوا، اور کیوں ہوا؟ حضرت والا کے تلامذہ میں کہاں امام کشمیری اور شیخ مدنی، اور انہیں جیسے اجلہ اکابر شریک ہیں، اسی طرح روحانی تربیت یافتوں میں خدا ہی جانتا ہے کہ کتنے بڑے بڑے مقبولان بارگاہ الٰہی ہوں گے مگر کیا کیجئے کہ آسان کرنیوالے نے کسی زمانے میں ان ہی باتوں کو آسان فرما دیا تھا جن کا تصور بھی اب مجھے لرزہ براندام کر دیتا ہے" ۵۶

مولانا غلام محمد ان کی قلبی واردات کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"حضرت گیلانیؒ "مجذوب سالک" تھے یعنی جذب الٰہی کی دولت پہلے ملی تھی، پھر مقامات سلوک طے فرمائے تھے۔ اور اس غرض کے لیے دوران طالب علمی ہی میں شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ صاحب کے دست گرفتہ ہو گئے تھے مگر علمی مشاغل کی وجہ سے اس وقت روحانی استفادہ کا موقع نہ مل سکا اور حضرت شیخ الہندؒ نے وفات پائی" ۵۷

یعنی مولانا گیلانیؒ حضرت شیخ الہندؒ کے زمانہ طالب علمی میں ہی بیعت ہو گئے تھے مگر آپ کی علمی مصروفیت اور حضرت شیخ الہندؒ کے حج پر جانے اور مالٹا میں گرفتاری کے بعد بیماری کے بعد انتقال کر جانے کی بنا پر یہ رشتہ جاری نہ رہ سکا۔

مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے خیال میں مولانا گیلانیؒ کا ذوق تصوف وہبی تھا۔ اس لیے کسی آن وہ طریقت و سلوک سے غیر متعلق نہیں رہے، شیخ اکبر ابن عربی، اور مولانا جلال الدین رومی اور ان دونوں کی کتابوں "فتوحات مکیہ" اور مثنوی مولوی معنوی سے گہرا لگاؤ اور تعلق تھا۔ ۵۸

حیدر آباد میں بیعت

یوں کہنا چاہیے کہ مولانا گیلانیؒ کے مرشد اول تو شیخ الہند مولانا محمود الحسن ہوئے جبکہ حیدر آباد میں بھی ایک اور بزرگ شخصیت سے

---

۵۵ احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص۲۹۲　　۵۶ ایضاً، ص۲۹۳
۵۷ مقالات احسانی، ص۱۲　　۵۸ ایضاً

یوں کہنا چاہیے کہ مولانا گیلانیؒ کے مرشد دل تو شیخ الہند مولانا محمود الحسن ہوئے جبکہ حیدرآباد میں بھی ایک اور بزرگ شخصیت سے متاثر تھے۔ ان کا نام حضرت حبیب العیدروس تھا۔ چنانچہ اس سے بارے میں مولانا حامد محمد لکھتے ہیں۔

"حیدرآباد پہنچ کر اپنی اندرونی پیاس بجھانے کے لیے مولانا نے ایک بغدادی بزرگ نزیل حیدرآباد حضرت حبیب العیدروسؒ سے تعلق جوڑا جو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی نے قادریہ طریقہ میں تربیت پائی اور سلسلۂ قادریہ میں خلافت سے سرفراز کیے گئے" ۵۹

مولانا گیلانی کو نسبت قادریہ میں رسوخ حاصل ہونے کے باوجود اطمینان کامل میسر نہ تھا اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ وہ خاص چشتی مون کے حامل تھے "افروختن وسوختن و جامہ دریدن" والی کیفیت ان کی ایک ایک بات سے عیاں اور بچپن ہی سے نمایاں تھی۔ ۶۰

اور اس کے بیے اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے اس کا انتظام بھی فرمادیا۔ چنانچہ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک چشتی بزرگ حضرت مولانا محمد حسین صاحب حیدرآبادی جو کہ دکن کے مشہور عصر بزرگ شاہ کمال اللہ کے خلیفہ تھے کی خدمت میں پہنچایا جو شیخ محی الدین ابن عربی کے حالاً وقالاً ترجمان تھے اور شیخ اکبر ہی کی طرح حضرت ممدوح کا قال بھی دراصل "نبود برسر آتش میسرم کہ نجوشم" والے حال ہی کا یک اثر تھا اسی لیے ان کی صحبت میں بیٹھ کر اٹھنے والا ایمان وایقان اور رحمت حق کی امید سے مالا مال ہو جاتا تھا۔ حضرت گیلانیؒ کو یہاں مناسبت تامہ مل گئی اور شیخ عالی مقام کی توجہات خصوصی ان کے شامل حال رہی یہاں تک کہ وہ اس بارگاہِ فیض سے بھی خلافت کا شرف پا گئے اور تادم آخر اسی رنگ میں مسرور و مطمئن رہے۔ ۶۱

مرشد بننے سے گریز

مولانا گیلانیؒ کو یہاں پہنچ کر مناسبت تامہ حاصل ہوگئی اور شیخ کی توجہات خصوصی کے مرکز بن گئے اور تھوڑے ہی عرصہ بعد یہاں سے بھی خلافت کی دولت سے نوازے گئے۔ ۶۲ مولانا ظفیر الدین لکھتے ہیں کہ

"حضرت گیلانیؒ نے دوہری خلافت پر رکھی تھی اور خود صاحب معرفت ہو گئے تھے میں نے بارہا محسوس کیا کہ مولانا مرحوم میں بے پناہ کشش ہے۔ ۶۳ لیکن اس کے باوجود مرشد بننے سے گریز کیا"

بقول مولانا مفتاحی، مولانا گیلانی فرماتے تھے،

"ایک زمانہ میں میری تقریر حیدرآباد میں بڑی مقبول تھی، اور میری تقریر میں بڑا مجمع ہوا کرتا تھا۔ مسجد میں جمعہ کے دن مجمع کی گرویدگی کا عالم عجیب ہوا کرتا تھا لوگ عقیدت سے ٹوٹے پڑتے تھے، بہت سارے لوگ آئے، اور خواہش کی بلکہ اصرار کیا کہ میں انہیں بیعت کروں، مگر انکار کر دیا کرتا تھا مولانا نے نہیں کی یہ بھی فرمایا کہ کبھی کبھی دل میں آتا تھا کہ لاؤ ان اصرار کرنے والوں کو بیعت کرلوں، اس میں عیب ہی کیا ہے مگر رات جب یکسوئی ہوتی تو سوچتا تھا کہ نہیں کل قیامت میں اپنا

---

۵۹ مقالات احسانی، ص ۱۲　　۶۰ ایضاً، ص ۱۳

۶۱ ایضاً　　۶۲ ایضاً، ص ۱۳

۶۳ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۱۸۔۲۵۱

کرلوں، پھر بیعت کرنے کے خیال کو غلط وسوسہ قرار دے کر علیحدہ ہو جاتا چنانچہ آپ نے کبھی بیعت وارشاد کے رسمی طریقہ کو اختیار نہیں فرمایا، ہمیشہ اس پیری مریدی کے قصوں سے علیحدہ رہے"۶۴

اس سلسلہ میں مولانا غلام محمد کہتے ہیں۔

"حضرت گیلانیؒ دوہری خلافت رکھنے اور خود صاحب معرفت ہونے کے باوجود مسند ارشاد کی ذمہ داریوں سے ہمیشہ گریزاں ہی رہے اور جہاں تک میرے علم میں ہے کبھی کسی کو مرید نہیں کیا ورنہ وہ اگر اس طرف توجہ فرماتے تو فیض علیم کی مرج فیضان، روحانی کا بھی دریا بہہ نکلتا مگر جو مقدر نہ تھا وہ ہو کیسے جاتا۔ حضرت گیلانیؒ نے طالب علمانہ حیثیت ہی اپنے لیے تجویز فرمائی تھی، اسی نقاب میں وہ کمالات باطنی کو چھپائے رہے، اور اسی اخفا کے ساتھ دنیا سے، پردہ کر گئے" بگر

"در سینه هائے مردم عارف مزار اوست"۶۵

مولانا گیلانیؒ کا یہ سلسلہ بیعت اسلام کی بلندی اور عشق رسولؐ کے لیے تھا۔ ہر وہ چیز جو اسلام کے بنیادی اصولوں کی نفی کرتی ہو اس سے مولانا بھی دور ہی رہتے۔ عشق رسولؐ مولانا کی زندگی کا خاص وصف تھا۔ عشق رسولؐ میں غرق ہو کر انہوں نے کئی نعتیں لکھیں۔ حالات زندگی سے بھی عشق عیاں ہے۔ چنانچہ علامہ سید سلیمان ندویؒ جب آخری حج میں تشریف لے گئے تو آپ نے اپنی چشم دید عجیب واقعہ حضرت مولانا گیلانیؒ کو لکھا کہ

"میں مطاف کے سامنے بیٹھا تھا، اچانک میری نظر پڑی کہ تو (یعنی مولانا گیلانیؒ) طواف کر رہا ہے خیال آیا کہ وہ آنا تو مجھ سے ضرور ملتا، آخر یہ کیا ماجرا ہے۔ میں خود تیری طرف ملنے کو لپکا لیکن دیکھا تم غائب ہو گئے، صوفیوں میں جو مشہور ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھتے ہیں، کیا اسی کے ظہور کی یہ شکل تھی" ۶۶

مولانا گیلانیؒ کو آنحضورؐ سے سچا عشق تھا۔ نعتیں لکھتے بھی اور ترنم سے پڑھتے بھی تھے۔

"مولانا کی آواز میں بڑا سوز اور درد تھا اور کوئی شبہ نہیں کہ ان کی آواز میں بڑی جاذبیت کی شان ہوا کرتی تھی" ۶۷

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ بھی آپکی رسولؐ اللہ کے ساتھ قلبی وارفتگی سے واقف تھے، اور متاثر بھی۔ وہ لکھتے ہیں

"ان نعتوں میں ان کی محبت، سوز بارگاہ نبویؐ سے عاشقانہ تعلق بغیر کسی تکلف کے ظاہر ہو گیا ہے۔ ہندی کے میٹھے بول، مولانا کا ترنم، اور نعت کا موضوع، ان سب نے مل کر اس میں عجیب دلکشی اور دل آویزی پیدا کر دی ہے کہ مولانا خود بھی اپنی آنکھوں کو قابو نہ رکھ سکتے اور سننے والے بھی متاثر اور آبدیدہ ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے" ۶۸

۶۴　حیات مولانا گیلانی، ص۲۵۲　　۶۵　مقالات احسانی، ص۴۲

۶۶　سید سلیمان ندوی، مکاتیب بنام مناظر احسن گیلانی، معارف (ماہنامہ)، اعظم گڑھ، (دہلی)

۶۷　حیات مولانا گیلانی، ص۲۵۳　　۶۸　مولانا ابوالحسن ندوی، مکتوب بنام مولانا گیلانی، پرانے چراغ (حصہ اول)، ص۸۴

مولانا منظور نعمانی نے لکھا ہے۔

"مجھ سے ایک ثقہ بزرگ نے بیان کیا تھا کہ جن دنوں یہ کتاب "النبی الخاتم" تصنیف ہو رہی تھی، یک صاحب دل بزرگ نے ایک رات عالم واقعہ میں دیکھا، کہ حضرت خاتم النبیین رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جمال کی پوری تابشوں کے ساتھ رونق افروز ہیں اور مولانا گیلانیؒ قدموں میں تڑپ رہے ہیں۔ میں نے یہ دیکھ کر حضرت بلالؓ سے جو وہیں موجود تھے عرض کیا اس بے چارے کو ایک نظر کیوں نہیں دیکھ لیا جاتا؟ حضرت بلالؓ نے فرمایا اس کو اگر دیکھ لیا تو مر جائے گا" ۶۹

تصوف

مولانا گیلانیؒ کو تصوف سے خاص لگاؤ تھا۔ مولانا ظفیر الدین لکھتے ہیں کہ مولانا کی الماری میں "فتوحات مکیہ" اور مثنوی مولانا روم کی جلدیں ہوتی تھیں۔ ۷۰

مولانا گیلانیؒ اس سلسلہ میں خود لکھتے ہیں۔

"مدت سے خاکسار کا دستور ہے کہ علاوہ قرآن مجید کے، دل کبھی پریشان ہوتا ہے تو مثنوی معنوی یا فتوحات مکیہ ابن عربی کا مطالعہ بغیر کسی ترتیب کے شروع کر دیتا ہوں" ۷۱

مولانا میں اپنے کو چھپانے کا بڑا جذبہ تھا، لوگ اپنے کو ابھارتے ہیں، مولانا اس کے برعکس اپنے کو مٹانے کی سعی کرتے تھے، اگر کوئی حسن عقیدت کا اظہار کرتا تو اس کو یقین دلاتے کہ میں ایسا نہیں ہوں جیسا تمہارا حسن ظن ہے۔ مولانا ظفیر الدین کے ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"آپ نے اپنے اس کارڈ میں جو اس سے پہلے آیا تھا اس فقیر کے ساتھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس کا قطعی استحقاق نہ تھا، اسی قسم کے حسن ظن کو اس جہول وظلام کے ساتھ قائم فرمایا ہے" ۷۲

تصوف کی اصل تصویر

مولانا گیلانیؒ ایک صحیح العقیدہ مسلمان تھے تصوف کے اتنے ہی قائل تھے جتنا اسلام نے اجازت دی۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے لکھا کہ

"تصوف کے بڑے جاننے والوں میں سے تھے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ سے عقیدت خصوصی بھی رکھتے تھے، اور مناسبت طبعی وروحانی بھی تھی، باوجود اس کے اسلام خانقاہی اور بدعات مشائخ کے ذرا بھی قائل نہ تھے، اور وہم پرستوں اور ضعیف الاعتقادیوں کے نزدیک بھی نہیں گئے تھے،

اکبر کی زبان میں۔

قائل میں تصوف کا ہوں اکبر لیکن
ارواح پرستی کو تصوف نہیں کہتے ۷۳

۶۹ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، النبی الخاتم، مکتبہ رشیدیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۴
۷۰ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۵۹
۷۱ مقالات احسانی، ص ۱۳
۷۲ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۶۰
۷۳ عبدالماجد دریابادی، تحقیق گیلانی، صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۲۸، نمبر ۵، ۶، جون ۱۹۵۶ء، ص ۵

فصل چہارم

طرز تحریر و اسلوب بیان

مولانا گیلانی ایک علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ عالموں کے گھرانے میں ہی پیدا ہوئے۔ انہی کی گودوں میں پرورش پائی اور اسی ماحول میں نشو و نما ہوئی جب ذرا ہوش سنبھالا تو از ابتداء تا جوانی مدارس دینیہ اور تعلیمی درس گاہوں میں زندگی گزاری، وہ ارباب فضل و کمال اور شیفتگان کتاب و سنت کی صحبت میں دن رات رہنا ہوا اور بعد فراغت تعلیم معلم اخلاق بن کر نوجوانوں کے سامنے آئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اخلاق و اعمال میں پاکیزگی و بلندی عقائد و معاملات میں پختگی و صفائی اور نشست و برخاست میں متانت و سنجیدگی مولانا کے حصہ میں پورے طور پر آئی۔ ذہن و فکر اور حوصلہ و دماغ کی بلندی قدرت نے پوری فیاضی سے عطا کر رکھی تھی۔ درشت مزاجی اور تند خوئی سے کوسوں دور تھے بلکہ اس کی جگہ فرق و ملاطفت اور ہمدردی و رواداری فطرت میں داخل تھی۔[1] مولانا گیلانی "وجیہ و شکیل اور نورانی شکل و صورت کے مالک تھے زیادہ لمبے تھے نہ بہت چھوٹے قد کے، نہ موٹے تھے اور نہ بالکل دبلے پتلے، قد درمیانہ تھا رنگ سپید و سرخ تھا۔ چہرہ گول ماہتابی رخساروں پر ہلکی خوبصورت سپید داڑھی نہ زیادہ گنجان تھی اور نہ بالکل چھدری، پیشانی کشادہ، آنکھیں روشن، نہ زیادہ بڑی نہ اور نہ چھوٹی، رہن سہن سادہ لیکن سادگی میں ایک دلفریب جاذبیت مولانا دریابادی نے لکھا ہے۔ بڑے خوش مکھ، وجیہ، شکیل، نرم مزاج، نرم رو، اور چہرے پر داڑھی تو خاص طور پر ملائم و خوشنما، بال ریشم کی طرح نرم اور چہرے پر خشونت و کرختگی کہیں نام کو نہیں۔[2]

مولانا گیلانی کا طرز تحریر اور اسلوب بیان

مولانا گیلانی کی تحریروں کا مطالعہ کے بعد یہ بات اخذ کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس میدان میں اپنے فضل کا خصوصی حصہ ودیعت فرمایا تھا۔ ویسے "آپ کی شخصیت بہت ساری خوبیوں کا مرقع تھی۔ مگر تحریر و تصانیف ان کی خصوصی پہچان بنی۔ علامہ سید سلیمان ندوی" اسی لیے آپ کو "سلطان القلم" لکھا کرتے تھے۔ سب سے بنیادی وصف جو ان کی تحریروں میں کارفرما ہے وہ ان کے قلب کا گداز اور جان کا سوز ہے۔ جو حروف و الفاظ اور مواد تحریر میں روح تاثیر کی طرح جاری و ساری ہوتا ہے۔[3] یہی وجہ ہے کہ انہیں علم الکلام کے ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ تصوف کے میدان میں "صوفی" ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔

دارالعلوم دیوبند میں قیام کا پہلا ہی سال تھا اور دورہ حدیث میں ابھی داخل ہی تھے کہ استاذ العلماء شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن قدس سرہ، ایک دن اپنے عزیز شاگرد سے فرمائش کی کہ جب تم لکھنے پڑھنے کا ذوق رکھتے ہو تو دارالعلوم کے رسالہ القاسم کے لیے مضمون کیوں نہیں لکھتے؟ چنانچہ یہ ان کی تحریری میدان میں پہلی منزل قرار پائی اور انہوں نے القاسم اور الرشید میں لکھنا شروع کر دیا۔ آپ کا پہلا مضمون "خیر الامم کا طغرائے امتیاز" القاسم میں شائع ہوا اور پھر اس کے بعد انہیں مذکورہ بالا دونوں رسائل میں لکھنے کے لیے منتخب کر دیا گیا۔[4] مولانا کی تحریر کی دوسری خوبی ان کی بات سے بات پیدا کرنے کا سلیقہ ہے وہ ایک بات شروع کرتے ہیں اور پھر بات سے بات پیدا کرتے ہوئے آغاز کلام کے مقام سے بہت دور نکل جاتے ہیں۔ لیکن وہ کتنے ہی دور چلے جائیں تحریر کا فکری ربط کہیں نہیں ٹوٹتا، معنویت کہیں مجروح نہیں ہوتی اور قاری کو نقطۂ آغاز بحث سے بُعد مسافت کا احساس نہیں ہوتا۔ ان کی دلچسپی برقرار اور گل افشانی تحریر اور رنگینی بیان میں اس کی محویت قائم رہتی ہے۔ ان کے جملہ ہائے معترضہ جملوں کے حدود میں نہیں رہتے، فصل اور ابواب تک پھیل جاتے ہیں۔ اس طرح ان کی ایک فن میں کتاب

---

[1] مولانا مشتاق، حیات مولانا گیلانی، ص۲۷۲
[2] معاصرین، ص۱۸۲
[3] مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص۷۶
[4] مولانا مشتاق، حیات مولانا گیلانی، ص۹۹

مختلف علوم وفنون کا خزینہ اور افکار کا گنجینہ بن جاتی ہے اور بعض اوقات فن کا سر رشتہ قاری کے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور اسے ٹھہر ٹھہر کا سوچنا پڑتا ہے کہ شاہ راہ فن سے الگ ہو کر معترضات اور ضمنیات کی پگڈنڈی پر کہاں سے پڑے تھے، اور اب کس مقام پر ہیں لیکن قاری کی حیرت دور نہیں ہونے پاتی کہ شاہ راہ فن اس کے سامنے پھر نمودار ہو جاتی ہے اور وہ اس راہ پر چل پڑتا ہے خواہ وہ زیادہ دیر اور بہت دور تک اس پر نہ چل سکے اور پھر کسی ضمنی اور ذیلی بحث میں الجھ کر شاہ راہ فن سے دور جا پڑے اور سر رشتہ فکر اس کے ہاتھ سے چھوٹ جائے لیکن ان کی تحریر کی اس خوبی کو کیا کہیے گا کہ قاری کی اس سے دلچسپی ایک لمحے کے لیے کم نہیں ہوتی وہ پیرایہ تحریر کی تراش خراش کے حسن و قبح کے بجائے اس کی رنگینیوں میں کھو جاتا ہے ۵ مولانا گیلانیؒ کی تحریروں کے اتنا وسیع ہونے کی ایک وجہ ان کی یہی خوبی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی تبحر علمی اور قلم کی روانی کا یہ عالم تھا کہ لکھنے پر آتے تو گھنٹوں بیٹھ کر نفس مضمون کی تکمیل سے پہلے نہ اٹھتے مولانا گیلانیؒ کی اس خوبی کو مولانا عبدالباری ندوی نے کچھ اس طرح بیان کیا ہے۔

> "لکھنے کا بھی یہی حال کہ نہ لکھتے تو مہینوں سالوں کچھ نہ لکھتے اور لکھنے پر آجاتے تو دن رات ایک کر دیتے، رات رات بھر پلک نہ جھپکاتے، پہلو میں تکیہ دبائے نیم دراز پلنگ پر بیٹے لیٹے اور اکثر پنسل ہی سے ہفتوں کیا دنوں میں سینکڑوں صفحات کی کتاب پوری کر ڈالتے" ۶

اسی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے خود مولانا گیلانیؒ ایک مکتوب میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں۔

> "ایک دفعہ جھونک میں لکھنے بیٹھا تو لکھتا چلا گیا اب پھر اس پر نظر ثانی حک وفک اور اصلاح میرے لیے مشکل ہے" ۷

مولانا گیلانیؒ کے قلم کی روانی ایک استعارہ کی حیثیت اختیار کر چکی تھی اس سلسلہ میں ان کا دماغ یقیناً معلومات کا خزانہ تھا جس سے الفاظ فقروں، اور فقرے صفحوں اور صفحات کتابوں کی شکل میں مسلسل نکل رہے تھے۔ مولانا عبدالباری ندوی لکھتے ہیں۔

> "تقریر سے آگے تحریر و تصنیف کو دیکھیے تو گیلانی کا اشہب قلم اس میدان میں بھی بڑے بڑے ہم چشموں سے پیچھے نہیں نہ کمائی نہ کیا، ایک تبحر عالم دین کی میزان پر دیکھیے تو معقول و منقول، تفسیر و حدیث فقہ و کلام سیرت و سوانح، تعلیم و تصوف وغیرہ وغیرہ جس شعبہ میں جو کارنامہ چھوڑا ہے کیا اس کی صف اول کی ممتاز جگہ سے کم کسی جگہ پر رکھا جا سکتا ہے" ۸

مولانا غلام محمد جو مولانا گیلانیؒ کے شاگرد ہیں وہ مولانا گیلانی کی تحریروں کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ باقاعدہ کسی تصنیفی پروگرام کا حصہ نہیں ہوتی تھیں بلکہ وہ قلم برداشتہ لکھتے تھے، ایک جگہ وہ لکھتے ہیں۔

> "مولانا خود فرماتے تھے کہ ان کی کوئی تصنیف بھی باضابطہ تصنیفی پروگرام کے تحت انجام نہیں پائی یہی ہوتا رہا کہ کسی نے کسی مضمون کی فرمائش کی یا لکھنے بیٹھ گئے، جب لکھ چکے تو وہ مضمون مضمون نہ رہا، کتاب تیار ہو گئی... دوسری صورت یہ ہوتی رہی کہ کالج کے لیکچر کی تیاری یا ایم اے اور پی ایچ ڈی کے طلبہ کے مقالات کی رہبری کے سلسلے میں مختلف موضوعات پر جو معلومات فراہم کرنا پڑتیں وہ ہر موضوع کی ایک مستقل کتاب خود بخود تیار ہو گئی" ۹

---

۵ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۷۶-۷۷
۶ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۴۳
۷ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، مارچ ۱۹۶۳ء
۸ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۸
۹ مقالات احسانی، ص ۱۲

مولانا کی تحریر پہلی نظر میں بڑی پیچیدہ اور مشکل نظر آتی ہے لیکن جوں جوں مطالعے کی نظر ٹھہرتی ہے اور ذوق موضوع سے آشنا ہوتا ہے مشکلات کی دھند چھٹتی جاتی ہے اور تحریر کا حسن اور نگارش کی خوبیاں نمایاں ہونے لگتی ہیں مولانا کی تحریروں سے لطف اندوز ہونے کے لیے ہمیں سب سے پہلے موضوع کی تفہیم ہو جائے تحریر کی پیچیدگیاں خود بہ خود دور ہوتی چلی جاتی ہیں اور قاری کی دلچسپی اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ وہ ان کے طلسم زار تحریر میں کھو جاتا ہے ممکن ہے آغاز مطالعہ میں کسی محترم قاری کو ان کے جملہ ہائے معترضہ کی کثرت اور تحریر کی پیچیدگی سے پریشانی ہو اور قدرے بے کیفی محسوس ہو اور ایک دو صفحوں تک یہ کیفیت برقرار رہے لیکن جہاں دو چار جام چڑھ جائے اور حلق اثر یہ تحریر کی تلخی سے آشنا ہوئی، وہ مے پر ایسا سرور طاری ہوتا ہے کہ بے کیفی کا تمام احساس دور ہو جاتا ہے اور قاری اس کی رنگینیوں میں کھو جاتا ہے۔ ۱۰

اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے مولانا مشتاق لکھتے ہیں

"مولانا گیلانی بات پتے کی کہتے اور مضبوطی سے کہتے مگر اس کا اسلوب بڑا خوشنما اور خوشگوار اور لب و لہجہ بہت شیریں تجویز کرتے تھے ان کا انداز بیان پرانے مولویوں اور مناظروں کی طرح خشک اور طنز آمیز ہرگز نہ ہوتا اور یہ واقعہ ہے کہ تصنیف و تحریر کا ان عیوب سے پاک رہنا ہی بہتر ہے بلکہ لازم ہے" ۱۱

مولانا گیلانی کی تحریروں میں پائی جانے والی جاذبیت کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں

"کچھ تو مولانا (گیلانی) کی افتاد طبع اور شاید خاندانی سنت و رفق اور کچھ جامعہ عثمانیہ کے طویل تعلق اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور نئی نسل کے مسلسل سابقہ نے مولانا کی تحریر و تعبیر میں جدید ذہن کی رعایت اور دینی حقائق کے بیان کرنے میں حکمت و تدریج کا پہلو غالب کر دیا تھا اپنے عقاید و خیالات اور علم میں پورے راسخ اور متصلب تھے۔ لیکن اپنے طرز بحث اور طرز تحقیق و استدلال میں بالکل عصری" ۱۲

مولانا کے غور و فکر کا نتیجہ عقاید و نصوص میں مضبوطی کا باعث ہوتا تھا۔ مولانا علی میاں لکھتے ہیں

"مولانا گیلانی کا یہ توسع اور ان کی تمام عصریت و حکمت تحریر و تعبیر اور استدلال ہی میں تھی عقاید و نصوص اور حدود دین کے بارے میں وہ اتنے ہی متصلب اور متشدد ویسے ہی غیور و حساس واقع ہوئے تھے، جیسے ان کے اساتذہ و شیوخ کرام اور علمائے حق جب بھی وہ تحریف دین کی کوئی کوشش یا دین کی ترجمانی میں کوئی بے اعتدالی یا آزادی یا خود اجتہاد دیکھتے تو برداشت نہ کر سکتے" ۱۳

مولانا گیلانی کی تحریر و نگارش کی بہت ساری خوبیوں کے علاوہ ان کی ایک خوبی ان کا فلسفیانہ طرز کلام اور طرز استدلال تھا فلسفہ و حکمت کی تحصیل میں انہوں نے اپنی طالب علمانہ زندگی کے کئی برس صرف کیے تھے اسے انہوں سبقاً سبقاً بہ طور علم پڑھا تھا۔ اس کے علم، اصول و کلیات، تاریخ و ارتقاء اور اس کے انحراف پر ان کی نظر گہری ہو گئی تھی اس کا ذوق ان کے ذہن میں رچ بس گیا تھا۔ اگرچہ انہوں نے بطور علم سے اپنی کسی تصنیف کا موضوع نہیں بنایا البتہ اپنی تصنیفات اور مضامین میں اسلامی تعلیمات اور عقاید و مسائل کی تفہیم میں اس سے بہت کام لیا ہے۔ ۱۴

---

۱۰ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۷۷
۱۱ مولانا مشتاق، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۰۵
۱۲ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۸۵
۱۳ ایضاً، ص ۸۶
۱۴ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۷۷

مولانا مفتاحی، مولانا گیلانی کے انداز تحریر اور اسلوب بیان کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

> "مولانا گیلانی موجودہ زمانے کے مطابق نہ تو نظر ثانی کرتے، نہ ان کے مسودات میں کانٹ چھانٹ ہوتی، قلم برداشتہ جو ذہن میں ہوتا کاغذ کے سپرد کرتے چلے جاتے، محض آمد ہی آمد ہوتا، آورد کا مولانا کے ہاں نام و نشان نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ مولانا کی تصنیف و تالیف بے ساختگی، زور بیاں، مضبوط استدلال اور سوز و گداز سے لبریز ہوتی ہے پڑھنے والا ایک خاص طرح کا لطف محسوس کرتا ہے اور مولانا کی باتیں اس کے ذہن و دماغ میں اترتی چلی جاتی ہیں بلکہ بسا اوقات آنکھیں، بیساختہ اشکبار ہو جاتی ہیں، پڑھنے والے کو اپنے اوپر قابو نہیں رہتا" ۱۵

مولانا کی تبحر علمی، اور معلومات کا انبار لگانے میں معروف ہیں ہر قاری اور اہل دانش نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری لکھتے ہیں۔ مولانا گیلانی کا مطالعہ بہت وسیع تھا پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں ذہن رسا اور طبیعت بہت اخاذ و نکتہ آفریں عطا فرمائی تھی۔ جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے تو ان کے سامنے معلومات کا انبار اور ذہن میں افکار و خیالات کا ہجوم ہوتا اس کا یہ نتیجہ نکلتا کہ مقالہ و تصنیف کے مضامین و مطالب و ابواب و فصول میں تقسیم و ترتیب سے بے نیاز ہو جاتے۔ ۱۶

مولانا مفتاحی بھی اس طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ علوم و معارف کا ایک اتھاہ سمندر ہے جس کی موجیں مل کھا رہی ہیں۔ مولانا اطناب و ایجاز دونوں پر قادر تھے۔ ایجاز دیکھنا ہو تو النبی الخاتم کا مطالعہ کریں اور اطناب دیکھنا ہو تو سوانح قاسمی دیکھیں لیکن نہ ایجاز لذت سے خالی اور نہ اطناب دلچسپی سے عاری۔ ۱۷ ڈاکٹر محمد حمید اللہ جنہیں مولانا گیلانی کی شاگردی کا شرف حاصل ہے وہ ایک عظیم محقق بھی ہیں۔ مولانا گیلانی کے انداز تحریر کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "مولانا گیلانی کی تصانیف کو اسلوب نگارش اور ربط تحریر کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیے کہ ان میں علوم و حقائق اور استنباط و استخراج مسائل کا کس قدر گراں بہا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے" ۱۸

مولانا غلام محمد بھی اس طرح کی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "یہ تحریر میں بے ساختگی، زور استدلال اور سوز و گداز کچھ ایسا موجود ہے کہ اس کی وجہ سے ربط کلام ٹوٹنے پر بھی کتاب چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا" ۱۹

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری نے مولانا کی تحریروں کا بڑا عمیق جائزہ لیا ہے اور ایک قاری کے اوپر جو دوران مطالعہ اثرات مرتب ہوئے ہیں اسے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

> "ان کے قلم سے مضامین اس طرح نکلتے تھے جیسے آسمان سے بارش ہوئی ہے یا کوئی چشمہ پھوٹ پڑتا ہے اور اس کا پانی روکے نہیں رکتا، جس طرف بہہ نکلتا ہے بہتا ہی چلا جاتا ہے اس کا بہاؤ اور اسکی تیزی اپنی سمت خود متعین کرتی ہے وہ ہماری بنائی ہوئی مصنوعی نالیوں اور ہمارے بنائے ہوئے بہاؤ کے راستوں کی پابند نہیں ہوتی" ۲۰

---

۱۵ مولانا مفتاحی، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۱۲۔۲۱۳

۱۶ مولانا مفتاحی، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۱۳

۱۷ مولانا مناظر احسن گیلانی "شخصیت و سوانح"، ص ۷۸

۱۸ مقالات احسانی، ص ۸

۱۹ ایضاً، ص ۸

۲۰ مولانا مناظر احسن گیلانی "شخصیت و سوانح"، ص ۷۸

مولانا گیلانی نے شذرات اور مختصر مقالات سے لے کر متوسط اور مطول ہر طرح کی چھوڑی ہیں۔ اگر سچ، صدق، صدق جدید لکھنؤ کے ہفت روزوں، الفرقان، لکھنؤ، معارف، اعظم گڑھ، ترجمان القرآن، لاہور، القاسم، الرشید، دیوبند، برہان، دہلی جیسے ماہناموں اور برصغیر کے کئی دیگر رسائل و جرائد کو دیکھنے کا اتفاق ہو تو کسی نہ کسی شمارے میں مولانا گیلانی" کا اپنا مضمون یا آپ کے کسی مضمون کا جواب ضرور مل جائے گا۔ القاسم سے آپ نے لکھنے کا آغاز کیا تھا۔ یہ یقیناً ان کی زندگی کے ایام تھے اس کے بعد انہوں نے تسلسل کے ساتھ لکھا ہے اور یہ بات بڑی حیرت میں ڈال دیتی ہے کہ سچ لکھنؤ کے ابتدائی پرچوں یعنی ۱۹۲۲ء سے لے کر زندگی کے آخری ایام یعنی جون ۱۹۵۶ء کے صدق جدید لکھنؤ میں ان کے مضامین تسلسل کے ساتھ شائع ہوتے رہے جن کے صفحات کی تعداد سینکڑوں میں ہے یہی حال دوسرے رسائل و جرائد کا ہے۔ ان مقالات اور مضامین کو دیکھ کر حیرت کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانی کے تحریری کمال کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ایک اکیلے انسان نے اتنا کام کیسے کر لیا ہوگا۔

ان کے مختصر مقالات بے شمار ہیں صرف سچ، صدق، صدق جدید لکھنؤ کے مقالات کا اندازہ کیا جائے تو ان کی تعداد ۱۳۶ سے زائد ہے۔ ان کے بعض مقالات سو صفحات یا اس سے بڑھ کر متوسط تصنیف کی حد تک پہنچ گئے ہیں معارف اعظم گڑھ میں ان کے شائع ہونے والے مقالات کی تعداد ۱۲ ہے جو کہ کئی کئی اقساط پر مشتمل ہیں۔ ان مقالات کے صفحات کو شمار کیا جائے تو ان کی تعداد بھی سینکڑوں میں ہے ان کے کئی متوسط تصنیف دراصل ان کے مقالات ہی تھے بعد میں ان کی تصانیف میں تبدیل ہو گئے ان کے متوسطات میں "الدین القیم"، النبی الخاتم، تذکرہ شاہ ولی اللہ، تذکرہ مجدد الف ثانی، ہزار سال پہلے، تذکیر بسورۃ الکہف، اسلامی معاشیات ہیں۔ مطولات میں "سوانح قاسمی" ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، تدوین حدیث شامل ہیں۔ مقالات احسانی اور امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی متوسط اور مطولات کے درمیان کی کڑی ہے۔

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری کے خیال میں

> "ان کی کسی متوسط اور مطول کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اس کا پہلے خاکہ بنا کر سامنے رکھ لیا تھا جب اس کے خاکے میں رنگ بھر گیا تو انہوں نے برش اٹھا کر الگ رکھ دیا کہ لو!
> یہ تصنیف تیار ہو گئی" [۲۱]

لیکن یہ بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ بھلے وہ باقاعدہ تحریری خاکہ تو نہیں بناتے ہوں گے مگر ذہنی خاکہ ضرور تیار کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان کی ضخیم سے ضخیم تصنیف میں بھی فکری ربط ٹوٹنے نہیں پاتا تھا اور یہ بھی بات بھی بالکل صحیح ہے کہ ان کا افکار و نظریات کو معلومات یا مواد کی کمی کبھی درپیش نہ رہی اگر وہ قلم کو روکتے ہیں تو کسی رسالے کے صفحات میں گنجائش کی کمی، کسی ناگزیر مصروفیت یا بعض اوقات بیماری یا کسی عذر کی بنا پر روکتے ہیں ور کئی برس کے وقفے کے بعد جب مانع دور ہو جاتا ہے تو پھر وہی چل مرے خامہ بسم اللہ کہہ کر تگاپو شروع کر دیتے ہیں [۲۲]

عظیم رفقاء کا خراج تحسین

مولانا عبدالباری ندوی"، مولانا گیلانی" کے رفیق خاص تھے انہوں نے مولانا گیلانی" کے لیے ایک ترکیب منتخب کی ہے "بڑا نادر سنگم دل و دماغ دونوں کا" اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا کے عظیم رفقاء ان کے بارے میں کس قدر مثبت سوچ رکھتے تھے۔

---

[۲۱] مولانا مناظر احسن گیلانی "شخصیت و سوانح، ص ۷۹
[۲۲] ایضاً، ص ۷۹-۸۰

مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا گیلانی کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"جامعہ عثمانیہ میں صدر شعبہ دینیات و شیخ الحدیث سالہا سال رہے اور نظر جیسی حدیث پر تھی ویسی ہی قرآن مجید، فقہ، اصول فقہ، کلام تصوف اور معقولات پر بھی تھی عقاید اہل سنت میں پختگی دیو بندی تعلیم و تربیت کی کھلی ہوئی برکت تھی پھر جامعہ عثمانیہ میں بحیثیت استاد کے برسوں جو انگریزی خواں طلبہ اور اعلیٰ ڈگریاں رکھنے والے استادوں سے یکجائی رہی اس نے علوم جدیدہ اور مسائل حاضرہ سے بھی انہیں پوری طرح باخبر کر دیا تھا اور خیالات میں وسعت اور رواداری اس کا قدرتی نتیجہ تھی خوش عقیدگی اور روشن خیالی، رسوخ فی الدین اور رواداری کی ایسی جامعیت کی نظیر کہیں اور شاید ہی مل سکے" ۲۳

قرآن پاک کی تفسیر پر مولانا گیلانی نے بڑا منفرد کام کیا وہ اس سلسلہ میں بڑے محتاط تھے مولانا عبد الباری ندوی نے ان کی قرآن پاک پر خدمات کے بارے میں لکھا کہ خاص الخاص قرآن مجید کی فہم و تفہیم تھی ان کی انفرادی و فکری لڑیوں میں یہی سب سے بڑی بڑائی تھی۔ ۲۴ لیکن وہ مولانا گیلانی کہا کرتے تھے، "بیچارے مولوی نے سمجھا ہی نہیں" کے نہ سمجھنے کے ڈر سے چھپاتے بہت تھے یہ انکی قرآنی یافتوں کے حوالے سے احتیاط کا انداز تھا۔ سورۃ کہف کی تفسیر میں انہوں نے اس احتیاط کو ملحوظ خاطر رکھا مولانا عبد الباری ندوی نے لکھا کچھ شک نہیں کہ بارہا ان کے ذہن کی تیزی اس راہ میں جتنی دور نکل جاتی وہ حد احتیاط ہی نہیں، ایمان و عمل کے لیے خطرناک بھی ہو جاتی تھی، خصوصاً عوام کے حق میں تاہم ان کی ژرف نگاہی اور دور رس ذہن ایسے بہتیرے حقائق کو پا لیتا جن پر سلف سے خلف تک شاید ہی کسی مفسر قرآن کی نگاہ پڑی ہو۔ ۲۵

اس طرح کی بات سید ابوالحسن علی ندوی نے بھی کہی وہ لکھتے ہیں۔ "قرآن مجید کی وہی آیات اور صحاح کی وہی احادیث اور تاریخ کے وہی بیانات جو ہم آپ سینکڑوں بار پڑھ چکے ہیں مولانا گیلانی ان سے ایسے حقائق ثابت کر دیتے ہیں اور ان سے ایسے عجیب لیکن صحیح نتائج نکالتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ ۲۶ یقیناً ہمیں مولانا عبدالباری کی اس بات سے مکمل اتفاق ہے کہ اگر مولانا گیلانی باقی سارے کاموں سے الگ ہو کر قرآن پاک کی تفہیم و تفسیر کا کام کرتے تو یہ جدید ذہنوں کے لیے بڑا کارمند ہوتا۔ لکھتے ہیں۔

"اس بے علم کی نظر میں مولانا کے فکری و علمی کمالات کا وقت کے لیے سب سے کارآمد و یادگار کارنامہ خصوصاً جدید ذہنوں یا نئی تعلیم والوں کے حق میں ان کی قرآنی "یافتوں" کا ذخیرہ ہی ہوتا" ۲۷

اس لحاظ سے مولانا گیلانی کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ قرآن پاک میں ان کا کام اگرچہ مختصر ہے۔ لیکن پر اثر اور منفرد ہے انہوں نے سوچ و فکر کے نئے زاویے بیان کیے ہیں جس سے جدید ذہنوں کو قرآن مجید کی عملی کتاب متصور کرنے میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔

مولانا گیلانی کی علمی و دینی خدمات کا نمایاں پہلو ان کا ہمہ گیر ہونا ہے یعنی اسلام کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا ہوگا جس پر انہوں نے کام نہ کیا ہو۔ سیرت النبیؐ اسلام کا بنیادی ماخذ ہے۔ یہ مولانا گیلانی کے لیے نہایت اہم موضوع رہا ہے آپ عاشق رسولؐ تھے۔ ظہور نو (نیا میلاد نامہ)، النبی الخاتم ان کی سیرت النبیؐ پر نمایاں تصانیف ہیں ان کے علاوہ بے شمار مقالات مختلف جرائد و رسائل میں ملتے ہیں جو ان کی حضرت محمدؐ کے

---

۲۳ دریابادی، عبدالماجد، مولانا، معاصرین، نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۷۱　　۲۴ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۲۷

۲۵ ایضاً، ص ۲۷-۲۸　　۲۶ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۶۶

۲۷ ایضاً، ص ۶۶

ساتھ وارفتگی اور تعلق کی آئینہ دار ہیں۔ سیرۃ النبی پر آپ کے نام سے قارئین نے سیرۃ کے اصل پیغام تک رسائی حاصل کی سید ابو الحسن علی ندوی نے ''النبی الخاتم'' کے انداز کو صحف سماوی کا اسلوب بیان قرار دیا۔ لکھتے ہیں۔

"میں نے اپنی ساری عمر سیرت نبوی میں رحمۃ للعالمین اور النبی الخاتم سے زیادہ موثر کتاب نہیں پڑھی کتاب پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف علم وانشاء پردازی کی کرشمہ سازی نہیں ہے اس کے اندر ان کا سوز دروں اور خون جگر بھی شامل ہے۔ مولانا گیلانیؒ کی ذہنی ساخت ہر طرح کی مسلکی، علاقائی، لسانی تعصبات سے پاک تھی۔ مولانا عبدالباری نے اس کا اظہار اس طرح کیا ہے۔ مولانا (گیلانی) پڑھے تو ''دیوبند'' میں تھے لیکن پیدا ''ندوی'' ہوئے تھے" ۲۸

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے بھی اس طرح کی بات کرتے ہوئے لکھا ہے

"مسلک میں دیوبندی ہونے کے باوجود بڑے بڑے ندویوں سے بڑھ کر روشن خیال تھے اور جدت اور جدیدیت سے بیزار و متنفر نہیں بلکہ اس کے مراد و منشا سے واقف تھے اور ہر تازہ فتنہ کی گہری جڑوں پر پوری نظر رکھنے والے تھے" ۲۹

آپ کے شاگرد رشید غلام محمد لکھتے ہیں۔

"مولانا گیلانی کی جو ذہنی تشکیل ہوئی اور وہ واقعۃً ندوۃ العصمائی نہج کی تھی چنانچہ جامد مولویت کو (جو مسائل حاضرہ سے بے خبر ہو) خود مولانا ئے مرحوم ناقص تصور فرماتے تھے" ۳۰

مولانا کی کتاب ''نظام تعلیم وتربیت'' پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ سید سلیمان ندوی نے معارف میں یہ لکھا تھا کہ مولانا کی تعلیم گو دیوبند میں ہوئی مگر ان کا ذہن ندوۃ العصمائی ہے ۳۱ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اسلام کی حقانیت، اور اسلامی فلسفہ کو دوسرے تمام فلسفوں پر فوقیت دینے کی راہ اپنائی اس کے لیے چاہے تحریر وتصنیف کا میدان ہو یا پھر رات کی محافل جلسوں کا میدان ہو یا پھر جامعہ عثمانیہ میں ان کا بطور استاد نوخیز اور جدید ذہنوں کی آبیاری اور تراش خراش کا میدان ہو ان کا ہدف بھی دراصل جدید ذہن ہیں اور بقول مولانا عبدالباری ندوی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ مولانا گیلانی نے اپنی تحریری وتقریری پوری زندگی کا سب سے بڑا مشن اپنے نئے بہکے ہوئے بھائیوں کی دستگیری کو بنا رکھا تھا۔ ۳۲

ہمارے معاشرے کا المیہ یہ ہے کہ ہمارے اندر سے بعض لوگ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جو نام کے مسلمان ہوتے ہیں مگر ذہنی طور پر وہ اسلام کو یا تو نا قابل عمل سمجھتے ہیں یا پھر عملی طور پر اس کی خلاف ورزی پر عمل پیرا ہو کر اسلام کی بدنامی کا باعث بن رہے ہوتے ہیں۔ اسی طرح سے بعض کے خیال میں ملحدانہ نظریات سے دنیا ترقی کر سکتی ہے یہ وہ چیز ہے جس نے اسلام کو چیلنج کیا تھا اور آج بھی پوری شدت سے ہو رہا ہے اس دور میں جب مولانا گیلانیؒ کی سعی و جدوجہد جاری تھی تو جدید مغربی تہذیب اپنی پوری طاقت اور شدت کے ساتھ سرایت کر رہی تھی اسلام دقیانوسی قرار دیا جا رہا تھا نئے نئے خیالات رکھنے والے سر اٹھا رہے تھے۔ چنانچہ ایسے میں مولانا گیلانی نے جہاں اپنی تصانیف کے ذریعے جدید ذہنوں کو اسلام کی صحیح تصویر دکھانے کی کوشش کی وہیں انہوں نے ایک ایک فرد کی اصلاح وتربیت کے لیے ''اسلامی اقامت خانوں'' کی تجویز

---

۲۸ برائے چراغ محصہ اول، ص ۴۷
۲۹ مولانا عبدالماجد دریابادی، وفیات ماجدی، ص ۷۷
۳۰ مقالات احسانی، تذکرہ احسن از غلام محمد، ص ۶
۳۱ مقالات احسانی، ص ۶
۳۲ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۶۰

بھی دینی جوان کی قوم کی اصلاح و تربیت کے لیے تڑپ کا نتیجہ تھی۔

بقول مولانا عبدالباری ندوی ''اس جدید ہونے کے ارتدادی فتنہ و طوفان سے مقابلے کے لیے اسلامی اقامت خانوں کی بنیادی تجویز ہی سب سے زیادہ کارگر ہونے کے ساتھ عملی و آسان بھی ہے۔ تاہم تجربہ ہندوستان سے لے کر پاکستان تک مولانا گیلانی والا ہی ہوتا رہا کہ تجویز کے سراہنے والے تو مل کیا (بہت مل) جاتے ہیں۔ لیکن عملی جدوجہد جو مشغول ہیں مثلاً جماعت اسلامی جماعت تبلیغی اور جمعیۃ العلماء ان کو بھی نمونہ کی حد تک اس تجویز کو عملی قالب میں ڈھالنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ ۳۳

یقیناً اسلامی اقامت خانوں کے قیام کی تجویز پر عمل در آمد سے تربیت و اصلاح کے کام لیا جا سکتا تھا اور جدید مغربی تہذیب کے مضر اثرات سے محفوظ رکھ کر نئی نسل کی ذہنی آبیاری کا نظام قائم کیا جا سکتا تھا بشرطیکہ اس کو جامعیت کے ساتھ پورے ملک میں پھیلایا جاتا۔ اس اہمیت کا احساس کرتے ہوئے سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

> "اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ تجویز کم خرچ بالانشیں کے مترادف اور اسلامیہ کالجوں اور سکولوں سے (جن کی افادیت اب بہت مشتبہ ہو گئی ہے۔ اور جو انقلاب حکومت سے اپنی خصوصیات کھوتے چلے جا رہے ہیں) کہیں بہتر نتائج پیدا کر سکتی ہے اور جدید تعلیم کے غیر اسلامی اثرات سے بچانے اور نئی نسل کو مسلمان باقی رکھنے کی واحد شکل ہے" ۳۴

قرآن، حدیث و سیرت رسول، فقہ و تصوف، تعلیم و تعلم، معیشت و معاشرت تذکار و سوانح کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانی کا پسندیدہ موضوع تاریخ ہے۔ مولانا اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ قلبی محبت رکھتے ہیں اسی بنا پر ان کی بے چارگی اور بے حسی پر تڑپ اٹھتے ہیں۔ معاملہ چاہے تاریخ کا ہو یا حالیہ زمانہ میں پیش آنے والے مسائل کا دونوں صورتوں میں ان کا قلم لہو کے آنسو بہاتا ہوا نظر آتا ہے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا مشرق وسطیٰ والا سفرنامہ جب شائع ہوا تو اسے آپ نے از اول تا آخر بہت شغف کے ساتھ پڑھا مگر جہاں ان لوگوں کی دین سے بے توجہی کا ذکر آیا مولانا کا عجب عالم ہوا، ایک لمبا خط مولانا علی میاں کو لکھا۔ اس کے چند جملے ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں۔

> "بس تڑپ رہا ہوں، کراہ رہا ہوں، کیا ہوگا اور ورطہ سے دین کا سفینہ کیسے نکلے گا؟ بھلا جب اپنے ہاتھوں سے مسجدوں میں مسلمان تصویریں لٹکانے لگیں اور دنیائے اسلام کے سب سے بڑے دینی مرکز کے علماء نے اعفو اللحیٰ کا ترجمہ "عفت الدیار محلھا و مقامھا" کی روشنی میں کر کے اس پر اجماع منعقد کر لیا ہے تو دین کو اب کہاں ڈھونڈیں؟ کیا عرض کروں منہ لپیٹے آپ کی کتاب کو پڑھنے کے بعد پڑا ہوا ہوں" ۳۵

تاریخ پر لکھتے ہوئے مسلمانوں کے مثبت پہلوؤں کو اجاگر کر کے فخر محسوس کرتے تھے جبکہ کمزور پہلوؤں کے لیے توضیحات تلاش کرتے نظر آتے ہیں۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے شاہ ولی اللہ پر مولانا گیلانی کا مضمون پڑھ کر اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھا تھا۔

> "اس تجربہ میں بھی مولانا کی غیر معمولی مؤرخانہ ذہانت و ذکاوت کا رنگ نمایاں تھا اور بعض مواقع پر اس لیے بھی حیرت ہوئی کہ ایک ایسے اہل قلم کی نگاہ جسکی تعلیم صرف عربی

۳۳　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۷۷　　۳۴　پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۷۲

۳۵　ایضاً، ص ۷۷

موقع پر اس لیے بھی حیرت ہوئی کہ ایک ایسے اہل قلم کی نگاہ جس کی تعلیم صرف عربی مدارس میں محدود رہی کیسے ان باریک گوشوں تک پہنچی اس لیے اکثر یہ خیال آیا کہ ان کی تعلیم اگر خالص انگریزی طرز کی ہوتی اور وہ اپنا موضوع تاریخ ہندی ہی کو بنا لیتے تو شاید ان کے پایہ کا کوئی مورخ ہندوستان میں نہ ہوتا" ۳۶

نامور ہم عصر وں و تلمیذ حضرات نے مولانا گیلانی ؒ کو اپنے اپنے انداز میں خراج تحسین پیش کیا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی آپ کو ''سلطان القلم'' لکھا کرتے تھے۔ ۳۷ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ یوں خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔

"تحریر میں جو بانکپن تھا اس سے کچھ ہی کم تقریر میں بھی تھا، موضوع کوئی سا بھی دیجئے بس یہ معلوم ہوتا کہ خیالات کا دریا ہے کہ ابلتا اور امڈتا چلا آرہا ہے کہاں کہاں سے مضمون پیدا کر لیتے اور نکتہ نجی ودقیقہ آفرینی، قرآنی عنوانات میں اور زیادہ نمایاں ہوتی اور قرآن کے بعد ہی نمبر حدیث کا رہتا۔ ایسی نکتہ سنجیوں کو اب کان ترس گئے ہیں" ۳۸

آپ کے رفیق مولانا عبدالباری ندوی لکھتے ہیں۔

"تقریر سے آگے تحریر وتصنیف کو دیکھیے تو گیلانیؒ کا اشہب قلم اس میدان میں بھی بڑے بڑے ہم چشموں سے پیچھے نہیں، نہ کما نہ کیفاً یک متبحر عالم دین کی میزان پر دیکھیے تو معقول ومنقول، تفسیر و حدیث فقہ وکلام، سیرت و سوانح تعلیم وتصوف وغیرہ وغیرہ جس شعبہ میں جو کارنامہ چھوڑا ہے کیا اس کو صف اول کی ممتاز جگہ سے بھی کم کسی جگہ پر رکھا جاسکتا ہے" ۳۹

عہد حاضر کے مشہور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ لکھتے ہیں۔

"مولانا کی تصانیف کو اسلوب نگارش اور ربط تحریر کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیے کہ ان میں علوم وحقائق اور استنباط واستخراج مسائل کا کس قدر گراں بہا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے" ۴۰

مولانا گیلانی کے شاگرد مولانا غلام محمد لکھتے ہیں۔ ''ہر تحریر میں بے ساختگی زور استدلال ورسوز وگداز کچھ ایسا موجود ہے کہ اس کی وجہ سے ربط کلام ٹوٹنے پر بھی کتاب چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا۔ ۴۱

مولانا غلام محمدؒ نے بجا طور پر درج ذیل نکات کے ذریعے مولانا گیلانی کا تفوق دوسرے علما پر بیان کیا ہے۔

---

۳۶ سید صباح الدین عبد الرحمن، سید مناظر احسن گیلانی، نقوش وتاثرات معارف، اعظم گڑھ، ماہنامہ، مارچ ۱۹۵۷ء

۳۷ حیات مولانا گیلانی، ص ۱۹۸		۳۸ مولانا دریابادی، معاصرین، ص ۸۲

۳۹ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۸		۴۰ مقالات احسانی، ص ۸۲

۴۱ مقالات احسانی، ص ۸۰

۱۔ وہ دور سیاست کے ماہر معلم ہی نہیں بلکہ ایک صاحب نظر عالم تھا۔

۲۔ وہ تاریخ اور علوم عصریہ سے بھی راست واقفیت رکھتے تھے۔ مولانا نے زبان انگریزی کی استعداد اتنی فراہم کر لی تھی کہ بلا تکلف انگریزی کتب کا مطالعہ فرما لیتے تھے اس لیے ان کی جدید معلومات اور ان پر تنقید معتبر بھی تھی۔

۳۔ تحقیقات علمی میں ان کی نگاہ دیوبندی اور غیر دیوبندی نقطہ نظر کی بندیوں سے آزاد تھی۔

۴۔ انہوں نے خدمت دینی کی جدید راہیں اختیار کیں اور مردانہ وار نکل گئے اس سلسلہ میں وہ سلف کے اقوال یا طرز عمل کو رفیق طریق بنا کر پھر متاخرین کے اختلاف یا معاصرین کے ایراد واعتراض کی پرواہ نہ کرتے تھے۔

۵۔ انہوں نے قدیم لٹریچر کو جدید ضروریات کے لیے اس حسن وخوبی سے برتا کہ انکی وجہ سے اسلامی محققین اور مجتہدین کی دھاک متجددین پر قائم ہوگئی اور یہ ذہنی مرعوبیت کا ایک موثر علاج ثابت ہوا۔

۶۔ وہ ادب کا ستھرا ذوق رکھتے تھے اس لیے وہ جدید رہیں اور اسلوب بیان میں عامیانہ مضامین بخوبی پیش کرتے رہے۔

۷۔ سیاست کے خارزار سے انہوں نے اپنا دامن بچائے رکھا مگر ملت کی علمی اور دینی ضرورتوں سے کبھی غافل نہیں رہے ورنہ زمانہ جس محاذ پر علمی مورچوں کے قیام کی ضرورت تھی انہوں نے اپنی ساری جماعت کی طرف سے تن تنہا یہ خدمت انجام دی۔ چنانچہ تدوین حدیث، تدوین قرآن اور تدوین فقہ ان کی باخبری اور علمی جہاد کی پائندہ یادگاریں ہیں۔

ذلک فضل اللہ یو تیہ من یشاء۔ ۴۲

سید ابوالحسن علی ندوی نے ان کی زندگی اور کارناموں کا اظہار اپنے الفاظ میں اس طرح کیا ہے۔

> "بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے وسعت نظر، وسعت مطالعہ، رسوخ فی العلم اور ذکاوت میں ان کی نظیر اس وقت ممالک اسلامیہ میں بھی مشکل ہے، وہ اخیب عند اللہ۔ تصنیف وتالیف کے لحاظ سے وہ عصر حاضر کے عظیم مصنفین میں شمار کیے جانے کے مستحق ہیں انہوں نے اپنی کتابوں میں جو مواد جمع کر دیا ہے وہ بیسیوں آدمیوں کو مصنف اور محقق بنا سکتا ہے۔ اس ایک آدمی نے تن تنہا وہ کام کیا ہے جو یورپ میں پورے پورے ادارے اور منظم جماعتیں کرتی ہیں۔ ان جیسا آدمی برسوں میں پیدا ہوا تھا اور اب ان جیسا آدمی شاید برسوں میں بھی پیدا نہ ہو" ۴۳

مولانا گیلانیؒ کی تصانیف اور علمی ودینی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بات ظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ انہوں نے ہمہ پہلو کام کیا ہے۔ اسلام کے تمام ہی شعبوں میں اہل علم اور عام مسلمانوں کی رہنمائی فرمائی ہے۔ لیکن یہ ان کی مظلومیت کہیے یا پھر حالات کا جبر، کہ ان کی کاوشوں اور خدمات کی پذیرائی کا حق ادا نہ ہوسکا۔ ان کی تحریریں برصغیر سے شائع ہونے والے تقریباً تمام علمی وتحقیقی جرائد ورسائل کی زینت بنتی رہی ہیں۔ جیسا کہ ان کا سلسلہ کلام جاری رہتا تھا اور دانشوروں کا آپس میں تبادلہ خیال دراصل مسلمانوں کی رہنمائی کا باعث ہوتا ہے۔ یہی فریضہ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ اپنے وقت میں انجام دیتے رہے۔

---

۴۲ مقالات احسانی، ص ۲۱

۴۳ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۹۲

خیالات و افکار کا تبادلہ، جن اہل حل و عقد کے ساتھ رہتا تھا ان میں مولانا عبدالماجد دریا بادی (م ۱۹۷۷ء)، مولانا عبدالباری ندوی (م ۱۹۶۲ء)، مولانا مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء)، مولانا ظفر احمد عثمانی (م ۱۹۷۴ء)، مولانا عبید اللہ سندھی (م ۱۹۶۰ء)، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء)، ڈاکٹر حمید اللہ (م ۲۰۰۲ء) وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

باب دوم

﴿اساسی علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید﴾

فصل اول

علوم قرآنی کی تشکیل جدید

فصل دوم

علم حدیث کی تشکیل جدید

فصل سوم

علم فقہ کی تشکیل جدید

فصل اول
علوم قرآنی کی تشکیل جدید

خدمات کا تعارف

مولانا گیلانیؒ کی قرآن پر مبنی خدمات دیکھا جائے تو دوسرے شعبوں کی طرح اس کی فہرست بھی طویل ہے۔ مگر مرتب شدہ یا کتابی صورت میں تین کتابیں ہی ملتی ہے۔ جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ تذکیر بسورۃ الکہف — اولاً مقالہ الفرقان (لکھنؤ) ذی الحجہ ۱۳۶۸ھ تا جمادی الآخر ۱۳۷۱ھ (اکتوبر ۱۹۴۹ء تا مارچ ۱۹۵۲ء تک) ''دجالی فتنہ اور سورۃ کہف'' کے عنوان سے اکیس قسطوں اور دو سو ساٹھ صفحات پر پھیلا ہوا یہ مضمون ہے۔ دوبارہ مولانا کے انتقال کے بعد کچھ ترمیمات و درستگی کے بعد اس رسالے کے ''افادات گیلانی نمبر'' میں شامل کیا گیا۔ بعد میں حیدر آباد دکن سے کتابی صورت میں شائع ہوا۔

۲۔ ادب قرآنی — یہ ایک مختصر سا کتابچہ ہے۔ اس کا مطالعہ قرآن مجید کا ترجمہ سمجھنے میں سہولت پیدا کرتا ہے۔

۳۔ تدوین قرآن — پروفیسر محمد اجمل خاں کے بعض خیارات کے رد میں پہلی بار یہ کتاب ۱۹۷۶ء میں کراچی سے شائع ہوئی۔

اس کے علاوہ مولانا کے طویل و مختصر مقالات مختلف رسائل و جرائد میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان کی فہرست درج ذیل ہے۔

دیگر مقالات

۱۔ قرآن کے صابئین کیا بدھ مذہب کے ماننے والے تھے؟
معارف اعظم گڑھ کے فروری و مارچ ۱۹۵۳ء جلد ۷۱ شمارہ ۲،۳ میں شائع ہوا تھا۔ بعد میں شیخ زاید اسلامک سنٹر پنجاب یونیورسٹی لاہور سے شائع شدہ کتاب ''مقالات گیلانی'' کا حصہ بنا۔

۲۔ تورات کے دس احکام اور قرآن کے دس احکام:
یہ مقالہ برہان دہلی مارچ تا جون ۱۹۵۱ء جلد ۲۶ شمارہ ۳ تا ۶ اور ستمبر تا دسمبر ۱۹۵۱ء جلد ۲۷ شمارہ ۳ تا ۶ میں آٹھ قسطوں میں شائع ہوا تھا۔

۳۔ اسلام اور ہندو مذہب کی بعض مشترک تعلیمات:
یہ مقالہ بھی اولاً معارف میں (اپریل ۱۹۵۲ء جلد ۶۹ شمارہ ۴) میں چھپا تھا۔ ۱۹۷۸ء میں خدا بخش لائبریری پٹنہ سے کتابچے کی صورت میں چھپ گیا تھا۔

۴۔ روزہ اور قرآن:
یہ مقالہ الفرقان لکھنؤ میں شعبان ۱۳۷۱ھ/اپریل ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا تھا۔

۵۔ الجنة والنار اور لنشاۃ روحانیہ: (ضمیمہ الجنۃ والنار)
کے عنوان سے القاسم، دیوبند (ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/اگست ۱۹۰۶ء تا محرم ۱۳۳۷ھ/اکتوبر ۱۹۱۸ء) میں چھ قسطوں میں چھپا تھا۔
اس کے بیشتر مباحث و استدلات کا تعلق قرآن حکیم ہی سے ہے۔ ''جنت و جہنم'' کے عنوان سے ایک مضمون الفرقان، لکھنؤ (بابت جمادی الآخر ۱۳۵۶ھ/اگست ۱۹۳۷ء) میں ملتا ہے اس کا تعلق بھی اسی دائرہ سے ہے۔

۶۔ فصل لوبک و انحر — القاسم، دیوبند — ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ/جون ۱۹۲۳ء

۷۔	الشہب القرآن	القاسم، دیوبند	ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ، جون ۱۹۲۳ء
۸۔	ضرورۃ القرآن	القاسم، دیوبند	ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ، جون ۱۹۲۳ء
۹۔	اعجاز القرآن	القاسم، دیوبند	ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ، جون ۱۹۲۳ء
۱۰۔	قرآن کے طرز استدلال پر ایک سرسری نظر	القاسم، دیوبند	ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ، جون ۱۹۲۳ء
۱۱۔	حج ابراہیمی اور ضروری مغالطہ	برہان، دہلی	مئی ۱۹۳۶ء
۲۔	تاریخ ارض القرآن (از سلیمان ندویؒ) تبصرہ	معارف اعظم گڑھ	مئی ۱۹۵۵ء
۱۳۔	قرآن اور یہودیت عامہ	صدق، لکھنؤ	۲۱ ستمبر ۱۹۳۵ء ج ۱ شمارہ ۱۳
۱۴۔	ذوالقرنین قرآن: مولانا مناظر کا مکتوب	صدق، لکھنؤ	۱۱اپریل ۱۹۳۷ء جلد ۲ شمارہ ۳۳
۱۵۔	وقت کا تقاضا اور قرآن کی رہنمائی	صدق، لکھنؤ	۱۰دسمبر ۱۹۳۷ء
۱۶۔	جمع و ترتیب قرآن (تین اقساط)	صدق، لکھنؤ	۱۵اپریل تا ۲۹اپریل ۱۹۴۰ء ج ۵ شمارہ ۲۸تا۳۰
۱۷۔	تعلیم اشاعت قرآن	صدق، لکھنؤ	ج ۸ ش ۲۸ ۱۶ نومبر ۱۹۴۲ء
۱۸۔	سورہ یوسف کی ایک آیت (مکتوب گیلانی)	صدق، لکھنؤ	۳۰ اگست ۱۹۴۳ء جلد ۹ شمارہ ۱۸
۱۹۔	قرآن اور قارون	صدق، لکھنؤ	ج ۹ ش ۳۳ ۲۷دسمبر ۱۹۴۳ء تا فروری ۱۹۴۴ء
۲۰۔	دو قرآنی آیتیں۔ایک سوال کا جواب	صدق، لکھنؤ	۱۱اگست ۱۹۴۵ء جلد ۱۱ شمارہ ۲۹
۲۱۔	مردوں کے استفاع کا قرآنی قانون	صدق، لکھنؤ	۲۸ اگست ۱۹۴۵ء ج ۱۱ شمارہ ۳۱
۲۲۔	پاکستان قرآنی روشنی میں	صدق، لکھنؤ	۱۵جون ۱۹۴۶ء جلد ۲ شمارہ ۱۳
۲۳۔	اسلامی تقاضا اور قرآن کی رہنمائی	صدق، لکھنؤ	۳۰دسمبر ۱۹۴۶ء
۲۴۔	چند قرآنی نکتے	صدق، لکھنؤ	۲۰جون ۱۹۴۷ء جلد ۱۳ شمارہ ۰۷
۲۵۔	معارف قرآن	صدق جدید، لکھنؤ	۳۰مارچ ۱۹۵۱ء
۲۶۔	سورۃ یوسف سے سبق	صدق جدید، لکھنؤ	ج ۱ ش ۲۴ ۲۵ مئی ۱۹۵۱ء

تذکیر بسورۃ الکہف کا تعارف

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی یہ تصنیف ان کی تفسیری کاوشوں میں سے ہے۔یہ سب سے پہلے الفرقان (لکھنؤ) ذی الحجہ ۱۳۶۸ھ تاجمادی الآخر ۱۳۷۱ھ بمطابق دسمبر ۱۹۴۹ء تا مارچ ۱۹۵۲ء میں طویل مقالہ قسط وار مضامین کی صورت شائع ہوئی ہے یہ طویل مقالہ دراصل "الفرقان" کے طویل ترین مضامین میں سے تھا۔[1]

اس عنوان کے تحت "الفرقان" میں اکیس قسطوں اور دو سو ساٹھ صفحوں میں پھیلا ہوا ہے۔مولانا کے انتقال کے بعد چند ترمیمات و اضافے کے ساتھ "افادات گیلانی" نمبر میں شامل کیا گیا بعد میں حیدرآباد دکن سے کتابی صورت میں شائع ہوا[2] مولانا عتیق الرحمن سنبھلی نے لکھا ہے کہ

"مولانا نے اس مضمون میں سورۂ کہف کی تفسیر ایک نئے انداز سے کی ہے۔اور معلوم ہوتا ہے کہ

۱۔ الفرقان، ماہنامہ، لکھنؤ، ج ۲۳ ش ۱۰، شوال، ذیقعدو ذوالحجہ ۱۳۷۶ھ، جون تا جولائی ۱۹۵۷ء، ص ۱۲۰

۲۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت اور سوانح، ص ۳۹

اس سورت پر انہوں نے ایک خاص نقطہ نظر سے مدتوں غور کیا تھا حقیقت یہ ہے کہ یہ مضمون تدبر قرآن کی ایک نئی راہ کھولتا ہے" ۳

مولانا گیلانیؒ اس کتاب کی اشاعت پاکستان میں چاہتے تھے اسی غرض سے انہوں نے اس کا مسودہ اقبال سلیم گاہندری ۴ کو بھیجا تھا کیونکہ وہ اس کو شائع کرنے کا ارادہ ظاہر کر چکے تھے۔ مگر بعد میں وہ اس عزم سے ہٹ گئے تو ڈاکٹر غلام محمد کہتے ہیں کہ میں نے یہ مسودہ مولانا گیلانیؒ کو واپس کر دیا تھا۔ ۵

بقول ڈاکٹر غلام محمد ۱۹۷۰ء کے وسط میں حیدر آباد دکن میں "قرآن و سیرت سوسائٹی" کی طرف سے یہ چھپ کر منظر عام پر آیا اور الحمد للہ کو من وعن راقم الحروف کی مرتبہ شکل میں شائع ہوا۔ ۶ پاکستان میں پہلی دفعہ مکتبہ اسحاقیہ (کراچی) کو ۱۹۷۹ء میں اسکی اشاعت کی سعادت نصیب ہوئی۔ ۷

تفسیر کی بجائے تذکیر کا لفظ

مولانا گیلانیؒ خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ "جو کام آپ کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔ نہ یہ تفسیر ہی کہلانے کا شاید مستحق ہو سکتا ہے اور نہ تاویل ہی کا اطلاق اس پر درست ہو سکتا ہے۔ کچھ بھی ہو، ازالہ اشتباہ کے لئے اپنی اس ناچیز خدمت کا نام بجائے تفسیر وتاویل کے احتیاطاً خاکسار نے "تذکیر بالقرآن" رکھ دیا ہے گویا تفسیر وتاویل کے مقابلہ میں "تذکیر" قرآنی خدمت کی ایک نئی قسم یا نئے پہلو سے آپ روشناس ہو رہے ہیں۔ ۸

مولانا گیلانیؒ کا تفسیری شغف

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری بالکل صحیح لکھتے ہیں کہ

> "قرآن حکیم سے مولانا گیلانیؒ کو خاص لگاؤ تھا۔ قرآن کی تلاوت اس کی آیات وسور پر غور وفکر وتدبر اور اپنی مجلسوں اور تقریروں میں افکار و معلومات کے موتی بکھیرتے تھے۔ قرآن حکیم کے جمع وتدوین سے لیکر اس کے افکار و تعلیمات اور مسائل وتفسیر تک مختلف پہلوؤں پر بہت مقامات لکھے، قرآنی آیات سے مطالب کے استخراج اور مسائل کے استنباط میں ان کا ذہن خوب چلتا تھا کئی اہل قلم نے ان کی اس خوبی کا ذکر کیا ہے۔ اگر وہ سنجیدگی کے ساتھ تفسیر پر توجہ فرماتے اور اپنے افکار و معلومات کو مرتب فرما دیتے تو ایک تفسیر میں وہ ایک خاص دبستان فکر کے بانی قرار پاتے" ۹

مولانا عبد الباری ندوی مرحوم کو ان کی اس خوبی ذہن، انداز فکر اور خاص ابروچ کا اندازہ تھا اسی لئے انہوں نے بار بار توجہ دلائی لیکن مولانا اس پر بعض خاص وجہ سے ملتفت نہ ہوئے۔

مولانا عبد الباری ندویؒ لکھتے ہیں۔

"میں مولانا سے ہمیشہ اور ہمیشہ سے زیادہ وظیفے پر سبکدوشی کی فرصت فراغت کے دنوں میں بار بار

---

۳ سنبھلی، عتیق الرحمن، نگاہ وہیں، الفرقان، ماہنامہ، لکھنؤ، جولائی ۱۹۵۷ء

۴ مالک نفیس اکیڈمی، کراچی

۵ مولانا گیلانیؒ، تذکیر بسورۃ الکہف، مکتبہ رشیدیہ آسیا آباد، مکران ڈویژن، بلوچستان، ۱۹۷۹ء، ص ۷

۶ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۱

۷ ایضاً، ص ۱۱

۸ ایضاً، ص ۱۴

۹ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت اور سوانح، ص ۴۷

درخواست کرتا رہا کہ اب ہر طرف سے یک سو ہو کر اپنی ان خاص "قرآنی یافتوں" ہی کو جمع و تدوین فرمادیں، مگر کتراتے ہی رہے۔ بڑی وجہ بظاہر وہی "بے چارے مولویوں" کی ناراضی کا ڈر کہ تفسیری دفتروں کے خلاف بعض باتوں پر خدا جانے کتنا شور و شغب اٹھ کھڑا ہو" ۱۰

مولانا عبد الباری ندوی" مزید رقمطراز ہیں۔

"اس بے علم کی نظر میں مولانا کے فکری اور علمی کمالات کا وقت کے لیے سب سے کارآمد، یادگار کارنامہ خصوصاً جدید ذہنوں یا نئی تعلیم والوں کے حق میں ان کی "قرآنی یافتوں کا ذخیرہ ہوتا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ سورہ کہف کے سوا قصداً انہوں نے اہتمام فرمایا کہ اس سلسلہ کی کوئی اور مستقل چیز منظر عام پر نہ آنے پائے" ۱۱

مولانا گیلانی" کی قرآنی خصوصیت کے معترف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی" بھی ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ نے ان کو بڑا نکتہ رس اور نکتہ آفریں ذہن عطا فرمایا تھا۔ قرآن مجید کی وہی آیت اور صحاح کی وہی احادیث اور تاریخ کے وہی بیانات جو ہم بیسیوں بار پڑھ چکے ہیں مولانا ان سے ایسے حقائق ثابت کر دیتے ہیں اور ان سے ایسے عجیب لیکن صحیح نتائج نکالتے کہ حیرت ہوتی" ۱۲

مولانا عبد الباری ندوی" کے بقول مولانا گیلانی" کو اپنے طرز فکر اور تفسیر کی خصوصیات کا احساس تھا، وانہوں نے اپنی تحریروں میں جہاں کسی آیت کے مفہوم واحد ق کی بحث آتی ہے اور بعض خطوط میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن انہوں نے نہ تو تفکر و تدبر کے مزید قدم اس راہ میں بڑھائے اور نہ ان کی تالیف و تدوین کی طرف توجہ فرمائی۔ ۱۳

کتاب پر ایک نظر

مولانا گیلانی" کی یہ تصنیف درج ذیل ابواب پر مشتمل ہے۔

باب اول۔	دجالی فتنہ کے نمایاں خدوخال	باب دوم۔	دجالی فتنہ کے اشارات سورہ کہف میں
باب سوم۔	قصہ اصحاب کہف	باب چہارم۔	احکام مندرجہ سورہ کہف
باب پنجم۔	تشریحات سورہ کہف	باب ششم۔	موسیٰ" و خضر"، ذوالقرنین یاجوج، ماجوج
باب ہفتم۔	یاجوجیت و ماجوجیت		

مولانا گیلانی" نے کتاب کی تکمیل کے لئے جن ماخذات کا سہارا لیا ہے۔ زیادہ تر تو قرآن پاک کے علاوہ صحاح ستہ اور امام رازی کی تفسیر کبیر ہیں، اس کے علاوہ جن کتابوں کے حوالہ جات ملتے ہیں۔ وہ درج ذیل ہیں۔

الملل والنحل، ابن حزم،

بائبل (لوقا۔ یوحنا) بائبل بلیکی۔ ترجمہ طالب الدین، تاریخ پوپ۔ دارالترجمہ، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

اظہار الحق (عربی) از مولانا رحمت اللہ کیرانوی۔ ارتقائے نظم حکومت

۱۰ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۶۔۳۵	۱۱ ایضاً، ص ۳۷
۱۲ پرانے چراغ (حصہ اول)، ص ۹۹	۱۳ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت اور سوانح، ص ۴۸

تفسیر قاضی بیضاوی۔　　نہایہ، ابن اثیر۔　　مفردات القرآن امام راغب اصفہانی

تاریخ بیجاپور، از زبیری　　تذکرۃ الرشید، سوانح حضرت گنگوہی

امام سیوطی، فیض الباری　　شرح بخاری، در منثور

تاریخ فلسفہ　　الفرڈ ویبر، (مترجم خلیفہ عبدالحکیم)

تہذیب الاخلاق سرسید احمد خاں قابلِ ذکر ہیں

وجہِ تصنیف

یہ بات قابلِ غور ہے کہ مولانا گیلانیؒ جب یہ کتاب تصنیف فرما رہے تھے۔ اسی دور میں سید ابوالحسن علی ندویؒ سورۃ الکہف کی روشنی میں ''معرکہ ایمان'' ۱۴ کے موضوع پر کام کر رہے تھے اس طرح مولانا ابوالکلامؒ آزاد کی معرکہ الآرا تصنیف اصحاب کہف اور یاجوج ماجوج'' ۱۵ بھی اسی دور کی یادگار ہے۔ اس سے پہلے سرسید احمد خاں بھی سورۃ الکہف کی تفسیر تصنیف فرما چکے تھے۔

ایسا لگتا ہے کہ انگریز کے برصغیر میں سیاسی غلبہ کے یہ نفسیاتی اثرات تھے کہ اہل دانش یہ سوچنے پر مجبور تھے کہ اپنے اور دوسرے مسلمانوں کے ایمان کو بچانے کی فکر کی جائے۔ اس کے علاوہ جدید مادی ترقی کے اثرات میں جس طرح موجودہ دور میں بھی یہ محسوس کیا جاتا ہے اور بعض اہل علم مغربی تہذیب کو فتنہ دجال پر محمول کرتے ہیں۔ یہی سوچ بیسویں صدی کے اوائل میں اہل دانش کے ذہنوں میں موجود تھی۔ جس کی بنا پر سورہ الکہف پر اس طرح کی تفسیری کاوشیں ہمیں نظر آتی ہیں اور مولانا گیلانیؒ کی تذکیر بسورۃ الکہف بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

کیونکہ بقول مولانا سید ابوعلی مودودیؒ سورہ کہف کے مضمون پر غور کرنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تیسرے دور کے آغاز میں نازل ہوئی ہوگی۔ جبکہ ظلم وستم اور مزاحمت نے شدت تو اختیار کر لی تھی مگر ابھی ہجرت حبشہ واقع نہ ہوئی تھی۔ اس وقت جو مسلمان ستائے جارہے تھے ان کو اصحاب کہف کا قصہ سنایا گیا تاکہ ان کی ہمت بندھے اور انہیں معلوم ہو کہ اہل ایمان اپنا ایمان بچانے کے لیے اس سے پہلے کیا کچھ کر چکے ہیں۔ ۱۶ دراصل مولانا گیلانی نے بھی مسلمانوں کی ہمت بندھانے کی خاطر یہ کاوش سرانجام دی جو یقیناً ایک اہم کارنامہ ہے۔ اسی لئے شاید مولانا گیلانیؒ نے لکھا ہے کہ

> "نزول قرآن سے پہلے دنیا کے کسی حصہ میں کسی زمانہ میں ایمان آزمائش کا ایک واقعہ پیش آیا تھا اور آج جیسے بدترین ناموافق ماحول میں اپنے آپ کو بنی آدم کا وہ طبقہ پا رہا ہے جو ایمان وعمل صالح کی زندگی گزارنا چاہتا ہے لیکن نہیں گزار سکتا اسی قسم کے حالات سے اس زمانہ میں بھی ایمانیوں کی کوئی ٹولی دوچار ہوئی تھی مگر انہی حالت میں مومن بن کر جینے اور مرنے کی راہ ان پر کھولی گئی جسے قرآن نے بیان کیا ہے" ۱۷

تدوینِ قرآن

مولانا گیلانیؒ نے ایک مضمون تحریر فرمایا، جس کا موضوع تاریخ ترتیب قرآن تھا۔ اس مضمون کے بارے میں مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندویؒ لکھتے ہیں۔

> "مولانا گیلانی نے نفس مسئلہ جمع وترتیب قرآن پر ایک محققانہ وعالمانہ مضمون تحریر فرمایا جو اسی زمانہ

---

۱۴ ندوی، ابوالحسن علی، سید، معرکہ، ایمان و مادیت، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن

۱۵ آزاد، ابوالکلام، مولانا، اصحاب کہف اور یاجوج ماجوج، گوہر پبلیکیشنز، لاہور، س ن

۱۶ مودودی، ابوالاعلی، سید، مولانا، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ج سوم، ص ۲

۱۷ تذکیر بسورۃ الکہف، ملتان، ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء، ص ۱۰۷

میں "مدینہ" بجنور میں شائع ہوا۔" ۱۸

یہی وہ مضمون ہے جو بعد میں مولوی غلام ربانی نے تدوین قرآن کے نام سے تالیف و ترتیب دیا۔

مولوی غلام ربانی نے اس کا ذکر کتاب کے شروع میں اس طرح کیا ہے۔

"حضرت الاستاذ (مولانا گیلانی ؒ) نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی لکھی ہے۔ جو ابھی شائع نہیں ہوئی گویا خاکسار کا یہ مقالہ اسی مبسوط و ضخیم کتاب کا "جوہری خلاصہ" ہے۔ جب تک آفتاب طلوع نہ ہو چاندنی کی روشنی سے فائدہ اٹھایئے" ۱۹

انسانوں کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے جس سلسلہ کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے کیا تھا قرآن پاک اس سلسلہ ہدایت کی آخری اور کامل کڑی ہے۔ قرآن پاک کو ہدایت کی آخری کڑی قرار دیتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے۔

إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۲۰

"بے شک یہ قرآن مجید وہ راستہ دکھاتا ہے۔ جو سب سے سیدھا ہے۔ اور مومنوں کو جو نیک عمل کرتے ہیں خوشخبری دیتا ہے" اور اسی طرح

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۲۱

"اور آج ہم نے آپ کے لئے آپ کا دین مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں آپ پر پوری کر دیں اور آپ کے لیے اسلام کو بطور دین پسند کیا"

اور یہ کہ قرآن پاک دوسرے انبیاء سے ہٹ کر کوئی نئی چیز پیش نہیں کر رہا۔ بلکہ یہ اسی سلسلہ کی آخری کڑی ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۲۲

اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے آپ پر سچی کتاب نازل کی ہے جو اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے۔ اور یہ تمام کتب پر نگران ہے۔

اسی طرح ایک اور طریقہ سے وضاحت فرمائی۔

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۲۳

"اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر فرمایا جس دین پر قائم رہنے کا حکم نوح کو دیا گیا تھا اور یہی وہ دین ہے جو ہم نے آپؐ کی طرف وحی کیا اسی کا حکم ہم نے ابراہیم کو دیا تھا کہ اس دین کو قائم کرنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا"

---

۱۸ ندوی، ابوالحسن، سید، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، معارف، ماہنامہ لکھنؤ، ج ۷، شمارہ ۱۰، ۱۱، ۱۲، جو۔ ئی ۱۹۵۷ء، ص ۱۹

۱۹ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، تدوین قرآن، یعنی قرآن کے تحفظ پر ایک تاریخی نظر (مؤلف مولوی غلام ربانی) مکتبہ اسحاقیہ، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۹

۲۰ بنی اسرائیل، ۱۷: ۹　　۲۱ المائدہ، ۵: ۳

۲۲ المائدہ، ۵: ۴۸　　۲۳ الشوریٰ، ۴۲: ۱۳

اور پھر اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمے لیا۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝ [۲۴]

"بے شک ہم نے اس (قرآن پاک) کو نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں"

حفاظت کی ان ضمانتوں کے باوجود عالم اسباب میں بھی مسلمانوں نے تاریخ کے کسی بھی موڑ پر اس عظیم کتاب کی حفاظت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔

لیکن ان تمام حقائق سے صرف نظر کرتے ہوئے مستشرقین نے قرآن مجید کے متن کے غیر محرف ہونے پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرنے کی کوشش کی ہے یہ اعتراضات دراصل مسلمانوں کے اس موقف پر جوابی حملہ ہے کہ تورات وانجیل میں تحریف ہو چکی ہے۔ اسی لیے زیادہ تر مستشرقین کا تعلق عیسائیت یا یہودیت سے ہے۔ برصغیر میں بھی اور بعض ناعاقبت اندیش مسلمانوں نے بھی اس طرح کے اعتراضات کی جسارت کی ہے۔ انہیں میں ایک اجمل خان (صاحب) نامی شخص نے جمع وترتیب قرآن کے حوالہ سے چند بے بنیاد باتیں کہیں۔ چنانچہ اس کا ذکر سید ابوالحسن علیؒ ندوی نے اس طرح کیا۔ جو کہ دراصل مولانا گیلانیؒ کے مضمون تدوین قرآن کی وجہ تصنیف بھی جا سکتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔[۲۵]

"اجمل خان (صاحب) نے قرآن مجید کی جمع وترتیب کے متعلق ایسے مشکوک خیالات کا اظہار کیا تھا جس سے قرآن مجید کی موجودہ جمع وترتیب بلکہ اس کی محفوظیت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ یہ چند عامیانہ خیالات کا مجموعہ تھا جس کی کوئی علمی وتحقیقی اہمیت نہ تھی لیکن یہ ایک بڑے فتنہ کا آغاز تھا مولانا (گیلانیؒ) کے علم وحمیت میں اس سے حرکت وجنبش پیدا ہوئی اور انہوں نے نفس مسئلہ جمع وترتیب قرآن پر ایک محققانہ عالمانہ مضمون تحریر فرمایا"۔[۲۶]

مولانا گیلانیؒ خود اس کتاب کی وجہ تصنیف اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

"وقت پڑنے سے پہلے بعض کتابوں کی صحیح قدروقیمت کا لوگوں کو اندازہ نہیں ہوتا لیکن ضرورت جب پیش آجاتی ہے۔ تو دنیا بڑی بے کسی کے ساتھ اس وقت ان کتابوں کو ڈھونڈھتی ہے۔ تقریباً یہی کچھ حال اس "کتابچہ" یا مقالہ کا بھی ہے پیغمبروں کے خاتم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس حال میں بنی نوع انسانی کے آسمانی دستور اور الٰہی قانون کی آخری شکل یعنی قرآن مجید کو دنیا میں چھوڑ کر تشریف لے گئے من وعن، ہو بہو، بہ موتفاوت کے بغیر یہ "خدائی صحیفہ" آج بھی دنیا میں موجود ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ مسلمانوں کا ہی یہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی دائروں کی بھی یہ ایک جانی پہچانی، مانی ہوئی بات ہے۔ اسی لیے قرآنی آیات وسور کے جمع وترتیب کی سرگزشت کی تلاش کی عام طور پر ضرورت بھی نہیں جاتی، مگر خدانخواستہ بداندیشی سے کام لینے کی بدبختانہ جرأت اگر کبھی کی گئی تو مسلمانوں ہی کی کتابوں میں بعض ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جن سے بداندیشی کی اس مہم میں شاید

۲۴ الحجر ۱۵ : ۹

۲۵ ڈاکٹر محمد اجمل نے مضامین لکھے "تدوین" بعنوان جسے بعد میں ترتیب نزولی قرآن مجید کے عنوان سے کتابی شکل میں خواجہ بریلوی کتب خانہ عزیزیہ ۱۹۳۱ میں شائع کیا

۲۶ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۶۵

ناجائز نفع اٹھاتے ہوئے عوام کو مغالطوں کا شکار بنایا جاسکتا ہے۔" ۲۷

مولانا گیلانیؒ مولانا اجمل خان نامی پروفیسر کے جواب کا اس انداز میں ذکر کرتے ہیں جو کہ انہوں نے سید ابوالحسن علی ندوی کو مخاطب کرکے ایک خط میں کیا ہے لکھتے ہیں۔

> "آپ کو شاید میرے جنوں کا حال معلوم نہیں، اجمل نامی پروفیسر کے نام سے ''مدینہ'' (بجنور) میں مضامین کا ایک سلسلہ شروع ہوا، غصہ آرہا تھا، دیانہ سکارات کو قلم لیا، پراگندہ خیالات سمیٹے لکھ کر بھیج دیا، مسودہ تیار ہی کب تھا۔ وہی مسودہ وہی مبیضہ تھا سنہ تو یاد نہیں لیکن جس سنہ میں شائع ہوا تھا مارچ کا مہینہ تھا غالباً ۱۷ مارچ تھا۔
> (یعنی ۱۷ مارچ ۱۹۳۱ء)" ۲۸

کتاب پر ایک نظر

زیر مطالعہ کتاب چھوٹے سائز کے ۱۱۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اہم مضامین درج ذیل ہیں۔

قرآن کا دوسری آسمانی کتابوں سے تعلق۔ قرآن کی تدوین کی مصدقہ شہادتیں۔

قرآن میں نوشت و خواند سے متعلق الفاظ۔ قرآن میں جاہلیت کے معنی تشریحی روایات عہد صدیقی میں قرآنی خدمت کی صحیح نوعیت۔

عہد عثمانی میں قرآنی خدمت کی نوعیت ملب ولہجہ کا اختلاف۔

حضرت عثمانؓ کیا جامع القرآن تھے۔ مضحکات، مغالطات، حدیث رضاعت، رجم کی روایت، نزولی ترتیب پر بحث وغیرہ

کتاب کی تدوین کے سلسلہ میں جن کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے درج ذیل ہیں۔

جامع الترمذی از محمد بن عیسیٰ۔ سنن نسائی۔ حلیۃ الاولیاء، احمد بن عبداللہ۔

ابونعیم اصفہانی۔ روح المعانی۔ سنن ابی داؤد، سلیمان بن اشعث۔

سنن ابن ماجہ۔ ہندوستان کے ازمنہ وسطیٰ وصحیح البخاری محمد بن اسماعیل

صحیح مسلم بن حجاج۔ ہندی فلسفہ، ڈاکٹر گپتا، گیتا اور قران، پنڈت سندرلال جی۔

لسان المیزان، حافظ ابن حجر عسقلانی۔ الاتقان فی علوم القرآن از علامہ جلال الدین سیوطی۔

طبقات ابن سعد ازالۃ الخلفاء عن خلافۃ الخلفاء شاہ ولی اللہ اور الغابہ، ابن اثیر۔

البرہان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی۔

تفسیر فتح البیان، گیتا اور قرآن از پنڈت سندرلال جی، اعجاز التنزیل تاریخ طبری، کتاب التراتیب الاداریہ از عبدالحی الکتانی، کنزالعمال، ازالۃ الخلفاء۔

تفسیر درمنثور جلال الدین، جمع البحار، ہندی فلسفہ ڈاکٹر گپتا، التبیان فی مباحث القرآن از صالح الجزائری، ہندوستان کے ازمنہ وسطیٰ کی معاشرتی و اقتصادی حالت از عبداللہ یوسف علی، تذکرۃ الحفاظ از علامہ ذہبی۔ جمع الفوائد محمد بن محمد رودانی، مسند احمد امام احمد بن حنبل۔

---

۲۷ مولانا گیلانی، تدوین قرآن، ص ۶-۵

۲۸ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۶۶

مولانا گیلانی کا دعویٰ

مولانا گیلانی نے اپنی اس کاوش کو بجا طور پر فخریہ پیش کرتے ہوئے دعویٰ فرمایا ہے۔

"انشاء اللہ اس وقت آپ کو ان چند اوراق میں وہ سب کچھ مل جائے گا جو شاید بڑے سے بڑے کتب خانوں کے ذخیروں میں بھی نہیں مل سکتا۔ اسی وقت اس چھوٹی موٹی مختصر سی کتاب کی وقعت وقیمت کا صحیح اندازہ کا لوگوں کو موقع ملے گا اور وقت پر تریاق الٰہی اور ق سے میسر آئے گا۔ جو شاید اس کے سوا اور کہیں نہیں مل سکتا" ۲۹

اور مولانا اس کتاب کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"تقریباً تیس چالیس سال کے مسلسل فکر و تامل، تلاش و جستجو کے آخری تحقیقی نتائج اس کتاب میں درج ہیں۔ جن لوگوں نے قرآن کے جمع و ترتیب کی متعدد روایتوں کا مطالعہ کیا ہے، وہ سمجھ سکتے ہیں کہ کتنے فاحش اندیشے اور پیچ در پیچ ہوائی مغالطوں کے پہاڑوں کو کتنی آسانی کے ساتھ اڑا دیا گیا ہے۔ شکوک و شبہات کے سارے بادل پھاڑ دیئے گئے ہیں۔ اور ناجائز نفع اٹھانے والوں کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں چھوڑی گئی ہے" ۳۰

تذکیر بسورۃ الکہف کا تحقیقی جائزہ

''تذکیر بسورۃ الکہف'' کا جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ سورۃ الکہف کے مضامین کا جائزہ لے لیا جائے۔ بقول مولانا مودودیؒ

"یہ سورہ مشرکین مکہ کے تین سوالات کے جواب میں نازل ہوئی ہے جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینے کے لئے اہل کتاب کے مشورہ سے آپ کے سامنے پیش کیے تھے، اصحاب کہف کون تھے، قصہ خضر کی حقیقت کیا ہے، ذوالقرنین کا کیا قصہ ہے" ۳۱

مولانا مودودیؒ کی طرح دوسرے مفسرین نے بھی انہیں بیان کردہ مضامین پر زیادہ توجہ مرکوز کی ہے۔ لیکن مولانا گیلانیؒ نے اپنی تجزیاتی کی بنیاد پر سورۃ الکہف کے مختلف مضامین کو ''دجالی فتنہ کے نمایاں خدوخال'' سے جوڑا ہے جو پڑھنے والے پر اپنا منفرد تاثر چھوڑتا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''تذکیر بسورۃ الکہف'' میں بیان کردہ دوسرے زیر بحث مضامین کا سرسری جائزہ لینے کے بعد کتاب کے مرکزی مضمون یعنی ''فتنہ دجال'' کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

الرقیم کی بحث

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ۞ ۳۲

" کیا تم سمجھتے ہو کہ غار اور کتبے والے ہماری کوئی بڑی عجیب نشانیوں میں سے تھے"

---

۲۹ تدوین قرآن، ص ۹　　　۳۰ ایضاً
۳۱ تفہیم القرآن، جلد ۳، ص ۷　　　۳۲ الکہف ۱۸: ۹

مولانا گیلانی ؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت کو بنیاد بنا کر لکھا ہے جو کہ درمنثور میں ابن المنذر اور ابن ابی حاتم کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

من طریق علی عن ابن عباس قال الرقیم الکتاب (ص۲۱۱، ج۴)

علی کی یہ روایت ابن عباسؓ سے یہ ہے کہ

""الرقیم" کتاب ہے۔ علی جن کا پورا نام علی بن ابی طلحۃ الہاشمی ہے۔ جو جانتے ہیں کہ ابن عباسؓ کے تفسیروی اقوال کی روایت میں ان کا کیا مرتبہ ہے۔ بہرحال میری غرض یہی ہے کہ "الرقیم" سے کیا مراد ہے۔ اگر اس کا متعین کرنا ضروری ہو تو لغت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ کتاب اور لکھی ہوئی چیز کو "الرقیم" کہتے تھے۔ اور صحابہؓ کے اقوال میں بھی مستند ترین قول یہی ہے کہ "الرقیم" سے مراد الکتاب ہے"۔ ۳۳

لیکن بعض دوسرے مفسرین اور مفکرین کی رائے مولانا گیلانی ؒ کی رائے سے مختلف ہے۔

مثال کے طور پر مولانا ابوالکلام آزاد نے یوں لکھا ہے۔

"بعض ائمہ تابعین نے اس کا یہی مطلب سمجھا تھا کہ یہ ایک شہر کا نام ہے، لیکن چونکہ اس نام کا کوئی شہر عام طور پر مشہور نہ تھا اسلیے اکثر مفسرین اس طرف چلے گئے کہ یہاں "الرقیم" کے معنی کتابت کے ہیں۔ لیکن اگر انہوں نے تورات کی طرف رجوع کیا ہوتا تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ "الرقیم" وہی لفظ ہے۔ جسے تورات میں راقیم کہا گیا ہے اور یہ فی الحقیقت ایک شہر کا نام تھا جو آگے چل کر "پیٹرا" کے نام سے مشہور ہو گیا اور عرب اسے "بطرا" کہنے لگے۔" ۳۴

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے مختلف آراء کی روشنی میں لکھا ہے۔

"بیشتر محققین کا خیال یہ ہے کہ رقیم اس بستی کا نام تھا جس میں ابتداءً یہ حضرات آباد تھے اس جس جگہ یہ غار واقع ہے وہاں سے کل سو میٹر کے فاصلے پر ایک چھوٹی سی بستی "رجیب" کہلاتی ہے۔ رفیق الدجانی کا خیال یہ ہے کہ یہ "رقیم" کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ کیونکہ یہاں کے بدو اکثر قاف کو جیم اور میم کو با سے بدل کر بولتے ہیں۔ (موقع اصحاب کہف ص ۱۱۸) چنانچہ اب حکومت اردن نے اس بستی کا نام سرکاری طور پر "رقیم" ہی رکھ دیا ہے۔ بعض قدیم علماء جغرافیہ نے بھی رقیم کی بستی کو عمان کے قریب بتایا ہے" ۳۵

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی ؒ مزید مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی ۳۶ کے حوالے سے لکھتے ہیں

"مولانا نے تاریخی اور جغرافیائی شواہد کی روشنی میں اسی کو درست قرار دیا ہے کہ یہ غار اردن میں ہے۔ حضرت سید سلیمان ندوی ؒ نے بھی ارض القرآن میں اردن کے قدیم شہر "پیٹرا" کو رقیم قرار دیا

---

۳۳ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۱۴　　　۳۴ اصحاب کہف اور یاجوج ماجوج، ص ۱۴،۱۳

۳۵ تقی عثمانی، محمد، مفتی، اصحاب کہف جدید تحقیق کی روشنی میں، ضمیمہ تذکیر بسورۃ الکہف ص ۲۰۱

۳۶ سیوہاروی، حفظ الرحمٰن، مولانا، قصص القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۹۸۵ء، ص ۵۳

ہے، والد ماجد مفتی محمد شفیعؒ نے بھی تفسیر معارف القرآن ۳۷ میں مفصل بحث کے بعد اسی طرف رجحان ظاہر فرمایا ہے کہ یہ غار اُردن میں ہے " ۳۸

مولانا مودودیؒ نے مولانا ابوالکلام آزاد اور مفتی محمد شفیعؒ وغیرہ کی اس تحقیق کے برعکس رائے دی ہے۔ جو لوگ "پیڑا" رقیم قرار دیتے ہیں۔ان کے بارے میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں۔

"انہوں نے اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ کتاب یشوع میں رقم یا راقم کا ذکر بنی بن یمین کی میراث کے سلسلہ میں آیا ہے۔ اور خود اسی کتاب کے بیان کی رو سے اس قبیلے کی میراث کا علاقہ دریائے اردن اور بحر لوط کے مغرب میں واقع تھا جس میں "پیڑا" کے ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ پیڑا کے کھنڈر جس علاقہ میں پائے گئے ہیں اس کے اور بنی بن یمین کے میراث کے درمیان تو یہوداہ اور ادومیہ کا پورا علاقہ حائل تھا" ۳۹

جدید زمانہ کے محققین آثار قدیمہ نے یہ بات ماننے میں سخت تامل کیا ہے کہ پیڑا اور راقم ایک چیز ہیں۔ ۴۰

قرآنی ترکیب یعنی "اصحٰب الکھف والرقیم" (غار اور رقیم والے) کے معنی پر غور کیا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ "رقیم" کسی جگہ کا نام ہی ہونا چاہیے۔ جس طرح کہف ایک جگہ کا نام ہے۔ یا ایسے ہی جیسے یہ کہا جائے "اهل مکہ و مدینہ" تو مکہ بھی جیسا کہ ظاہر ہے شہر کا نام ہے تو اس کے ساتھ اگر ایک اور مقام کا نام آئے گا تو وہ اسی طرح کی خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے چنانچہ یہ بات کسی حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے کہ "رقیم" کہف کے ساتھ والی کسی جگہ کا نام ہو سکتا ہے۔

مولانا مودودیؒ اور مولانا گیلانیؒ کی رائے "الرقیم" کے بارے میں ایک جیسی ہے اور اس میں کافی وزن بھی موجود ہے۔

"ان دو ہستیوں کی رائے کے برخلاف رائے بنانے کے لیے کافی علم جستجو اور علت درکار ہے۔ اگرچہ رقیم کو مقام کا نام قرار دینے والوں کے پاس بھی ٹھوس دلائل موجود ہیں۔ لیکن "رقیم" کے معنی میں اختلاف اصحاب کہف کی واقعہ کی غرض و غایت پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے اس بحث میں پڑے بغیر اصحاب کہف کے واقعہ کے نتائج اور عبرت پر بحث کی ہے " ۴۱

عیسائی عقیدہ اور لفظ "ولد"

مولانا گیلانیؒ نے الکھف کی آیت

وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (الکھف ۱۸ : ۴)

اور دھمکائے ان لوگوں کو جنہوں نے کہا کہ اللہ نے ولد بنالیا

پر طویل بحث کی ہے اور اپنے منفرد اسلوب نگارش و مخصوص دلائل سے نظریہ ولدیت کو غلط ثابت کیا ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے جس طرح نظریہ ولدیت کے بخیئے ادھیڑے ہیں۔ اس طرح کم ہی دیکھنے کو ملتا ہے۔ سورۃ الکھف کے مضامین پر کام کرنے والوں کی تحریروں کا مطالعہ کیا

۳۷ مفتی محمد شفیعؒ، معارف القرآن ج ۵، ص ۵۴۵	۳۸ ایضاً، ص ۲۹۹
۳۹ تفہیم القرآن، جلد سوم، ص ا	۴۰ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا طبع ۱۹۴۶ء، جلد ۱۷، ص ۶۵۸
۴۱ معرکۂ ایمان و مادیت، ص ۳۰

جائے تو یہ احساس ہوتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے سورۃ الکہف آیت نمبر ۴ کی وضاحت کیلئے جو تشریح و توضیح کی ہے۔ دوسرے حضرات تو اس سے سرسری ہی گزر گئے ہیں۔

چنانچہ مولانا گیلانیؒ "نظریہ ولدیت پر کاری ضرب لگانے اور اسکی نفی کیلئے فرماتے ہیں کہ اگر اس کو تسلیم کرلیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا فرماتے ہیں۔

"بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ بجائے مخلوقات کے خالق کے ساتھ کسی ایسے وجود کو اگر جانا جائے گا جو اس کی مخلوقیت کے دائرے سے خارج ہو، تو اس کا منطقی نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا جو قرآن نے بیان کیا۔ یعنی عالم کا سارا نظام لٹ پٹ اور ٹوٹ پھوٹ کر رہ جائے گا" ۳۲

مولانا ابوالکلام آزاد نے نظریہ ولدیت والی آیت سے صرف نظر کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اس نظریہ ولدیت کے حامی افراد میں اور مذہب کے لوگوں کو بھی شامل کرتے ہوئے فرمایا۔

"اس میں عیسائی بھی شامل ہیں اور یہودی بھی اور مشرکین عرب بھی" ۳۳

جدید مغربی تہذیب کے پیچھے جو مذاہب کارفرما ہیں یا جو افراد اور قومیں اس کی تہذیب کو بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ ان قوموں کے مذہب کا تعلق عیسائیت سے بھی ہے اور یہودیت سے بھی چنانچہ سید ابوالحسن علی ندویؒ کی یہ بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے، فرماتے ہیں۔

"عیسائیت (جس نے قرون مظلمہ کے بعد یورپ کی قیادت کی) اور وجذبہ انتقام میں سرشار باغی یہودیت کا کردار (عقائد میں بنیادی اختلاف کے باوجود) بہت ملتا جلتا رہا ہے۔ اور یہ دونوں مذاہب تہذیب انسانی کا رخ ایسی مکمل اور انتہا پسندانہ مادیت کیطرف پھرنے میں۔ (جو انبیاء کی تعلیمات اور روحانیت سے بالکل آزاد ہو) اور انسانیت کے مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں برابر کے شریک کار اور ذمہ دار رہے" ۳۴

درج بالا بحث کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ جدید مادی تہذیب کی بنیاد دراصل نظریہ ولدیت پر ایمان رکھنے والے لوگ اور قومیں ہیں۔ دراصل یہی وہ نقطہ ہے جو کہ فتنہ دجال اور جدید مادی تہذیب کے درمیان ایک رشتہ اور تعلق قائم کرتا ہے۔

اسی لیے مولانا گیلانیؒ نے عیسائیت میں پیدا ہونے والی ساری کمزوریوں کو نظریہ ولدیت کی پیداوار قرار دیا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"واقعہ یہ ہے کہ مذہب نہ سائنس کے جدید انکشافات کی رہین منت ہیں اور نہ سیاسی و دستوری تبدیلیوں سے ان کا براہ راست تعلق ہے، جن سے گزرتے ہوئے خود اسی مذہب اور مذہب کی تاریخ سے پیدا ہوئی ہیں۔ جس کی طرف اپنے آپکو اور اپنی دینی زندگی کو یورپ کے یہ باشندے منسوب کرتے رہے ہیں یا اس وقت تک کر رہے ہیں، دوسرے لفظوں میں سمجھئے کہ وہی عقیدہ "ولدیت" جسکی بدولت سمجھا جاتا تھا کہ مخلوق کے پیکر میں خالق ہمارے سامنے آگیا اسی کے ساتھ غیر معمولی شغف اور انہماک استغراق نے یورپ کو کلیسائے روم اور کلیسائے روم کے پوپوں کا غلام بنایا پھر کلیسا اور کلیسا کے نمائندوں کی حد سے گزری ہوئی چیرہ دستیوں نے عوام کے قلب میں ردعمل کی کیفیت پیدا کی جو ترقی کرتے ہوئے شروع شروع میں تو پروٹسٹنٹ فرقہ کے

---

۳۲ گیلانی، مناظر احسن، تفسیر سورۃ الکہف (دجالی فتنہ کے نمایاں خدوخال)، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۷ء   ۳۳ تفہیم القرآن، جلد سوم، ص ۹

۳۴ معرکۂ ایمان و مادیت، ص ۵۹

قالب میں نمایاں ہوئی" ۳۵

اور پھر اس کے بعد تشدد کی لہر جو چلی تو اس میں ہزاروں نہیں لاکھوں لوگ "عقیدہ ولدیت" کے ماننے والے ہلاک ہو گئے۔
مولانا گیلانی" لکھتے ہیں۔

"مکھیوں کی جتنی تعداد بھی مر جائے، مار ڈالی جائے جیسے یہ کوئی اہم واقعہ نہیں ہے۔ آج یہی تصور ان کے متعلق بھی دنوں میں جاگزیں ہو رہا ہے۔ جو آدمی بن کر دنیا میں پیدا ہوئے ہیں۔ قرآن کا مسجود ملائک "عقیدۂ ولدیت" کی چوٹ کھاتے ہوئے آپ دیکھ رہے ہیں کہ ذلت وخواری کے کتنے تاریک ومہیب خندق میں جا گرا" ۳۶

اور پھر اس کا ردعمل یہ ہوا کہ خدا بےزاری یعنی "سیکولرازم" اور لادینیت کی تحریک نے زور پکڑا۔ اور لوگوں کو اپنی گرفت میں لے لیا، مولانا گیلانی" بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

"عقیدہ وولدیت کے آثار نے دنیا میں جس حشر کو آج برپا کر رکھا ہے۔ وہ یہی ہے۔ مٹی بڑھ رہی ہے بڑھتی چلی جا رہی ہے، چمک رہی ہے، چمکتی چلی جا رہی ہے۔ اس کے حسن وجمال پر اضافہ پر اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔ مگر انسان گر رہا ہے۔ گرتا چلا جا رہا ہے۔ بکھر رہا ہے بکھتا چلا جا رہا ہے۔ اور میں نے شاید غلط کہا کہ جس حال میں پیدا ہوا تھا اسی حال میں مرتا ہے" ۳۷

مولانا گیلانی" کا مقصود یہ ہے کہ موجودہ دور کے مسائل عقیدہ وولدیت کی پیداوار ہیں۔ کہ جنہوں نے ایسے حالات پیدا کر دیئے کہ ایمان اور اعمال صالحہ کو بچانے کا کوئی امکان باقی نہیں چھوڑا گیا۔ چنانچہ یہی وہ بنیادی فکر اور سوچ ہے۔ جس پر چل کر مولانا گیلانی" فتنہ دجال اور موجودہ مسائل کو جوڑ کر سورۃ الکہف کے مضامین سے تقابل کر کے ان کا حل نکالتے ہیں۔

قصہ اصحاب کہف

اصحاب کہف کے واقعہ میں جزئیات کا اختلاف تو ہو سکتا ہے لیکن چونکہ یہ قرآنی قصہ ہے اس لیے کل ترتیب واقعہ میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔
مولانا گیلانی" نے بسورۃ الکہف کی اس تفسیر کو "تذکیر" کا نام دیا ہے۔ اسی لیے زیادہ تر انہوں نے قرآن فہمی اور ذہنی جستجو اور تفہیم پر زور دیتے ہوئے تشریح وتوضیح کی ہے اور اس کے علاوہ بجائے پورے مضمون کی وضاحت مجموعی طور پر کرنے کے ہر آیت کو علیحدہ علیحدہ غور وخوض کیلئے منتخب کیا ہے چونکہ غور وخوض کی زیادہ تر بنیاد اپنی علمی وسعت اور ذہنی پختگی ہے اسی چیز نے "تذکیر بسورۃ الکہف" کو منفرد بنا دیا ہے۔
یہاں ایک بات قابل غور ہے۔ کہ مولانا گیلانی" نے اس واقعہ سے حاصل ہونے والے اسباق نتائج اور فوائد پر زیادہ بحث کی ہے۔ اور اسی کو دراصل اپنا موضوع سخن بنایا ہے۔ اور غیر ضروری بحث سے احتراز کیا ہے۔
چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"کچھ بھی ہو بذاق تو یہی ہے کہ قرآن جن باتوں کو فالتو و دراز کار قرار دیتا ہو، ان کی تلاش وجستجو میں اپنا یا دوسروں کا وقت بلاوجہ کیوں ضائع کیا جائے" ۳۸

اگر دیکھا جائے تو "معرکۂ ایمان ومادیت از سید ابوالحسن علی ندوی اور زیر نظر تصنیف دونوں کی منزل مقصود ایک ہی ہے۔ لہٰذا

---

۳۵ تذکیر بسورۃ الکہف، ص۸۹-۹۰　　۳۶ ایضاً، ص ۹۲
۳۷ ایضاً، ص ۹۷　　۳۸ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۰۷

ان کا تقابل دلچسپی کا باعث ہوگا۔ سید ابوالحسن علی ندوی، سورۃ کہف کو ایمان اور مادیت کی کشمکش کی کہانی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"سورۃ الکہف دو نظریات، دو عقیدوں اور دو قسم کی نفسیات کی کشمکش کی کہانی ہے۔ ایک مادی اور مادی چیزوں پر عقیدہ، دوسرے ایمان بالغیب اور وایمان باللہ" ۴۹

بالکل اسی طرح کے خیالات کا اظہار مولانا گیلانی نے بھی کیا ہے۔'' چنانچہ، اصحاب کہف کے واقعہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"یہ ماں بہنے کے بعد کے نزول قرآن سے پہلے دنیا کے کسی حصہ میں کسی زمانہ میں ایمانی آزمائش کا ایک واقعہ اس قسم کا پیش آیا تھا اور آج جیسے مدترین ناواقف، حول میں اپنے آپ کو بنی آدم کا وہ طبقہ پار رہا ہے جو ایمان وعمل صالح کی زندگی گزارنا چاہتا ہے۔ لیکن نہیں گزار سکتا اس قسم کے حالات میں مومن بن کر جینے اور مرنے کی راہ ان پر کھولی گئی جیسے قرآن نے بیان کیا ہے۔ اور اسی لیے بیان کیا ہے کہ ہم ان کے طریقہ کار کے نمونوں سے اپنی ایمانی آزمائش کی ان گھڑیوں میں کس حد تک مستفید ہو سکتے ہیں" ۵۰

اور پھر مولانا گیلانیؒ نے ایک سوال بھی اٹھایا ہے۔

"اس پر غور کرنا چاہیے کہ جس "من لدنی بأس شدید" کی دھمکی قرآن نے عقیدہ وحدیت والی قوموں کو دی ہے اور اس عقیدے کے ''آثار'' کے آخری انجام کا نقشہ ''صعید جرزا (اجاڑ میدان) کی شکل میں جو قرآن نے پیش کیا ہے کیا ان سے پیدا ہونے والے مصائب وآفات کا مقابلہ ایمان وعمل صالح کی اس زندگی سے کیا جا سکتا ہے جسے قرآن ہی نہ ختم ہونے والی اجر حسن یا اچھے معاوضہ کا سرچشمہ قرار دے رہا ہے اور اس قید کے بغیر رہا ہے کہ ایمان وعمل صالح کی زندگی کے ان نتائج کا ظہور اسی حیات ارضی میں ہوتا ہے یا مرنے والوں کے سامنے وہ آئیں گے" ۵۱

تذکیر بسورۃ الکہف کے مصادر

مولانا گیلانیؒ نے اپنے تفسیری مواد کو بہت سے متنوع مصادر سے جمع کیا ہے۔ جو کتب تفسیر وحدیث، فقہ وعقائد اور سیرو تاریخ پر مشتمل ہیں جن کے باعث ان کی کتاب ''تذکیر سورۃ الکہف'' علوم ومعارف اور جدید رجحانات کا ایک ذخیرہ بن گئی ہے۔ چونکہ مصادر کی یہ بحث ان کی تفسیری منہج کے لیے تمہید کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے ہم اختصار کے ساتھ اس پر روشنی ڈالتے ہیں۔

تفسیری مصادر

مولانا گیلانیؒ عام طور پر مفسرین کی آراء کو نقل کرنے کے در پے میں نظر نہیں آتے بلکہ دو تین مفسرین کی آراء کی بنیاد پر اپنی ذہنی وسعت کا سہارا لیکر تشریح وتوضیح بیان کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی لیے بعض اوقات ان کی تشریح وتوضیح طوالت اختیار کر جاتی ہے۔

---

۴۹ معرکۂ ایمان ومادیت، ص ۲۰
۵۰ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۰۷
۵۱ ایضاً، ص ۱۰۸

مصادر تفاسیر بالماثور

مولانا گیلانی" تفسیر بالماثور ہی کہلانے کی مستحق ہے لیکن اس میں ذہنی اور منطقی استدلال کا سہارا بھی لیا گیا ہے۔ اگرچہ انہوں نے کتب احادیث کا سہارا بھی لیا ہے۔ لیکن اس کی بنیاد کتب تفاسیر بالماثور نہیں۔ جس تفسیر کا انہوں نے بہت زیادہ سہارا لیا ہے۔ وہ "مفاتیح الغیب" امام فخر الدین رازی کی المعروف "تفسیر کبیر" ہے۔

تفسیر بالرائے

مولانا گیلانی" کی "تذکیر بسورۃ الکہف" کا زیادہ تر انحصار امام رازیؒ کی تفسیر کبیر پر ہے یا تو ان کے حوالہ جات نظر آتے ہیں اگر حوالہ نہیں تو توضیحات کے نتائج تفسیر کبیر کی تذکیر کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض مقامات پر قاضی بیضاوی کی "اسرار التنزیل واسرار التاویل" کے حوالے بھی نظر آتے ہیں۔ مولانا گیلانی" نے تاویل کے لیے مرزا بشیر محمود قادیانی جماعت کی تفسیر کو بطور مثال پیش کر کے اس کا رد کیا ہے۔

تفسیر کبیر از امام فخر الدین رازی چونکہ مولانا گیلانی" کی تفسیر کا بنیادی ماخذ ہے۔ لہذا اس کا مختصر جائزہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

فخر الدین ابو عبداللہ محمد بن عمر ۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء میں پیدا ہوئے وطن مالوف رے میں اپنے والد خطیب رے، ضیاء الدین عمر سے ابتدائی تعلیم حاصل کی والد کی وفات کے بعد کمال سمعانی سے کسب فیض کیا۔ مجد الدین الجیلی سے علوم حکمت وفلسفہ میں مہارت حاصل کی مختلف اساتذہ سے تفسیر، حدیث اور فقہ کے علوم حاصل کیے۔ آپ کی شخصیت علوم ومعارف کا خوبصورت گلدستہ تھی تفسیر، حدیث، فقہ، منطق، فلسفہ، طب شعروادب میں آپکو کمال دسترس حاصل تھی۔ مفاتیح الغیب کے علاوہ آپ ۶۷ قیمتی کتب کے مولف ہیں۔ آپکی تفسیر بھی آپکی شخصیت کی طرح مختلف علوم کا مجموعہ ہے۔ ۵۲

مفاتیح الغیب کا مختصر جائزہ

یہ تفسیر علماء محققین تفسیر کبیر کے نام سے معروف ہے۔ آپ نے اپنی تفسیر میں تفسیری نکات کے علاوہ لغوی وکلامی مسائل پر بھی بحث کی ہے، فلاسفہ کے اعتراضات نقل کر کے قرآن وسنت اور عقلی دلائل کی روشنی میں ان کے جوابات بھی دیے ہیں۔ مسائل فقہ پر بھی بحث کی گئی ہے۔ کتاب کی ابتدا میں تعوذ وتسمیہ کی ۱۲۵ صفحات پر تفسیر بیان کی گئی ہے۔

اسلوب کبیر

(الف) متن آیت نقل کرنے کے بعد سب سے پہلے لغوی بحث ہوتی ہے۔

(ب) لغوی بحث کے بعد معنی ومراد کی تفصیل ہوتی ہے۔

(ج) موقع ومحل کی مناسبت سے فقہی یا کلامی مسائل پر گفتگو کی جاتی ہے۔

(د) مختلف وجوہ تفسیر کو ذکر کیا جاتا ہے۔

(ر) آخر میں مدلول آیت پر تفصیلی کلام ہوتا ہے۔

(ہ) اس تفسیر کو مختلف انواع پر مشتمل ہونے کی شہادت حاجی خلیفہ نے بھی دی ہے۔ ۵۳

---

۵۲ سیوطی، جلال الدین، طبقات المفسرین، ص ۱۰۰؛ ابن خلکان، وفیات الاعیان فی انباء الزمان، دار صادر، بیروت، ۱۹۷۷ء، ج ۵، ص ۱۲۸

۵۳ حاجی خلیفہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۰

مفاتیح الغیب کے علاوہ مولانا گیلانیؒ نے چند مقامات پر قاضی بیضاوی کی "انوار التنزیل واسرار التاویل" سے بھی استفادہ کیا ہے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ ان درج بالا دونوں تفاسیر کا شمار تفاسیر بالرائے میں ہوتا ہے جہاں تک کہ تفسیر بالرائے جیسے ہے۔ لیکن اس کو مکمل طور پر تفاسیر بالرائے میں شمار نہیں کیا جا سکتا اور یہی منہج تذکیر بسورۃ الکہف کا ہے۔ جس میں صحاح ستہ، دوسری تفاسیر سے استفادے کے علاوہ عقلی مباحث سے بات کی تہہ تک پہنچنے کی سعی و کوشش کارفرما نظر آتی ہے۔ کتب حدیث میں تمام صحاح ستہ ہی شامل ہیں۔ لیکن زیادہ تر صحیح بخاری، مسلم، مسند احمد، ابوداؤد شامل ہیں اسی طرح احادیث کی تشریح کے لیے فیض الباری شرح بخاری، کنز العمال، کنز برمسند اور در منثور سے رجوع کیا ہے۔

لغوی مباحث میں مصادر

مولانا گیلانیؒ نے لغوی تشریح و توضیح کیلئے زیادہ تر امام راغب اصفہانی کی "مفردات القرآن" سے رجوع کیا ہے اس کے علاوہ، کسر العلوم واللغہ کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ مولانا نے تفسیر کا جو اسلوب اختیار کیا ہے۔ اس میں لغوی تشریح کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے قرآنی الفاظ کے معانی و مطالب پر انہوں نے خصوصی توجہ دی ہے۔ اور اسی کی بنیاد پر اپنی تشریح کو آگے بڑھایا ہے۔

سیرت و تاریخ اور سلوک اور اخلاق میں مصادر

مولانا گیلانیؒ نے اپنی تفسیر میں جن کتب سے استفادہ کیا ہے۔ ان میں ابن حزم کی الملل والنحل، تہذیب الاخلاق، تاریخ بیجاپور از علامہ زبیری، ارتقائے نظم حکومت، نہایہ ابن اثیر (البدایہ والنہایہ ابن کثیر)، یورپ سولہویں صدی میں۔ امام سیوطی "خصائص کبریٰ" کے علاوہ تاریخ فلسفہ الفرڈ ویبر، مترجم خلیفہ عبدالحکیم۔ گرانٹ کی تاریخ یورپ، ترجمہ اردو دارالترجمہ، جامعہ عثمانیہ وغیرہ نمایاں ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے تاریخی حوالوں کا بہت سہارا لیا ہے۔ اور اس طرح مسائل کی وضاحت کی ہے۔

دیگر الہامی کتب سے استفادہ

مولانا گیلانیؒ نے دیگر الہامی کتب سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ خصوصاً جب وہ عیسائیت کی نفی کرتے ہیں تو وہ انہیں کی کتب سے گواہی لاتے ہیں۔ جن کتب کے حوالے بکثرت موجود ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

بائبل۔ کتب پیدائش، لوقا۔ یوحنا

رومیوں کے نام سینٹ پال کا خط

بائبل بشپ۔ ترجمہ طالب الدین وغیرہ شامل ہیں۔

تذکیر بسورۃ الکہف کا منہج

اس میں تو کسی قسم کا کوئی شک نہیں ہے کہ مولانا گیلانیؒ کی تذکیر بسورۃ الکہف کا انداز تحریر اور اسلوب نگارش نہ صرف اچھوتا بلکہ منفرد بھی ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ آپ کی توضیحات و تشریحات و تاویلات سے بعض اہل علم کو اختلاف بھی ہوگا۔ کیونکہ مولانا قلم برداشتہ لکھنے والی شخصیت ہیں۔ قرآنی تفسیر اگر مکمل کر لیتے تو شاید یہ ایک شاہکار ہوتا لیکن مولانا گیلانیؒ کے اپنے ذہن میں تفسیری قرآنی کے اپنے اسلوب کے بارے میں چند تحفظات تھے جو دوسرے معاصر علماء کے اختلاف اور ردعمل کے پیدا کردہ تھے اسی وجہ سے مولانا صرف الکہف تک محدود رہے۔ مولانا گیلانیؒ تشریحات و توضیحات کے بارے میں ان کے شاگرد رشید غلام محمد لکھتے ہیں، جو انہوں نے یاجوج ماجوج کے قصہ کی توضیحات کے بارے میں لکھا ہے۔

"اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس کے جو اشارات احادیث نبویہ میں ملتے ہیں وہ سب اپنی نوعیت

میں تمثیلی ہی ہیں کی ہے ان کی تشخیص و تعیین میں فکر و نظر اور ذوق سخن کے اعتبار سے فرق کا پیدا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہوسکتی ہے کہ جو تاویل و تعبیر میں نے اس کتاب میں اختیار فرمائی ہے اس سے دوسرے صاحب بصیرت علماء کو اختلاف ہو مگر حتمی بات بہر حال خود ان کی بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ اصل حقیقت تو وقت مقررہ ہی پر نگاہوں کے سامنے آئے گی' ۵۴

مولانا گیلانیؒ اپنے اسلوب نگارش کے بارے میں جو لکھتے ہیں اس سے ان کی صحیح ترجمانی ہوتی ہے۔اور حقیقت عیاں ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"سورۃ کہف کے مطالعہ اور مراقبہ کے جن مضامین اور خیالات کی طرف ذہن کو منتقل کیا ہے وہی تحریری لباس میں آپ کے سامنے پیش ہو رہے ہیں تفسیر یا تاویل کا اطلاق لغۃً اس پر صحیح ہو یا نہ ہو لیکن مستقل فن بن جانے کے بعد فن تفسیر کے لیے جو چیزیں ضروری قرار پا چکی ہیں یا قرآنی الفاظ کے واضح پہلوؤں کو ترک کر کے ایسے مطالب اور نتائج کا قرآن کی طرف انتساب جن کی طرف عام حالات میں آدمی کا ذہن مشکل ہی سے منتقل ہو سکتا ہے تاویل کا مطلب اگر یہی ہے۔ تو مجھے یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ جو کام آپ کے سامنے پیش ہو رہا ہے اس نقطہ نظر سے نہ یہ تفسیر ہی کہلانے کا شاید مستحق ہو سکتا ہے اور نہ تاویل ہی کا اطلاق اس پر درست ہو سکتا ہے" ۵۵

مولانا گیلانیؒ خود اپنی تصنیف کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں "فن تفسیر کی اصطلاحی خصوصیات سے بھی یہ کتاب آپکو خالی نظر آئیگی اس میں نہ قصص ہیں نہ روایات اور نہ مفسرین کے اقوال ہی سے کتاب کی ضخامت بڑھائی گئی ہے۔اسی طرح اپنا حسن ظن تو یہی ہے کہ کھلے کھلے صاف واضح نتائج قرآنی الفاظ سے چونکہ نکالے گئے ہیں اس لیے تاویل بھی ہم اس کو نہیں کہہ سکتے۔ ۵۶

تذکیر کا لفظ

مولانا گیلانیؒ نے اسی لیے اپنی کاوش کو "تذکیر" کا نام دیتے ہوئے لکھا ہے۔

"ازالہ اشتباہ کے لیے اپنی اس ناچیز خدمت کا نام بجائے تفسیر و تاویل کے اس خاکسار نے "تذکیر بالقرآن" رکھ دیا ہے۔ گویا تفسیر و تاویل کے مقابلہ میں "تذکیر" قرآنی خدمت کی ایک نئی قسم کے پہلو سے آپ روشناس ہو رہے ہیں"

اور پھر اس کا سبب بھی خود بیان کرتے ہیں۔

"سمجھنا چاہیے کہ اس ذریعہ سے لکھنے والا خود بھی جو لکھنا چاہتا ہے۔ اور دوسروں کو بھی جو لکھنے کا مشورہ دے رہا ہے" ۵۷

تذکیر بسورۃ الکہف تفسیر بالماثور ہے یا تفسیر بالرائے

تفسیر بالماثور سے مراد وہ مواد ہے۔ جو قرآن ہی میں تفصیل و بیان کے سلسلہ میں وارد ہوا ہے یا پھر حضور اکرم صحابہ و تابعین وغیرہ

---

۵۴ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۲　　۵۵ ایضاً ص ۱۳

۵۶ ایضاً ص ۱۳　　۵۷ ایضاً ص ۱۴

منقول ہونے والا وہ مواد ہے۔ جو نصوص قرآن کی بنیاد پر مراد نبیؐ کو واضح کرتا ہے۔

ایک صحیح اور قابل اعتماد تفسیر وہی ہے جس کا منبع درج ذیل ہو۔

۱۔ قرآن کی تفسیر قرآن ہی کے ذریعے، کیونکہ جسے قرآن نے ایک مقام پر مجمل اور مبہم انداز میں بیان کیا ہے اسے خود قرآن نے دوسرے موقع پر تفصیلاً بیان کر دیا ہے۔

۲۔ قرآن کی وہ تفسیر جو حضور اکرمؐ نے اپنے قول و فعل سے پیش کی ہے کیونکہ قرآن ان ہی پر نازل ہوا اور ان کے مقاصد رسالت میں یہ بات شامل ہے۔ کہ وہ کتاب اللہ کی تعلیم دیں اور جو کچھ قرآن میں اجمالاً بیان کیا گیا ہے اس کی وضاحت فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۵۸ وہ انہیں کتاب (قرآن) اور حکمت (دانائی) کی تعلیم دیتا ہے۔

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ۵۹ تاکہ تو اسکی وضاحت کر دے جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔

یہ اور اسی طرح کی دوسری آیات، وضاحت سے دلالت کرتی ہیں کہ امت، قرآن کریم کو سمجھنے میں تعلیم رسولؐ اور بیان نبی کی محتاج ہے۔ فہم قرآن کے لیے مجرد عربی لغت کا فہم و معرفت کافی نہیں ہے۔

۳۔ صحابہ سے ماخوذ آثار، کیونکہ انہوں نے براہ راست حضور اکرمؐ سے قرآن سنا، نزول قرآن کا مشاہدہ کیا، اس کا تقاضا یہی ہے کہ صحابہ نے صرف الفاظ قرآن کی قراءت پر اکتفا نہ کیا ہو، بلکہ قرآنی مقاصد اور مفاہیم کو پانے میں بھی انتہائی جدوجہد کی ہو اور ایسا ہی ہوا بھی صحابہ میں سے بعض کے متعلق ایسی روایات بھی موجود ہیں، کہ جب انہوں نے حضور اکرمؐ سے دس آیت سیکھ لیں تو ان آیات سے آگے نہیں بڑھے جب تک ان آیات متعلقہ میں، موجود علم و عمل کے امور سیکھ نہیں لیے اور انہوں نے کہا کہ ہم نے قرآن، علم اور عمل سب کچھ سیکھا۔

۴۔ منقولات تابعین سے، کیونکہ تابعین کی اکثریت نے حضرات صحابہ ہی سے تفسیر قرآن کو پایا۔ ۶۰

اب ہم تفسیر بالرائے کا بھی مختصر جائزہ لے کر "تذکیر بسورۃ کہف" سے تقابل کر کے اس کے مقام کا تعین کر سکیں گے۔ تفسیر بالرائے کے متعلق علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے بعض علماء ان آثار و احادیث کو دیکھتے ہوئے جن میں ایسی تفسیر سے چوکنا رہنے، دور رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اسے مطلق حرام قرار دیتے ہیں جبکہ بعض دیگر علماء قرآن کے بعض داعیات کو دیکھتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ قرآن کی چند آیات ملاحظہ فرمایئے۔

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۶۱

کیا وہ قرآن میں دھیان نہیں کرتے یا دلوں پر لگ رہے ہیں ان کے قفل۔

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ۶۲

ہم نے تیری طرف برکت والی ایک کتاب اتاری تاکہ لوگ اسکی باتوں پر دھیان دیں اور عقل والے سمجھیں۔

قرآن عربی ہے اور ایسی امت سے خطاب کرتا ہے، جو یہ زبان سمجھتی ہے۔ اگر اسکی سمجھ میں نہ آنے والی زبان میں قرآن نازل کیا جاتا

۵۸ البقرہ ۲: ۱۲۹ ۵۹ النحل ۱۶: ۴۴

۶۰ محمد شفیع مفتی، معارف القرآن، ج ۱، ص ۵۲۔۵۰، تلخیص عبارت اور ختم نبوت، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۳۷۔۳۳

۶۱ محمد ۴۷: ۲۴ ۶۲ ص ۳۸: ۲۹

تو اسکے نزول کی کوئی وجہ نہ ہوتی علما کا یہ اختلاف اس نتیجہ کی طرف لے جاتا ہے کہ حرام دراصل وہ تفسیر بالرائے ہے۔ جس میں کوئی شخص حتمی طور پر اصرار کرے کہ خدا کی مراد وہی ہے جو میں کہ رہا ہوں یا اور ایسا کرتے ہوئے وہ کوئی دلیل بھی نہ رکھتا ہو یا پھر زبان عربی کے قواعد اور اصول شروع سے ناواقف ہو کر تفسیر کرنے بیٹھ جائے اور اپنی خواہشات کی تائید کے لیے قرآنی آیات کو مفہوم زور کا لباس پہنا دے، لیکن مفسر کے اندر مطلوبہ شروط بمقدار وافر موجود ہوں تو اس کی تفسیر بالرائے کی کوشش میں کوئی مانع ومضائقہ نہیں ہے۔ امام شاطبی فرماتے ہیں۔

"قرآن میں اپنی رائے سے عمل کرنا وہ چیز ہے۔ جس کی مذمت حدیث میں آئی ہے۔ لیکن ایسا چیز بھی آئی ہے جو عمل کرنے کی متقضی ہے۔ اس لیے سلف سے مختلف اقوال وارد ہوئے ہیں۔ حق یہ ہے کہ رائے بھی دو قسم کی ہے۔ یک وہ جو کتاب وسنت اور دلائل شرعیہ کے موافق نہ ہو، بلاشبہ یہ وہ رائے ہے۔ جو مذموم ہے ور سلف سے جو تحقق منقول ہے وہ اسی رائے کے متعلق ہے" [۶۳]

جب کوئی تفسیر بالرائے ایسی تفسیر بالماثور سے متعارض ہو جائے جو بعض قطعی دلائل سے ثابت ہو تو وہ ناقابل پذیرائی ہے۔ خواہ ایسی تفسیر محمود رائے کی ساری شرائط ملحوظ رکھ کر اختیار کی گئی ہو کیونکہ رائے بہر حال اجتہاد ہے اور نص کی موجودگی میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔

مفتی محمد شفیع تفسیر کے جمع گوشوں میں تفسیر بالماثور ہی کو اختیار کرتے ہیں تاہم وہ تفسیر بالرائے کو بالکل مہمل بھی قرار نہیں دیتے، اس معاملہ میں وہ مذموم رائے والی تفسیر سے مکمل اجتناب کرتے ہیں جیسا کہ خود انہوں نے یہ کہتے ہوئے صراحت کردی ہے کہ

'جو شخص قرآن کریم کے درس یا تفسیر میں سلف صالحین کا پابند نہیں ہے بلکہ ان کے خلاف معانی بیان کرتا ہے۔ اس کے درس وتفسیر میں شرکت بعض قرآن، ناجائز اور بجائے ثواب کے گناہ ہے تفسیر بحرالمحیط میں ابوحیان نے فرمایا کہ ان آیات سے معلوم ہوا کہ جس بات کا زبان سے کہنا گناہ اس کا کانوں سے باختیار خود سننا بھی گناہ ہے۔" [۶۴]

درج بالا بحث کی روشنی میں تذکیر بسورۃ الکہف کا تقابلی جائزہ

مولانا گیلانی "رسوخ فی العلم اور رئیس القلم ہونے کے ساتھ ساتھ سوچ وتفکر، اور تدبر کے علمبردار بھی ہیں، سورۃ الکہف کی تفسیر کو "تذکیر" کا لفظ بھی انہوں نے اسی وجہ سے دیا۔

آیات قرآنی کی تشریح وتوضیح کے لیے زیادہ تر تفکر وتدبر کا سہارا ہی لیتے ہیں۔ لیکن بعض مقامات پر محسوس ہوتا ہے کہ دوسرے مفسرین کے نسبت مولانا گیلانی" کی تفسیر بالماثور کی زیادہ بہتر مثال ہے۔

مثال کے طور پر سورۃ الکہف کی آیت نمبر ۱۲

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ○ (الکہف ۱۸ : ۱۲)

"پھر ہم نے انہیں اٹھایا تا کہ ہم جانیں (یعنی اہل علم کو ظاہر کریں) کہ دونوں فریق میں سے کس نے اس مدت کا احصا کیا جس میں وہ غار میں ٹھہرے"

حافظ عمادالدین ابن کثیر اس آیت سے تقریباً سرسری گزر گئے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"یہ اس لیے کہ انہیں وہاں کتنی مدت گزری، ان دونوں گروہوں میں سے کون زیادہ یاد رکھنے والا ہے؟

۶۳۔ الشاطبی، ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات فی اصول الشریعہ (تحقیق محی الدین عبدالحمید)، مطبعہ محمد علی صبیح، عیدان الازہر، س ن، ج ۲، ص ۲۸۵

۶۴۔ معارف القرآن، ج ۳، ص ۵۸۳

اسے ہم بھی معلوم کریں"

اسی طرح وہ اَمَدًا کے معنی، گنتی کے ہیں لکھتے ہوئے بیان کرتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ غایت کے معنی میں بھی یہ لفظ آیا ہے جیسے کہ عرب کے شاعروں نے اپنے شعروں میں اسے غایت کے معنی میں باندھا ہے۔ ۶۵

حافظ ابن کثیر نے اَحْصٰی کا معنی "یاد رکھنا" کے کیے ہیں۔ مولانا مودودیؒ بھی اس آیت سے سرسری گزرے ہیں۔ انہوں نے اس آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے۔

"ہم نے انہیں اٹھایا تا کہ دیکھیں ان دو گروہوں میں سے کون اپنی مدت قیام کا ٹھیک شمار کرتا ہے"۶۶

مفتی محمد شفیعؒ نے بھی اس آیت کے اندر "احصٰی" کا معنی "یاد رکھنا" کے لیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"پھر ہم نے ان کو اٹھایا کہ معلوم کریں دو فرقوں میں کس نے یاد رکھی ہے۔ جتنی مدت وہ رہے"۶۷

جبکہ مولانا گیلانیؒ اس آیت کی تفسیر میں کافی عرق ریزی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ "احصٰی" کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں۔

"صرف ایک لفظ یعنی "احصٰی" سے کیا مراد ہے، اس کو طے کر لیجئے۔ بات ان شاء اللہ آپ کی سمجھ میں آ جائے گی۔ یوں تو "حصی" کے مادہ سے ماخوذ ہے شمار کرنا، گننا جس کا ٹھیٹ لغوی ترجمہ ہے عام مترجمین نے یہی ترجمہ درج بھی کیا ہے۔ لیکن بجنسہ یہی "احصٰی" ماضی کا صیغہ اسماء حسنٰی والی مشہور حدیث میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ لغت حدیث کی کتاب "نہایہ" میں ابن اثیر نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ اطاق قیام حقها و اطاق العمل بمقتضاها" ۶۸

(اسماء حسنٰی کا جو حق تھا) اس حق کو ادا کیا اور ان کا جو مقتضٰی تھا اسے پورا کیا مولانا گیلانیؒ نے لغوی تشریح کے لیے صرف ابن اثیر کا ہی سہارا نہیں لیا بلکہ "مفردات القرآن" سے رجوع کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"راغب نے بھی "مفردات" میں قرآنی الفاظ "لن تحصوه" کو درج کر کے قرآت سے اس کی شرح کی ہے۔ پھر حدیث

"نفس تنجيها خير لک من امارة لا تحصيها۔"

"اپنی جان سے کر پر نکل جانا یہ تمہارے لیے اس امارت اور افسری سے بہتر ہے جس کے حقوق سے تم عہدہ برآ نہ ہو۔"۶۹

یہ درج کرنے کے بعد مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"ارباب تحقیق کی ان شہادتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے سورہ کہف کی اس آیت کا مطلب، گر یہ لیا جائے کہ جو مدت اس عرصہ میں گزری، اس زمانہ کی جو قدر و قیمت تھی اس کو ان دونوں فریق میں سے کون صحیح معنوں میں حاصل کر سکا یعنی ملک کی عام سوسائٹی سے ہٹ کر کھلی زندگی جن لوگوں نے اختیار کی تھی وہ اپنے وقت کی صحیح قیمت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے یا فاسد اور گندی

۶۵　ابن کثیر، عماد الدین، حافظ، تفسیر ابن کثیر، (ترجمہ خطیب الہند مولانا محمد جونا گڑھی)، مکتبہ قدوسیہ، لاہور، ۲۰۰۲ء، ج ۳، ص ۲۸۳

۶۶　مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۸۵ء، ج سوم، ص ۱۲

۶۷　محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ج ۵، ص ۵۳۸　　　۶۸　تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۱۷

۶۹　ایضاً، ص ۱۱۷

سوسائٹی میں جو گھلے ملے رہے۔ انہوں نے اپنے وقت کو ضائع ہونے سے بچایا" ۶۰ے

اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اصحاب کہف کے قصہ کی اجمالی تعبیر سے قرآن کی جن آیتوں کا تعلق ہے، ان میں جیسا کہ مذکورہ بالا آیت بھی شامل ہے کی توضیح کے لیے مولانا گیلانی احادیث اور قرآنی شہادتوں کا اہتمام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ۱ے ناموافق حالات کا مقابلہ کرنے کو جو ڈھنگ اصحاب کہف نے اختیار کیا اس کے دفاع میں لکھتے ہیں، یہ وہی بات ہے۔ جس کی طرف ان صحیح حدیثوں میں اشارہ کیا گیا ہے، جن میں آیا ہے کہ ایسا وقت بھی آنے والا ہے۔ جن میں "القاعدہ" بیٹھنے والا "القائم" (کھڑا رہنے والا) سے اور "ماشی" معمولی چال چلنے والا "ساعی" (دوڑنے والا) سے بہتر ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ اس زمانہ میں بجائے میدان میں آنے کے چاہیے کہ مومن اپنے گھر کا ٹاٹ بن جائے بخاری کی مشہور روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"یو شک ان یکون خیر مال المسلم غنم(غنماً) یتبع بھا شعف الجبال و مو قع القطر یفر بدینہ من الفتن " ۲ے ہوں گی جن کے پیچھے پیچھے پہاڑوں کی چوٹیوں اور پانی کے چشموں کی طرف اپنے دین کو فتنوں سے بچانے کے لیے بھاگا پھرے گا کامنڈھی یک ہے۔

اسی طرح مولانا گیلانی "قرآن کی توضیح قرآن سے کرنے کا رجحان بھی رکھتے ہیں جیسا کہ اسی آیت کے مضمون کو قرآن کی ایک آیت سے توضیح کے لیے مدد لیتے ہیں۔

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ۳۵ے وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ ۝ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ۝ "جو مجرم ہیں وہ ایمان لانے والوں پر ہنستے ہیں اور جب ان پر گزرتے تو ان کے متعلق باہم ایک دوسرے سے چشمک زنی کرتے ہیں اور جب واپس لوٹتے ہیں اپنے گھروں کی طرف تو باتیں بناتے ہیں اور جب ایمان والوں کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہی لوگ گمراہ ہیں۔"۳ے

قرآنی الفاظ کی تشریح میں ان کی تحریر میں بعض اوقات طوالت کا شکار بھی ہو جاتی ہے اور اس کا احساس انہیں خود بھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"افسوس کہ میری طوالت بیان سے لوگ گھبرا اٹھے ہیں۔ ورنہ قرآنی الفاظ پر جی چاہتا تھا کہ سیر حاصل بحث کرتا" ۵ے اسی طرح

فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ۶ے

"پس وہ (یعنی یاجوج ماجوج والے) نہ اس دیوار پر چڑھنے ہی کی قدرت رکھتے تھے اور نہ ان کے

۶۰ے تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۱۸ ۱ے ایضاً، ص ۱۱۸

۲ے امام بخاری، صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب من الدین الفرار من الفتن مطبوعہ اصح المطابع، کراچی، جلد اول، ص ۷ ابوداؤد کتاب الفتن، باب ۲۸ نسائی کتاب الایمان، باب ۳۰، موطا امام مالک، الاستیذان، باب ۱۹ مسند احمد، جلد ۳، ص ۶، باب ۳

۳ے المطففین، ۸۳: ۲۹ ۴ے المطففین، ۸۳: ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۲۲ بحوالہ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۹

۵ے ایضاً، ص ۱۲۸، ۱۲۷ ۶ے الکہف ۱۸: ۹۷

بس میں یہ تھا کہ اس دیوار میں نقب لگائیں، یعنی سوراخ کریں " ۷۷

حافظ ابن کثیر اس آیت کی تفسیر میں درج ذیل اسلوب اختیار کرتے ہیں۔ "اسْطَاعُوْا" کے معنی چڑھنا کے ہیں جبکہ ما اسْتَطَاعُوْا کے توڑنا۔ غرض نہ تو وہ چڑھ سکتے ہیں اور نہ سوراخ کر سکتے ہیں۔ ۷۸

حافظ ابن کثیر اس آیت کی تفسیر میں ایک حدیث دیتے ہیں۔ حضور ؐ نے فرمایا:

"ہر روز یاجوج ماجوج اس دیوار کو کھودتے ہیں۔ یہاں تک کہ قریب ہوتا ہے کہ سورج کی شعاع ان کو نظر آ جائیں چونکہ دن گزر جاتا ہے اس لیے ان کے سردار کا حکم ہوتا ہے کہ بس کرو کل آ کر توڑ دیں گے لیکن جب وہ دوسرے دن آتے ہیں تو اسے پہلے دن سے زیادہ مضبوط پاتے ہیں قیامت کے قریب جب ان کا نکلنا اللہ کو منظور ہوگا تو یہ کھودتے ہوئے جب دیوار کو چھلکے جیسی کر دیں گے تو ان کا سردار کہے گا اب چھوڑ دو کل ان شاء اللہ اسے توڑ ڈالیں گے پس ان شاء اللہ کہنے کی برکت سے دوسرے دن جب وہ آئیں گے تو جیسی چھوڑ گئے تھے، ویسی ہی پائیں گے فوراً گرا دیں گے اور باہر نکل پڑیں گے۔ تمام پانی چاٹ جائیں گے۔ لوگ تنگ آ کر قلعوں میں پناہ گزین ہو جائیں گے یہ اپنے تیر آسمان کی طرف چلائیں گے ورشل خون آلود تیروں کے ان کی طرف لوٹائے جائیں گے تو یہ کہیں گے زمین والے سب دب گئے آسمانوں والوں پر بھی ہم غالب آ گئے اب ان کی گردنوں پر گلٹیاں نکلیں گی اور سب کے سب بحکم الٰہی اسی وبا سے ہلاک کر دیے جائیں گے۔ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ؐ کی جان ہے کہ زمین کے جانوروں کی خوراک ان کے جسم وخون ہوں گے جس سے وہ خوب موٹے تازے ہو جائیں گے۔" ۷۹

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اسکی روایت غریب ہے۔ سوائے اس سند کے مشہور نہیں اسکی سند بہت قوی ہے لیکن اس کا متن نکارت سے خالی نہیں۔ ۸۰

مولانا گیلانی نے بھی اس حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ جس سے ان کی با ماثور تفسیر کی روش کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس کے ساتھ ہی اپنے استاد گرامی مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی رائے کو زیر بحث لاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"مولانا انور کشمیریؒ جیسے ناقد اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے جب فرماتے تھے کہ

انا لم نجدہ فی القران و لا فی حدیث صحیح" یعنی (یاجوج ماجوج کا خروج دیوار توڑ کر ہوگا) اس مسئلہ کو ہم نے قرآن ہی میں پاتے ہیں اور نہ کسی صحیح حدیث میں" ۸۱

مولانا گیلانیؒ کہتے ہیں کہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا دلی فیصلہ تو یہ ہے کہ مشہور نومسلم یہودی عالم کعب بن احبار کا یہ قول ہے اور اسرائیلی روایات سے ماخوذ ہے۔ ۸۲

---

۷۷ ترجمہ مولانا گیلانیؒ، ص ۲۳۳　　　　۷۸ تفسیر ابن کثیر ج سوم، ص ۲۳۳

۷۹ ترمذی کتاب تفسیر القرآن باب و من سورۃ الکہف، ۳۱۵۳، شیخ البانی نے اسے صحیح کہا ہے۔ کتاب الفتن باب فتنۃ الدجال و خروج عیسی بن مریم و خروج یاجوج ماجوج

۸۰ تفسیر ابن کثیر، ص ۲۳۳

۸۱ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۲۳۲　　　　۸۲ فیض الباری شرح بخاری، جلد ۴، ص ۲۴

اس کے بعد مولانا گیلانیؒ اپنے ذاتی خیال کا اظہار اس طرح کرتے ہیں

"جہاں تک میرا خیال ہے مسلمانوں میں یاجوج ماجوج کے متعلق زیادہ تر قصے یہودیوں کی کتابوں سے ماخوذ ہیں اور جیسا کہ قدیم مکاشفات کا قاعدہ تھا کہ استعارے کے رنگ میں لوگ مطلب کو بیان کرتے تھے اگر یہ سمجھا جائے کہ یاجوج ماجوج باہر نکلنے کے لیے باہمی اتفاق واتحاد کی کوشش میں دن بھر اپنی قوت تقریر پر صرف کیا کرتے تھے لیکن رات کو جب واپس ہوتے تو اختلافات پھر تر و تازہ ہو جاتے، دیوار کو زبان سے چاٹ کر پتلی بنانے کا مطلب ممکن ہے کہ یہی ہو اس زمانہ میں دیکھا جاتا ہے کہ یورپ کی قومیں اپنے مشکلات کو کمیشن اور مجلس، انجمن وغیرہ کی تقریروں سے حل کرتی ہیں۔ بہر حال ان یہودی روایتوں کا نہ قرآن ہی ذمہ دار ہے اور نہ اس کے ماننے والے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے صحیح بیانات میں ان کا نشان ملتا ہے۔ ۸۳

خروج یاجوج ماجوج کے حوالے سے مفسرین نے روایات احادیث کا سہارا لیا ہے۔ اسی طرح سے مولانا گیلانیؒ قرآن و حدیث کے اشارات سے یہ بات سمجھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ سورۃ انبیاء کی اس آیت کا حوالہ دیتے ہیں۔

"واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين" ۸۴ اور سچا وعدہ (قیامت کا) بہت زیادہ نزدیک ہوگیا پس اچانک ان لوگوں کی نگاہیں جنہوں نے انکار کی راہ اختیار کی اوپر کی طرف اٹھ جائیں گی (وہ کہیں گے) کہ ہم پر افسوس ہم غفلت میں تھے۔ بلکہ وہ تو ظالموں میں سے تھے۔

اسی طرح سورۃ انبیاء کی اس سے پہلی آیت میں خروج یاجوج ماجوج کے حوالے سے جوڑ کرتا ہے۔ اس کو مولانا گیلانیؒ بیان کرتے ہیں۔

حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ۸۵ یہاں تک کھول دیے گئے یاجوج ماجوج اور وہ ہر حدب سے تیزی کے ساتھ نکلے اور پھر جو کہف کی آیت ہے۔

ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا ۸۶ "اور پھونک دیا جائے صور پر ہم ان کو (یاجوج ماجوج) کو اچھی طرح سمیٹ کر سمیٹ لیں گے۔" اسی سے مولانا گیلانیؒ یہ ثابت کرتے ہیں۔

"یعنی یاجوج ماجوج بھی اس چوتھے دور میں اپنے آپ کو پائیں گے ایک ایک کر کے اول سے آخر تک سب اکٹھے کر لیے گئے ہیں" ۸۷

خروج یاجوج ماجوج کو آثار قیامت پر شمار کیا جاتا ہے لیکن یہ قیامت نہیں ہوگی۔ اس بارے میں مولانا گیلانیؒ یہ حدیث بیان کرتے ہیں جو ابو سعید خدریؓ کے حوالے سے بیان کی گئی ہے۔

ليحجن البيت وليعتمرن بعد خروج ياجوج وماجوج ۸۸

"لوگ بیت اللہ (کعبہ) کا حج بھی یاجوج ماجوج کے نکل پڑنے کے بعد کرتے رہیں گے اور عمرہ بھی"

۸۳ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۲۳۳ ۸۴ الانبیاء ۲۱: ۹۷
۸۵ الانبیاء ۲۱: ۹۶ ۸۶ الکہف ۱۸: ۹۹
۸۷ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۲۵ ۸۸ بخاری، کتاب المناسک، باب قول اللہ تعالی جعل اللہ الکعبہ، جلد اول، ص ۲۱۷؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۲۷، ۴۸، ۶۴

مولانا گیلانی "خروج یاجوج ماجوج کو علامات قیامت میں شمار کرتے ہوئے اس طرح فرماتے ہیں۔

"پس عام طور پر "یاجوج ماجوج" کے خروج کو قیامت کے علامات میں جو شمار کیا جاتا ہے۔ تو زیادہ سے زیادہ اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے۔ کہ یہ اسی قسم کی علامت ہے۔ جیسے خود رسولؐ اور کی بعثت کو بھی قیامت کے اشراط و علامات میں شمار کیا جاتا ہے" ۸۹

درج بالا شہادتوں سے یہ بات منعکس ہوتی ہے کہ مولانا گیلانی" کی تفسیر کا اسلوب بالماثور ہی ہے۔ لیکن بعض مواقع پر وہ اپنی فکر اور ذاتی استعداد کا اس طرح اظہار کرتے ہیں کہ حیرانگی ہوتی ہے کہ ایک انسان اس طرح بھی سوچ سکتا ہے۔ اور دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ قرآن وسنت اور اجماع امت کے تصورات سے ماورا بھی نہیں ہوتی۔ یہ وہ خوبی ہے جو صرف مولانا گیلانی" کا ہی طرۂ امتیاز ہے۔

دجالی فتنہ اور سورۃ الکہف

مولانا گیلانی ڈارون کے نظریہ ارتقا کو دجالی فتنہ کی جڑ قرار دیتے ہیں اور یہی نظریہ ارتقا اور فرائیڈ کے نظریات جدید مغربی تہذیب کی بنیاد ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو جدید مغربی تہذیب ہی دراصل دجالی فتنہ کی ابتدا و بنیاد کا کام دے سکتی ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ مولانا گیلانی نے کلیۃً مغربی تہذیب کو دجالی فتنہ نہیں کہا ہے۔ بلکہ اس کو بنیاد ہی کا درجہ دیا ہے۔ اس کے علاوہ مولانا گیلانی مغربی تہذیب کی تباہ کاریوں اور جدید معاشرتی افکار کی بنیادی وجہ عقیدۂ دہریت کو قرار دیتے ہیں اور اس ساری صورتحال کو بے قراری قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

"دجالیت" کے اس عہد میں ساری بے قراریاں، جن میں آدمی کا دل تہہ و بالا ہوتا رہتا ہے سچ پوچھیے تو ان کی ضمانت درحقیقت بے کسی کے اس شعوری احساس میں پوشیدہ ہے۔ جو زندگی اس ارتقائی توجیہ کا لازمی نتیجہ ہے۔ ۹۰

مولانا گیلانی اس ساری بے قراریوں کا علاج سورۃ الکہف کو قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے فرماتے ہیں۔

اب ایک طرف دجالی ذہنیت کے اس قدرتی نتیجے اور لازمی احساس کو رکھیے اور سورۃ کہف کی پہلی سطر کے پہلے جزء "الحمدللہ" پر ٹھہر جائیے۔ میں آپ سے بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ آگے بڑھیے یا نہ بڑھیے صرف "الحمدللہ" سے علم کی جو روشنی پیدا ہوتی ہے۔ وہ تاریکی کے ان مہیب بادلوں کو چھانٹنے کے لیے کافی ہے۔ ۹۱ نظریہ ارتقا اور اے بائیو جینسز (Abiogenesis) (بے جان سے جاندار کی پیدائش) کے تصور جو کہ نظریہ ارتقا کی بنیاد ہے۔ اس کا جواب بھی وہ اسی کی تفسیر سے دیتے ہوئے کہتے ہیں۔ "الحمدللہ" کا کیا مطلب کھولا گیا ہے کہ ہر وہ کمال یا صفت جو تعریف وتوصیف کی مستحق نظر آتی ہے۔ یہ اللہ یعنی اس کی ذات کے ساتھ مختص ہے۔ جسکی کارفرمائیوں کی یہ کائنات جلوہ گاہ ہے۔ جس کا حاصل یہی تو ہوا کہ جس میں کچھ نہ تھا اس سے یہی بلکہ جس میں سب کچھ ہے۔ اسی سے ہے جس کسی کو جو کچھ بھی ملا جس کا سب کچھ ہے اور جس میں سب کچھ ہے۔" ۹۲

---

۸۹ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۱۲۹
۹۰ تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۳۲،۳۳
۹۱ ایضاً، ص ۳۳
۹۲ ایضاً

مفسرین اور محدثین نے سورۃ الکہف کو فتنہ دجال سے بچنے اور محفوظ رہنے کے لیے ڈھال قرار دیا ہے۔

حافظ ابن کثیر "المختارہ" از حافظ ضیا مقدسی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"جو شخص جمعہ کے دن سورۃ الکہف کی تلاوت کرے گا وہ آٹھ دن تک ہر قسم کے فتنوں سے محفوظ رہے گا۔ یہاں تک کہ اگر دجال بھی اس عرصہ میں نکلے گا تو وہ اس سے بھی بچا دیا جائے گا" ۹۳

اس لیے پہلی دس آیتوں کی تلاوت کرنے والا فتنہ دجال سے محفوظ رہے گا۔ یہ فرمان نبوی ہے۔

عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ یَرْوِیْہِ عَنِ النَّبِیِّ قَالَ مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آیَاتٍ اَوَّلِ سُوْرَۃِ الْکَھْفِ عُصِمَ مِنْ فِتْنَۃِ الدَّجَّالِ رَوَاہُ اَبُوْ دَاوُدَ ۹۴

حضرت ابودرداءؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا۔

"جس نے سورۃ کہف کی پہلی دس آیات یاد کر لیں وہ فتنہ دجال سے بچ گیا" اسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ کہف اور فتنہ دجال کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ اس کا اعتراف سید ابوالحسن علی ندوی نے بھی کیا ہے۔ وہ اس تعلق کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

"بہت سے علماء راسخین اور صف اول کے محدثین و مفسرین نے اسی طرز فکر اور مسلک کو اختیار کیا ہے اور اس پر غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس سورہ کا دجالی فتنہ سے خاص معنوی تعلق ہے" ۹۵

چنانچہ وہ علامہ محمد طاہر پٹنی (م ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء) کی رائے کو اس میں شامل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"انہوں نے بعض حفاظ میں سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "حدیث" میں سورہ کہف کی دجال سے حفاظت کے معاملہ میں بڑی فضیلت آئی ہے۔ جو آخری زمانہ میں نکلے گا جس طرح اصحاب کہف کی اس ظالم بادشاہ سے حفاظت ہوئی یا یہ اس دجال سے جو فریب و ملمع سازی اور تلبیس سے کام لیتا ہو اس کی وجہ وہ عجیب معاملات اور نشانیاں ہیں جو اس کی آیات میں پوشیدہ ہیں جو اس میں تدبر سے کام لے گا وہ کسی فتنہ میں گرفتار نہ ہوگا کہتے ہیں۔" میرے نزدیک اس کا یہ امتیاز کسی ایسی خاصیت اور تاثیر کی وجہ سے ہے۔ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقف تھے" ۹۶

مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندوی نے بھی جدید مغربی تہذیب کو دجالی تہذیب و تمدن کہتے ہیں۔ نیز سورۃ الکہف کے نزول کو وہ یک معجزہ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا نزول فتنہ دجال سے محفوظ رہنے کا سبب ہوگا اس کا احساس مجھے حیرت میں مبتلا کر دیتا ہے۔

"مجھے اس کا اندازہ نہ تھا کہ یہ کتاب جو چھٹی صدی عیسوی میں (یعنی آج سے تیرہ سو برس سے بھی زیادہ پہلے) نازل ہوئی اس دجالی تہذیب و تمدن کی جو سترھویں عیسوی میں پیدا ہوئی اور پروان چڑھی اور بیسویں صدی میں پک کر تیار ہوئی، نیز اس کے نقطہ عروج اور اختتام اور اس کے

۹۳ تفسیر ابن کثیر ج سوم ص ۲۸۰

۹۴ مسلم، کتاب فضائل القرآن، باب فضل سورۃ الکہف وآیۃ الکرسی، حدیث نمبر ۲۷۱ ابو داؤد، کتاب الملاحم، باب خروج الدجال، ۱۱ (۲/۳۶۲۶)

۹۵ معرکۂ ایمان و مادیت، ص ۳		۹۶ ایضاً، ص ۳

رہبر اعظم کی جس کو نبوت کی زبان میں دجال کہا گیا ایسی سچی اور بولتی ہوئی تصویر ان دونوں کے
سامنے پیش کر دے گی" ۹۷

اسی بیے وہ "سورۃ الکہف" کا صرف ایک موضوع ہی بیان کرتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں۔

"میں ایمان و مادیت کی کشمکش" یا غیبی قوت اور عالم اسباب" کے بغیر کر سکتا ہوں" ۹۸

ان ساری باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے جو چیز سامنے آتی ہے۔ اور جس کا ذکر تقریباً عام مفسرین نے کیا ہے۔ وہ فتنۂ دجال اور سورۃ الکہف کا آپس میں تعلق ہے لیکن مولانا گیلانی کی خوبصورتی اور انفرادیت یہ ہے کہ انہوں نے الکہف کے تمام مضامین کا تعلق بالتزام فتنۂ دجال سے محفوظ رہنے کے لیے جوڑا ہے۔

تدوین قرآن، تحقیقی جائزہ

"تدوین قرآن" چونکہ قرآن پاک کے تحفظ پر ایک تاریخی نگاہ ہے۔اس لیے مولانا گیلانی نے ایسے مضامین کو اپنا موضوع سخن بنایا ہے جس سے قرآن پاک کو ایک مکمل اور محفوظ کتاب اللہ کے طور پر ثابت کیا جا سکے۔

جس طرح مسلمانوں کو اپنی کتاب قرآن پاک کے بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ یہ محفوظ اور آسمانی کتاب ہے۔ اس کے بالکل برعکس مستشرقین اسلام کا ایک گروہ اس کو انسانی کلام اور غیر محفوظ کتاب ثابت کرنے پر تلا ہوا نظر آتا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر مولانا گیلانی" نے "تدوین قرآن" کی اچھوتی تحریر کے ذریعے مستشرقین کے مشہور اور عام اعتراضات کا جواب تسلی بخش طریقہ سے دیا ہے۔

مستشرقین اسلام کے مشہور اعتراضات

یہودی اور عیسائی ہمیشہ سے ہی اسلام اور اہل اسلام کے خلاف برسرپیکار رہے ہیں۔ان دونوں مذاہب کے لوگوں نے اسلام اور مسلمانوں کو اپنا بدترین دشمن سمجھا۔تاریخ کے مختلف ادوار میں یہ دشمنی مختلف رنگ اختیار کرتی رہی کبھی میدان جنگ میں کشت وخون کا بازار گرم رہا تو کبھی یہ معاندانہ دہشت سرد جنگ کی شکل اختیار کرتی رہی ہے۔۹۹

حقیقت تو یہ ہے کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ اور مسلمانوں کے سیاسی زوال کے ساتھ ہی اہل مغرب نے مسلمانوں کے خلاف ایک نئی جنگ کا آغاز کر دیا یہ نئی جنگ قلم کے ذریعہ کی گئی مغربی اہل قلم نے مسلمانوں سے بدلہ لینے کے لیے نئے حالات کو بہترین موقعہ سمجھا ان لوگوں نے مسلمانوں اور اسلام سے اپنی دشمنی کے خوب اچھالا۔حقائق کو مسخ کر کے پیش کیا گیا تاکہ مسلمانوں کو بھی اسلام سے بدگمان کیا جائے اور اپنے اہل مذہب کے سامنے بھی اسلام کی ایک گھناؤنی تصویر پیش کر کے انہیں اس کے خلاف سرگرم عمل رکھا جا سکے۔ یہودیوں اور عیسائیوں کو اسلام کے خلاف اکسانے کے لیے ہر حربہ استعمال کیا گیا یہاں تک کہ انہوں نے کہا کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کے ساتھ ہی عیسائیت کو ناکامیوں کا سامنا کرنا پڑنے لگا تھا۔چنانچہ Early christianity in Arabia کا مصنف Thomas wright لکھتا ہے۔

یہی سب وہ واقعہ رونما ہوا۔جس عرب میں عیسائیت کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اس
واقعہ کے دو برس بعد عرب نے ایک ایسے شخص کو جنم دیا جو ان کا بدترین دشمن تھا۔ اس جیسا

۹۷ معرکۂ ایمان و مادیت، ص ۴ ۹۸ ایضاً ص ۵
۹۹ محمود اختر حافظ، ڈاکٹر، تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ، غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ص ۸

دشمن قریش نے ابھی تک نہیں دیکھا تھا۔۱۰۰ مشہور مستشرق پروفیسر ہٹی (P K.Hitti) اور J J Samaders نے اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جنگ موتہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کشمکش کا نقطہ آغاز تھا ان لوگوں پر حضورؐ پر الزام لگایا ہے کہ انہوں نے اس جنگ کا آغاز کر کے کشمکش شروع کی تھی ان کے الفاظ ہیں۔

"He fired the opening shot in the conflict between christendox and Isalam which was to rage through the centuries"

"انہوں نے عیسائیت اور اسلام کے درمیان کشمکش کا آغاز کیا جو کہ صدیوں پر محیط ہو گیا تھا۔"۱۰۱ اسی طرح کا اظہار خیال۔ J J Sanders نے بھی کیا ہے۔ سب سے پہلے بازنطینی مصنفین نے اسلام اور قرآن کے بارے میں غلط فہمیاں اور جھوٹ افترا کیے اس کے بعد مغربی اور لاطینیوں نے ان کی تقلید کی"

انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے پہلے پچیس سال تحریک استشراق کے بڑے اہم سال ہیں۔ اس وقت مسلمانوں کا سیاسی زوال شروع ہوا، اور اہل مغرب کو سیاسی، معاشی اور سائنسی عروج حاصل ہوا۔ عالم اسلام پر ان کی گرفت مضبوط ہوئی ان حالات میں مستشرقین نے خوب فائدہ اٹھایا تھا، کی کثرت ہوئی۔ انہوں نے عقائد اسلام، قرآن مجید حدیث شریف، فقہ، ترک عرب تعلقات، اسلام کی حقیقت اسلامی تہذیب اور سیرۃ النبیؐ کو موضوع تحقیق بنایا۔ قدیم اسلامی کتب تلاش کر کے انہیں بڑے اہتمام سے شائع کروایا قلمی نسخوں کی تلاش کا کام ہوا ۱۰۲

۱۹۲۵ء سے آگے اس تحریک کا نیا دور شروع ہوا اس دور میں نئے رجحانات نے جنم لیا۔ عالمی جنگوں اور دیگر تبدیلیوں کے نتیجہ میں مشرقی اور مغربی معاشرت پر گہرے تغیرات نمودار ہوئے اور پھر کچھ ایسے لوگ اور لکھنے والے سامنے آئے۔ جنہوں نے خاصا نہیں تو عمومی طور پر علمی طور پر ان اعتراضات پر بحث کی۔ چنانچہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

"مستشرقین کا یک گروہ وہ ہے۔ جس نے عالمی قوموں کی تہذیب وتمدن، واقفیت ان کے ادیان ومذاہب اور زبان وثقافت سے دلچسپی کی بنا پر ان موضوعات کا مطالعہ کیا ہے۔ اس گروہ کے افراد نے دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ بلند ہمتی اور فراخ دلی سے کام لیا ہے اور اسلام کو سمجھنے میں دوسروں کے مقابلہ میں کم لغزش کی ہیں۔ وہ مزید لکھتے ہیں۔ ان کی تحقیقات اس قابل ہیں کہ انہیں علمی سطح پر رکھا جا سکتا ہے" ۱۰۳

لیکن مقصد ان کا یہی ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے اذہان میں شکوک وشبہات پیدا کر کے اسلام سے دور کیا جائے چنانچہ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

"مستشرقین مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ اسلام خرافات وتوہمات کا مجموعہ ہے۔ لہذا انہیں چاہیے کہ

100 Wright,Thomas Early Christianity in Arabia P-152

101 Hitti, P.K, Islam and the west P-147

۱۰۲ تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ، ص ۲۵

۱۰۳ ندوی، ابوالحسن علی، مولانا سید، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۶ء، ص ۱۴

وہ ان خرافات سے چھٹکارا حاصل کر کے مغرب کے علمی اور سائنٹفک انداز کو اپنا لیں" ۱۰۴

مستشرقین کی تحقیقات کے اہداف۔

۱۔ ترتیب قرآن مجید کی بنیاد پر متن قرآن پر اعتراضات۔

۲۔ ناسخ ومنسوخ آیات کی بنیاد پر اعتراضات۔

۳۔ اختلاف مصاحف کی بنیاد پر متن قرآن پر اعتراضات۔

۴۔ سبعہ احرف کی بنیاد پر صحت قرآن مجید پر اعتراضات۔

۵۔ تاریخ تدوین قرآن مجید کو مشکوک بنانا۔

مستشرقین عام طور پر ان اعتراضات کے لیے جو ماخذ حوالہ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ان کی بنیاد درج ہیں۔

۱۔ ضعیف اور موضوع روایات۔

۲۔ اسلام پر لکھی گئی کتب کا بالواسطہ مطالعہ۔

۳۔ شیعہ کتب فکر کی چند غیر معتبر روایات۔

مستشرقین کے اعتراضات کا تدوین قرآن ازمولانا گیلانی" کی روشنی میں جائزہ

تدوین قرآن کا آغاز جس مضمون سے ہوتا ہے۔وہ ہے۔قرآن کا دوسری آسمانی کتابوں سے تعلق۔ جس میں مولانا گیلانی نے زبور،توراۃ،انجیل اور قرآن کو ایک ہی سلسلہ کی کڑی قرار دیا ہے۔اور ظاہر ہے کہ یہ بات بھی صحیح ہے۔اس کے لیے انہوں نے سورہ مائدہ،الشوریٰ اور المومنون کی آیات کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے۔

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۱۰۵

ہم نے تم پر وحی اسی طرح کی جیسے نوح پر اور نوح کے بعد پیغمبروں پر وحی کرتے رہے اور پھر آگے فرمایا۔

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۱۰۶

ان پیغام لانے والوں میں سے بعضوں کا حال تم سے ہم نے بیان کیا اور بعضوں کا حال نہیں بیان کیا ہے۔

پھر ایک جگہ فرمایا۔

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۱۰۷ الدین یعنی ایسا آئینی دستور جس پر زندگی کے دوسرے دور میں بدل دیا جائے اسی کو قانون بنا کر جو تمہیں دیا گیا یہ وہی دین ہے جس کی وصیت خدا نے نوح کو کی اور جس کی وحی ہم نے تم پر کی اور اسی کی وصیت ہم نے ابراہیم کو کی اور موسیٰ کو بھی اور عیسیٰ کو بھی (یہی وصیت کی گئی)

---

۱۰۴ ندوی،ابوالحسن علی،مولانا،سید،مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش،مجلس نشریات اسلام،کراچی،۱۹۷۶ء،ص ۲۲۵

۱۰۵ النساء،۴:۱۶۳ ۱۰۶ النساء،۴:۱۶۴

۱۰۷ الشوریٰ،۴۲:۱۳

مقصود ور ہے) کہ اس الدین (اسی دستور کو) قائم کرو اور اس میں بکھر و مت ایک اور مقام پر فرمایا۔

أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ۝ ۱۰۸

" کیا بات کو وہ سوچ نہیں رہے ہیں۔ یا ان کے پاس کوئی ایسی چیز آئی ہے جو ان کے آبا و اجداد (اگلے باپ دادوں کو) نہیں دی گئی تھی "

ان آیات کی روشنی سے مولانا گیلانی" یہی بتانا چاہتے ہیں کہ اسلام کوئی نیا دین نہیں، یا قرآن کوئی الگ کتاب نہیں بلکہ اسی کا تسلسل ہے چنانچہ تدوین قرآن میں ہے۔ مولانا گیلانی" کا خیال ہے کہ زندگی کا وہی دستور العمل جو ہمارے آبا و اولین کو ملا تھا۔ اصولاً اسی کاری دوامی کی تجدید کا عمل پچھلی نسلوں میں بھی ہوتا رہا۔ اس لیے دین یا زندگی کا یہ دستور العمل ہمارا ایک مشترکہ موروثی ترکہ ہے۔ ۱۰۹

مولانا گیلانی" یہ بات بڑے زوردار انداز میں کہتے ہیں کہ

> "چاہیے تو یہ تھا کہ مقنن کی شخصی وحدت اور جن کے لیے قانون بنایا اس کی نوعی وحدت کی بنیاد پر لوگ اپنے اس موروثی قانون کو ایک ہی قانون کی حیثیت سے دیکھتے مگر تصدیق و توثیق، تصحیح اور تکمیل وغیرہ اغراض کے لیے متعدد پیغمبروں کا ظہور مختلف زبانوں میں جو ہوتا رہا یہ عجیب بات ہے کہ اسی ایک دستور العمل کے پیش کرنے والوں کے اس تعدد و کثرت کو دیکھ کر غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ کہ مذہب دنیا میں ایک نہیں بلکہ متعدد اور بہت سے ہیں۔ ۱۱۰ مولانا ایک اور منفرد اور صحیح بات کرتے ہیں۔ قرآن پاک کسی کو اس کے آبائی دین سے جدا نہیں کرتا۔ یعنی ایک یہودی مسلمان ہونے کے بعد اور ایک عیسائی مسلمان ہونے کے بعد یہ ضرورت محسوس نہیں کرتا کہ وہ موسیٰ" تورات، عیسیٰ یا انجیل مقدس کی تکذیب کرے۔ ۱۱۱

یہ درج بالا وہ نکات ہیں جن پر ذہن پر یکسوئی اختیار کر لینے کے بعد کوئی شخص چاہے وہ مسلم ہو یا غیر مسلم قرآن پاک میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتا۔ اور یہی وہ نکتہ ہے کہ جس پر پوری دنیا کے انسانوں کو یکجا کر کے ایک وحدت میں پرو دیا جا سکتا ہے۔

تدوین قرآن کو مشکوک بنانا

حفاظت قرآن مجید کو مشکوک بناتے وقت مستشرقین کی حکمت عملی کا پہلا قدم یہ ہے کہ قرآن مجید عہد نبوی میں لکھا ہوا موجود نہ تھا۔ آرتھر جیفری، رچرڈ بل، برشفیلڈ، گولڈزیہر، برصغیر کے چند نا عاقبت اندیش، غرض تمام مستشرقین اپنے ظن و گمان کے گھوڑے دوڑاتے ہوئے اس سلسلہ میں قیاس آرائیاں کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آرتھر جیفری کا یہ خیال ہے۔

> "مسلمانوں نے قرآن مجید کے متن کی تحقیق اور یقین کی کوشش نہیں کی۔ وہ ایک طویل عرصہ تک اس مسئلہ کی اہمیت سے بے نیاز اور بے پرواہ رہے۔ حتیٰ کہ ایک عرصہ گزرنے کے بعد نہ تو ممکن رہ سکا کہ قرآن کا متن متعین کیا جا سکے اور نہ ہی انہوں نے اس کی زیادہ فکر کی" ۱۱۲

---

۱۰۸ المومنون ۲۳: ۶۸　　۱۰۹ تدوین قرآن، ص ۱۲، ۱۱

۱۱۰ ایضاً، ص ۱۴　　۱۱۱ ایضاً، ص ۱۴، ۱۵

112 Jeffery Arthur Material for the study of the History of text of the Quran P-4 (Preface) E J- Brill, london, 1937

رچرڈ بل ورآرتھر جیفری کا اصل زور بیان اسی پر صرف ہوا ہے کہ قرآن پاک عہد نبوی میں متفقہ تحریری متن کے ساتھ موجود نہ تھا۔ بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نسخہ بھی اصل متن سے بجائے ایک طرف ایک کوشش تھی۔ رچرڈ بل کہتے ہیں کہ

"اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ والے نسخے کی کوئی متفقہ حیثیت ہوتی تو اسے سرکاری تحویل میں ہونا چاہیے تھا نہ کہ حضرت حفصہؓ کے پاس" ۱۱۳

ہرشفیلڈ (Hirshfeld) کہتا ہے۔

"حضرت عثمانؓ نے جو نسخہ تیار کروایا اس میں حضرت عثمانؓ نے اپنی مرضی کے آدمیوں کو "تدوین قرآن کمیٹی" کا ممبر بنادیا۔ اور اپنی خواہش اور پسند کے مطابق نسخہ تیار کروایا" ۱۱۴

ڈاکٹر محمود اختر کے تجزیے کے مطابق انیسویں اور بیسویں صدی کے نامور مستشرقین درج ذیل ہیں۔

تھامس آرنلڈ (Thomas Arnold) بریفالٹ (Roben Bnffault) لین پول (standlay Lane Poole) نولڈیکے (Noldeke) نکلسن (Nicholson) ونسنک (A.J Wensinck) جوزف ہیل (Joseph Hell) کارل بروکلمان (C Brockelmman) ایچ جی ویلز (H.G wells) گب (H A.R GIBB) جوزف شاخت (J Schacnt) برنارڈ لویس (Bernard Lewis) کینٹویل سمتھ (W C Smith) زویمر (Zewemer) زاخاؤ (Sachau) اور برتھولڈ (Barthold) وغیرہ شامل ہیں۔

ان لوگوں میں منٹگمری واٹ (M Watt) ہیں۔ جدید مستشرقین کے انداز فکر کو سمجھنے کے لیے یہ مستشرق ایک نمائندے کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس نے جدید انداز سے قدیم مقاصد کی تکمیل کے لیے جدوجہد جاری رکھی ہے۔ ۱۱۵

ترتیب قرآن اور تاریخ تدوین قرآن کے بارے میں مولانا گیلانی کا استدلال، مولانا گیلانی نے اس بات بہت زور دیا ہے کہ قرآن پاک نبی کریمؐ کے زمانہ میں ہی کتابی شکل میں ڈھل چکا تھا۔ بلکہ نزول کے ساتھ ساتھ کیا اس کو پابند تحریر بھی کیا جاتا رہا۔ اس کے لیے مولانا گیلانی اندرونی شہادتیں جو کہ قرآن میں مذکور ہیں۔ دینے کے بعد بیرونی شہادتوں کے ذریعے یہ ثابت کرتے ہیں کہ قرآن پاک آنحضور کی زندگی میں ہی مکمل اور صحیح کتابی حالت میں متفقہ نسخہ وجود میں آچکا تھا۔ مولانا گیلانی اپنے ہی انداز میں تاریخی حقیقت کا ذکر کرتے ہیں کہ یہ کتاب سینکڑوں سالوں سے دنیا میں نازل ہو کر قلوب واذہان کو منور کر رہی ہے کروڑوں مسلمانوں کی زندگی میں انقلاب کا پیش خیمہ ہے اور منتقل ہوتی چلی جارہی ہے۔ اس عرصہ میں قرآن کے بارے میں مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"سال دو سال تو خیر بڑی بات ہے ایک لمحہ کے لیے بھی نہ قرآن ہی مسلمانوں سے کبھی جدا ہوا اور نہ مسلمان قرآن سے جدا ہوئے اور اب تو طباعت واشاعت وغیرہ کے لامحدود ذرائع کی پیدائش کا نتیجہ یہ ہو چکا ہے کہ میر وسودا کی غزلوں یا اسی قسم کی دوسری معمولی چیزوں کو اب دنیا سے کوئی نہیں مٹا نہیں سکتا، قرآن کے مٹنے مٹانے کا بھلا اب امکان ہی کیا باقی رہا ہے" ۱۱۶

---

113 Bell, Richard, Introduction to the Quran, Edinburgh University Press Ed.nburgh, 1958 P-38-44

114 Hirshfeid, H,New Researh in to the composit.on and exeques of the Quran, University of Anan, 1902 P-35

۱۱۵ تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ، ص ۴۷ ۱۱۶ تدوین قرآن، ص ۲۳،۲۲

ترتیب قرآن کے بارے میں مولانا گیلانی نے قرآن ہی کی دستی کو خارج از امکان قرار دیا ہے۔ جیسا کہ قرآن خود فرماتا ہے۔

> لا یأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ ۱۱۷ قرآن میں نہ سامنے سے الباطل کے گھسنے کی گنجائش ہے اور نہ پیچھے سے۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے۔

إنَّ علینا جمعہٗ ۱۱۸ یعنی ہم نے قرآن کے جمع رکھنے کی ذمہ داری تو اس کی صورت ہی کیا باقی نہیں ہے کہ قرآن میں جن چیزوں کو خدا جمع کر چکا ہے۔ ان کو قرآن سے کوئی نکال دے یا اپنی جگہ سے ہٹ دے بلکہ اس کے بعد اگر غور کیا جائے تو قرآنہ کے لفظ کا اضافہ جمعہٗ کے بعد بلاوجہ نہیں کیا گیا ہے بلکہ سمجھا جائے تو ختم ہے گا کہ جس پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کے ازالہ کا اس میں سامان مل سکتا ہے۔ ۱۱۹ مولانا گیلانیؒ تاریخ تدوین قرآن پر استدلال کرتے ہوئے ایک شیعی علامہ طبری کا حوالہ دیتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تفسیر ''مجمع البیان'' میں لکھا ہے۔

> إنَّ العلم بصحۃ نقل القرآن کالعلم بالبلدان والحوادث الکبار والوقائع العظام والکتاب المشہورۃ (مقدمہ روح المعانی، ص ۳۳۰) یعنی قرآن اپنی اصلی حالت کے ساتھ گزشتہ نسلوں سے منتقل ہوتے ہوئے پچھلی نسلوں تک پہنچا ہے۔ اس واقعہ کے علم کی نوعیت وہی ہے جو بڑے بڑے شہروں یا مشہور حوادث اور اہم تاریخی وقعات یا مشہور کتابوں کے علم کی ہے۔'' ۱۲۰

علامہ طبری مزید لکھتے ہیں۔

> لو أن مدخلا أدخل فی کتاب سیبویہ والمزنی بابا من النحو لیس من الکتاب (روح المعانی ص ۳۳) ۱۲۱ ''اگر سیبویہ اور المزنی کی کتابوں میں کوئی شخص اپنی طرف سے کسی چیز کو داخل کر دے تو فوراً یہ بات پہچان لی جائے گی'' ۱۲۲

تو پھر قرآن میں اضافہ یا کمی کے امکان کی بھلا کیا صورت ہے۔ اسلامی ممالک کے کسی ابتدائی مکتب کا ایک بچہ بھی اس شخص کو روک سکتا ہے۔ جو (فتحہ) زبر کی جگہ کسی حرف کو رفع (پیش) کے ساتھ پڑھے گا جس کا جی چاہے اس کا تجربہ ہر جگہ کر سکتا ہے۔ ۱۲۳

> وکان لما نزل علیہ الشیٔ یدعو بعض من کان یکتب عندہ فیقول ضعوا ہذہ الایۃ فی السورۃ التی یذکر فیہا کذا وکذا ''جب رسول اللہ ﷺ پر کوئی چیز نازل ہوتی تو جو لکھنا جانتے تھے ان میں کسی کو آپ طلب فرماتے اور کہتے کہ اس آیت کو اس سورۃ میں مخصوص میں فلاں یا تیں یا آیتیں ہیں'' ۱۲۴

> مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ آیتوں کی ترتیب کا حکم آنحضورؐ جبرائیل امین دیا کرتے تھے جیسا کہ آنحضورؐ فرماتے ہیں۔ ''اتانی جبرئیل فامرنی'' ''جبرائیلؑ آئے اور مجھے حکم دیا'' (مسند احمد) ۱۲۵

---

۱۱۷ حٰم السجدۃ، ۴۱:۴۲   ۱۱۸ القیامۃ، ۷۵:۱۷

۱۱۹ مقدمہ روح المعانی طبع مکتبہ امدادیہ ملتان، ص ۲۳، بحوالہ تدوین قرآن، ص ۲۵،۲۳

۱۲۰ ایضاً   ۱۲۱ ایضاً

۱۲۲ ایضاً   ۱۲۳ تدوین قرآن، ص ۳۲

۱۲۴ ابو داؤد طبع بیروت، ۱۹۹۷ء، ج ۱، ص ۳۵۰، ترمذی، باب ومن تفسیر ومن سورۃ التوبہ طبع دار الغرب الاسلامی تحقیق بشار عواد، ج ۲، ص ۱۳۹، مستدرک حاکم، دار المعرفہ بیروت ۱۹۹۸ء، ج ۲، ص ۶۳

۱۲۵ علامہ ہیثمی ''مجمع الزوائد'' ج ۷، ص ۴۸ پر یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ اسے امام احمدؒ نے اسناد حسن سے مسند میں روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے

اور یہ جو مغالطہ عام طور پر لوگوں کے ذہنوں میں موجود ہے کہ ابتداً قرآن پتھروں، ہڈیوں اور کھجور کی شاخ کے پتوں پر لکھا جاتا رہا ہے اس کا ازالہ مولانا گیلانیؒ نے بڑے دلچسپ اور مدلل انداز میں کیا ہے۔

"میں پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ اسکولوں میں بچے پتھر کے ٹکڑوں پر لکھتے ہیں یا ہندوستان قدیم میں لکھنے کا جو طریقہ تھا اس کو بیان کرتے ہوئے کہا جائے کہ تاڑ واڑ کے پتوں پر لکھا کرتے تھے کیا یہ واقعہ کی صحیح تعبیر ہوگی؟ کیا سکولوں میں سلیٹ پر لکھنے کا جو رواج ہے پتھر کے ٹکڑے کہنا ان کی صحیح تعبیر ہے۔ اسی طرح ہندوستان قدیم میں تاڑ کے پتوں پر یوں ہی لکھا جاتا تھا جن لوگوں نے خود اپنی آنکھوں سے تاڑ کے پتوں پر لکھی ہوئی کتابوں کو نہیں دیکھا ہے۔ صحیح اندازہ شاید ان کو اب بھی واقعہ کی حقیقی نوعیت کا نہیں ہو سکتا لیکن سچی بات یہ ہے کہ کاغذ کے اوراق سے زیادہ بہتر اور محفوظ طریقہ تاڑ کے پتوں پر لکھا جاتا تھا۔ مشہور ہو گیا ہے کہ کھجور کی شاخوں بلکہ بعض تو یہ کہہ دیتے ہیں کھجور کے پتوں، پتھروں یا ہڈیوں پہ قرآن لکھا ہوا ہے۔ سوچنے کی بات تھی کہ کھجور کے پتوں بلکہ اس کی شاخ میں بھی اتنی گنجائش کہاں ہوتی ہے جس پر سطر دو سطر ہی لکھی جا سکے۔ اسی طرح بن گھڑے پتھر یا گری پڑی ہڈیوں پر لکھنا کیا آسان ہے۔ ۱۲۶ بہر طور قرآن پاک آنحضورؐ کی موجودگی میں ہی کتابی اور تحریری صورت میں مدوّن ہوتا گیا۔ اسی لیے ولیم میور (William Muir) مشہور مستشرق کو بھی اپنے مشاہدہ کی بنا پر یہ تسلیم کرنا پڑا کہ

"ہم اہل عرب کی اس، فوق الفطرۃ قوت حافظہ کے باوجود تسلیم نہیں کر سکتے کہ اسی ایک طاقت کے بل بوتے پر پورا قرآن محفوظ رہ گیا بلکہ ہمارے سامنے ایسے شواہد ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت محمدؐ کے اصحاب میں سے اکثر افراد نے اپنے پیغمبر کی زندگی میں ہی قرآن کی مکی اور مدنی سورتیں لکھ لی تھیں۔ جس کے مجموعہ میں پورا قرآن سمٹ آیا" ۱۲۷

مولانا گیلانیؒ کا یہ حوالہ دینا کہ نبی پاکؐ کا اپنے حوالہ کو یہ کہنا کہ قرآن کو دشمن کے علاقہ میں لے کر نہ جاؤ ورنا ظرہ یعنی دیکھ کر قرآن پڑھنے کی تو جب رسول اللہؐ فرماتے تھے کہ زیادہ ہے۔ کیا اس حکم کی تعمیل مکتوبہ قرآن کے بغیر ممکن تھی، عبادہ بن صامت روایت کرتے ہیں کہ

افضل عبادۃ امتی قراءۃ القرآن نظرًا ۱۲۸ "حضورؐ نے فرمایا میری امت کی افضل عبادت یہ ہے کہ دیکھ کر قرآن پڑھا جائے۔"

عہد صدیقی میں قرآن کو مدوّن کرنے کا جو عمل ہوا اس سے بعض مستشرقین یہ نکتہ نکالنے کی کوشش کرتے ہیں کہ شاید پہلے کوئی نسخہ نہ تھا۔ بلکہ عہد صدیقیؓ میں زید بن ثابتؓ نے اس کو ایک نسخہ کی شکل دی اور پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عہد صدیقی میں اس کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اور تمام حقائق وشواہد کی موجودگی میں یہ سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے کہ عہد نبویؐ میں قرآن مجید لکھا ہوا ہونے کے باوجود عہد صدیقی میں دوبارہ اس کام کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ عہد نبویؐ میں جو نہی کوئی آیت نازل ہوتی اس کو لکھوا لیا جاتا لیکن چونکہ وحی کے نزول کا سلسلہ جاری تھا اس لیے حضورؐ قرآن کو

---

۱۲۶ تدوین قرآن، ص ۳۵ (حاشیہ)

127 Muir William. Life of Muhammad Smith London, 1860 P-5/I

۱۲۸ الحکیم عبادۃ بن صامت، کنز العمال، ۵۲۶/۱ باب السابع، حدیث نمبر (۲۳۵۸)

بین الدفتین یا یک کتاب کی شکل نہیں دی۔ کہ اسے سرکاری نسخہ کہا جائے لیکن یہ "بین الدفتین" شکل عہد صدیقی میں دی گئی۔ ۱۲۹

اسی چیز کو مولانا گیلانی " اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"دراصل اصل واقعہ وہی ہے کہ قرآن کی تمام سورتوں کو یک ہی تقطیع اور سائز پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں مجلد کروانے کا کام اور وہ بھی حکومت کی طرف سے اس کام کو انجام دلانا یہی ایک کام تھا جو رسول اللہ کے زمانہ میں نہیں ہوا تھا۔ ۱۳۰ چنانچہ یہ کام پھر بعد میں عہد صدیقی میں مکمل ہوا"

عہد عثمانی میں جمع قرآن کی حقیقت

مستشرقین اسلام اور بعض اہل اسلام کے خیال میں عہد عثمانی میں قرآن کے جمع کرنے کو مختلف قیاس آرائیوں کا نشانہ اور ہدف بنایا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ عہد عثمانی میں سلطنت وسیع حدتے تک پھیل چکی تھی۔ اس بنا پر قرآت میں، اختلاف، الفاظ اور ادائیگی اور لہجہ کے فرق نے کچھ ابہام پیدا کر دیئے تھے۔ اہل عراق اور اہل شام کی قراتوں میں اختلاف بھی ایک وجہ بنا۔ چنانچہ مصحف عثمانی کی تیاری کا حکم دے دیا گیا۔ چنانچہ مولانا تقی عثمانی نے مصحف عثمانی کے بارے میں بیان کیا ہے۔

"مصحف عثمانی کے یہ انہی صحیفوں کو سامنے رکھا گیا جو حضرت ابوبکر صدیق " کے زمانہ میں لکھے گئے تھے۔ اس کے ساتھ ہی مزید احتیاط کے لیے وہی طریقہ کار اختیار فرمایا جو حضرت ابوبکر صدیق " کے عہد میں اختیار کیا گیا تھا" ۱۳۱

مولانا گیلانی کی اپنی تحقیق ہے جس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں

"الفاظ و حروف کے صحیح تلفظ کی قدرت عموماً ان ہی میں پائی جاتی تھی نیز خود عرب میں بھی قبائلی اختلاف لب و لہجہ میں بہ کثرت پایا جاتا تھا اور اختلاف کی یہ نوعیت دنیا کی تمام زبانوں میں عام ہے، ابن قتیبہ کے حوالے سے انہوں نے لکھا ہے کہ "ہذیل یعنی بنی ہذیل کے قبیلہ والے (حتی حین) کو عتی عین پڑھتے تھے۔ اسی طرح تعلمون کی ت کو زیر کے ساتھ اسدی یعنی بنی اسد والے تلفظ کرتے ہیں۔ اسی طرح تمیمی اہمال سے کام لیتا ہے۔ قریشی یہ نہیں کرتا، اسی طرح تابوت کا لفظ خود مدینہ والے تابوہ کرتے تھے" ۱۳۲

چنانچہ اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے حضرت حذیفہ بن یمان کے مشورہ سے حضرت عثمان ؓ نے ایک سررشتہ قائم کیا جس کے سربراہ زید بن ثابت ؓ ہی تھے۔ مزید گیارہ ارکان کا اضافہ کیا گیا اور حکم دیا گیا کہ کتابت کی حد تک قرآن کو اسی لہجہ اور تلفظ میں لکھا جائے جو رسول اللہ کا لہجہ اور تلفظ تھا۔ اسی سررشتہ نے صدیقی نسخہ کی چند نقلیں تیار کیں پھر حضرت عثمان ؓ نے ایک نسخہ سررشتہ کا تیار کیا ہوا مختلف صوبوں کے پایہ تخت اور چھاؤنیوں میں بھیج کر فرمان جاری کر دیا کہ بجائے اپنے قبائل یا انفرادی لہجوں یا تلفظ کے لحاظ سے لکھے ہوئے قرآنی نسخے لوگوں کے پاس جو موجود ہوں وہ حکومت کے حوالہ کر دیے جائیں تاکہ ان نسخوں کو معدوم کر دیا جائے۔ ۱۳۳

آنحضور ؐ نے فرمایا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إنّ هذا القرآن انزل علی سبعة

---

۱۲۹ تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ، ص ۳۰۶
۱۳۰ تدوین قرآن، ص ۵۳
۱۳۱ تقی عثمانی، مولانا، علوم القرآن، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ۱۳۹۶ء، ص ۱۹۱
۱۳۲ التبیان فی مباحث القرآن ص ٤٤ صالح الجزائری، بحوالہ تدوین قرآن، ص ۵۹
۱۳۳ ایضاً، ص ۵۹،۶۰

احرف فاقرؤا ما تیسر منہ (بخاری کتاب الخصومات، باب کلام الخصوم، ج ۱، ص ۱۲۶ : ترمذی ابواب فضائل القرآن، مسند احمد، ج ۱، ص ۲۴)

ایک حدیث کے حوالہ سے جس میں قرآن مجید ایک ہی ''حرف'' یعنی تلفظ پر نازل نہیں ہے بلکہ ''سبعۃ احرف'' یعنی متعدد تلفظ کی اس میں گنجائش ہے۔ مولانا گیلانیؒ اس کے جواب مشکوٰۃ شریف اور طیبی شرح کے حوالوں سے اس طرح دیتے ہیں۔''

جن حدیث میں سبعۃ احرف کا ذکر آیا ہے۔ جس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ سات حرفوں پر قرآن نازل ہوا ہے اس کی شرح میں حدیث کے شرح کرنے والوں نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن ارباب تحقیق کا فیصلہ یہی ہے کہ ''سبعۃ'' یعنی سات کے عدد سے واقعی سات کا عدد مراد نہیں ہے۔ بلکہ اردو میں جیسے بیسویں کے لفظ سے صرف کثرت مقصود ہوتا ہے۔ یہی حال عربی زبان میں سات کا ہے، اور ''احرف'' یعنی حرفوں سے وہی تلفظ اور لب ولہجہ کا اختلاف مقصود ہے۔۱۳۴ مولانا گیلانیؒ کے استدلال کا مطلب یقیناً تلاوت قرآن پاک کے مختلف انداز ہیں۔

لیکن مستشرقین اسلام نے اسے بھی قرآن پاک کے تحفظ پر ضرب لگانے کے لیے استعمال کیا۔ اور پھر ان کا یہ اعتراض بھی اپنی جگہ موجود ہے کہ ''مسلمان آج تک یہ بات ہی طے نہیں کر سکے کہ ''سبعۃ احرف'' سے کیا مراد ہے؟ کسی نے سات قرأتیں مراد لی ہیں تو کسی دوسرے نے کہا ہے کہ اس سے مراد قبائل کے مختلف لہجے ہیں۔ ۱۳۵

حالانکہ مولانا گیلانیؒ کی یہ بات بالکل صحیح ہے، وہ فرماتے ہیں:

> حضرت عثمانؓ کا مسلمانوں پر بہت بڑا احسان ہے کہ لکھاوٹ یعنی نوشت وکتابت کی حد تک انہوں نے قرآن میں وحدت کا رنگ پیدا کر دیا ہاں تلفظ جو ظاہر ہے کہ اس میں وحدت اور یکسانی کا مطالبہ ان کے بس کی بات تھی بھی نہیں اس لیے ان مطالب کو نظر انداز کر دیا گیا اور آزادی بخشی گئی کہ جس کا جو تلفظ ہے یا تلفظ کی جس نوعیت پر جو قادر ہے اسی تلفظ ولہجہ میں قرآن شریف کو وہ پڑھ سکتا ہے۔ ۱۳۶

بعض مستشرقین نے مسلمانوں کے درمیان جعلی اور بے سروپا باتیں تو بہت پھیلائی ہیں۔ لیکن بعض اصلی اور صحیح بات کو غلط استعمال بھی کیا گیا ہے۔ جو کہ دراصل زیادہ کارگر ہتھیار تھا۔ ان روایات کو مولانا گیلانیؒ نے مضحکات اور مغالطات کے عنوان کے تحت اپنی تصنیف میں مرتب کیا ہے۔

مستشرقین نے قرآن مجید کے متن کی حفاظت پر جو اعتراضات کیے ہیں۔ ان کی ایک بنیاد وہ روایات ہیں جو کتب شیعہ کی بعض کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان روایات میں اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ قرآن مجید کے متن میں وقتاً فوقتاً تغیر وتبدل ہوتا رہا ہے، اور قرآن کا متن اپنی اصلیت کھو چکا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ شیعہ علماء اور محققین کے ہاں اس سلسلہ میں واضح نقطۂ نگاہ موجود ہے کہ قرآن مجید کے متن میں کسی بھی دور میں سرمو انحراف نہیں کیا گیا اور جن روایات میں تحریف قرآن کا ذکر کیا گیا ہے وہ خود شیعہ محققین کے نزدیک مکمل طور پر ناقابل اعتبار اور مردود ہیں۔ شیعہ عالم احمد بن محمد سیاری نے تحریف قرآن کے اثبات میں کتاب لکھی ہے۔۱۳۷ اگرچہ شیعہ علماء کی کثرت نے اس شخص کو ناقابل اعتبار روایت میں غلو اور عبادات میں خلط ملط کرنے کا عادی قرار دیا ہے۔ شیعہ عالم علی بن احمد ابو القاسم بھی قرآن مجید میں تحریف کے قائل ہیں ۱۳۸ ان کو بھی شیعہ علماء نے رد کیا ہے۔

۱۳۴ تدوین قرآن، ص ۶۱

۱۳۵ تقی عثمانی، علوم القرآن، ص ۱۳۰

۱۳۶ تدوین قرآن، ص ۶۱، ۶۰

۱۳۷ طالب کرپالوی، علامہ، مسئلہ تحریف القرآن، دار التبلیغ جعفریہ، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۳۴۸

۱۳۸ ایضاً، ص ۵۹۔۴۵۸

مولانا گیلانی ؒ نے چند مضحکہ خیز روایات کا تذکرہ کیا ہے اور پھر دلائل سے اس کا رد بھی کیا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں۔

''میں عرض کر چکا ہوں۔ کہ ''اِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهٗ '' کی ذمہ داری جب خود خدا لے چکا ہے، اور بالاتفاق شیعہ وسنی دونوں کے نزدیک یہ قرآن کی آیت ہے ت قرآن سے کسی چیز کے نکل جانے کے دعوے کے بعد آدمی مسلمان ہی کب باقی رہتا ہے۔ بقول شیعہ عالم علامہ طبرسی تو تر و توارث کی جس راہ سے قرآن مجید منتقل ہوتا ہوا چلا آرہا ہے، اس کا مقابلہ بھلا یہ خود تراشیدہ افسانے کہاں تک کر سکتے ہیں۔ ۱۳۹

مغالطات کے ضمن میں مولانا گیلانی ؒ نے حدیث رضاعت، رجم کی روایت، بیر معونہ میں کافی تعداد میں حفاظ قرآن کا شہید ہونا کے علاوہ بعض مغالطات کا تعلق ان کیفیات سے ہے کہ بعض اوقات عرب کے اندر واعظوں کے اندر بیان کردہ قرآنی مفہوم کو قرآن کا حصہ سمجھ بیٹھا یا بعض اوقات صحابہ قرآن سناتے سناتے تشریح طلب باتیں بھی کر جاتے ہیں۔ لیکن غیر عرب اس کو بھی قرآن کا حصہ تصور کر لیتے رہے ہیں۔ اسی طرح مولانا گیلانی ؒ نے تبیان الجزائری ص ۹۶ کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے۔ ''حضرت ابن مسعودؓ صحابی سورہ فاتحہ یعنی الحمد اور معوذتین یعنی قل اعوذ برب الناس ورقل اعوذ برب الفلق ان سورتوں کے متعلق کہتے تھے کہ یہ قرآن کے اجزا نہیں ہیں۔ ۱۴۰

درج بالا روایات کا معاملہ مستشرقین اسلام کے علاوہ بعض شیعہ علما نے اپنے اپنے طور پر اٹھایا ہے لیکن جب تقابلی جائزہ دیکر ان روایات کا تجزیہ کیا جائے تو ان روایات کو بڑھانے والے بھونڈے اور کم عقل دکھائی دیتے ہیں۔ جبکہ اس کا رد کرنے والے سلیم الفطرت اور عقل سلیم کا مالک نظر آتے ہیں، جنہوں نے بعض روایات کو سہارا بنا کر قرآن پاک محرف ثابت کیا ہے۔ ان کا رد حسن شیعہ علما نے خود کیا ہے ان میں سے کچھ کے نام درج ذیل ہیں۔

شیخ صدوق سید مرتضٰی حسن، شیخ محمد جواد البلاغی، علامہ علی نقی (مقدمہ تفسیر القرآن) شیخ بہائی، شیخ حر عاملی (رسالہ تواتر القرآن)، مرزا مہدی پویا وغیرہ نے قرآن کو غیر محرف قرار دیا ہے اور اس کو محرف کہنے والوں کا رد کیا ہے۔

الاصول من الکافی میں صفحہ ۵۹۶ تا ۷۰۰ تک قرآن مجید کی صحت اور اس کے مقام وفضیلت کے بارے میں متعدد روایات موجود ہیں، حضرت علیؓ کے اقوال جو نہج البلاغہ کے مختلف مقامات پر موجود ہیں تحریف قرآنی کی نفی کرتے ہیں۔ ان میں چند مقامات یہ ہیں۔

جلد اول: صفحہ ۷۳، ۸۳، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۲۳ جلد دوم: صفحہ ۱۲۰، ۲۷۰

اصول کافی میں قرآن مجید کے فضائل کے باب میں ''النوادر'' کے عنوان کے تحت امام جعفر صادق کے حوالہ سے حضرت علیؓ کے اقوال نقل کیے گئے ہیں کہ آپؓ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں کوئی رد و بدل نہیں ہوا۔ ۱۴۱ اس موضوع پر علامہ کرپلوی نے اپنی کتاب ''مسئلہ تحریف القرآن'' میں حضرت علیؓ، امام جعفر صادقؒ، حضرت علی نقی اور دیگر شیعہ آئمہ وعلما کے اقوال بڑی تفصیل سے نقل کیے ہیں۔ ۱۴۲

مولانا گیلانی ؒ کا شمار بھی ان علما میں ہوتا ہے۔ جنہوں نے قرآن کی حقانیت اور کلام اللہ ہونے کو اپنے استدلال کی طاقت سے ثابت کیا ہے اس سے پہلے، حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کا تذکرہ گزر چکا ہے۔ مولانا گیلانی ؒ نے الفاتحہ کو اگر قرآن کا حصہ نہیں بنایا گیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ''دنیا کی دوسری حکومتوں میں بھی بسا اوقات یہی کہا جاتا ہے کہ درخواست کی عبارت حکومت خود بنا دیتی ہے۔ اسکو چھپ کر دفتر میں رکھ دیا جاتا ہے، درخواست گزاران مطبوعہ فارم یا تختہ پر دستخط کر کے داخل کر دیا کرتے ہیں۔ ۱۴۳ اسی طرح معوذتین کے بارے میں بھی مولانا گیلانی ؒ کا یہی خیال ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ان دو سورتوں کی اہمیت اجاگر کرنے کی خاطر ان کی جداگانہ حیثیت بتا رہے

۱۳۹ تدوین قرآن، ص ۶۹، ۷۰ ۱۴۰ تدوین قرآن، ص ۶۷ تا ۸۷

۱۴۱ صافی ۲۴/۱ روایت نمبر ۲۶، ۲۷، بحوالہ تدوین قرآن پر اعتراضات کا محققانہ جائزہ، ۱۹۸۱ء، ص ۱۰، ۲۶

۱۴۲ مسئلہ تحریف القرآن، ص ۳۳۔۱۰۸ ۱۴۳ تدوین قرآن، ص ۸۲ (حاشیہ)

ہیں ۱۳۴۔ اگر چہ امام رازی اور قاضی ابو بکر تو سرے سے اس روایت کا ہی انکار کیا ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے اس طرح کا مذہب نقل کرنا سرے سے ہی باطل ہے۔ ۱۳۵

علامہ سیوطی قاضی ابو بکر کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں۔

> "ہاں ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کو اپنے مصحف سے ہٹا دیا تھا جسکی وجہ یہ تھی کہ وہ ان سورتوں کا لکھنا درست نہیں سمجھتے تھے نہ یہ کہ ان کے قرآن ہونے کے منکر رہے ہوں۔ بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے خیال میں مصحف کے لکھنے میں سنت یہ تھی کہ جس چیز کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں لکھنے کا حکم دیا ہو تو اس میں لکھی جائے اور اس کے علاوہ کسی چیز کا لکھنا روا نہیں اور انہوں نے فاتحہ اور معوذتین کو نہ تو کہیں لکھا ہوا پایا اور نہ رسولؐ اللہ کو ان کے لکھ لینے کا حکم دیتے ہوئے سنا، اسی واسطے وہ اپنے مصحف میں لکھنے سے باز رہے" ۱۳۶

لیکن عام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ قرآن کا حصہ ہیں۔ درج بالا تمام مباحث سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ قرآن پاک اللہ کا کلام ہے وہ ایک کتاب ہے ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ چونکہ سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ اس لحاظ سے مخالفین اس پر تنقید کرتے ہیں۔ لیکن اس کا جواب دینے والے دیتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ نے خود اس کتاب یعنی تدوین قرآن کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کر دیا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کو یہاں بیان کیا جائے۔

> "گو قرآن کے پڑھنے پڑھانے کے سلسلہ میں تجویدی خدمات اور اس کے سمجھنے سمجھانے میں تفسیری کارناموں کے سوا خود قرآن کے لکھنے لکھانے میں بھی مسلمانوں نے جن اولوالعزمیوں کا بھی ثبوت دیا ہو۔ عربی غیر عربی ہر قسم کے مسلمانوں کے لیے قرآن کا پڑھنا آسان ہو جائے اس کے لیے انہوں نے جو کچھ بھی کیا ہو حروف میں غیر معمولی محاسن پیدا کیے گئے اعراب وزیر و زبر پیش، جزم تشدید وغیرہ جیسی ایجادیں کی گئیں حتی کہ یہ واقع ہے کہ قرآن کو مسلمانوں نے سنہرے موتی اور مختلف قسم کے جواہر کے سیال محلول سے بھی بکثرت لکھوایا، یہ کیا کیا بتاؤں کہ اس تیرہ سو سال کے عرصہ میں کیا کچھ نہیں کیا لیکن پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چودہ سال بعد عہد عثمانی میں قرآنی سورتوں کی جس ترتیبی شکل پر اتفاق و اجماع قائم ہو گیا اس کے متعلق یہ خیال کہ اس میں رد و بدل کا کسی حیثیت سے بھی کچھ امکان ہے۔ خیال تو خیال حقیقت یہ ہے کہ کسی زمانہ میں کس کو کسی قسم کا خطرہ بھی اس وقت تک نہ ہوا تھا جب تک کہ عیسائی پادریوں نے استشراقی کھال اوڑھ کی اغوائی اقدام اور دوسہ اندازیوں کی مہم شروع نہ کی تھی لیکن وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" ۱۳۷

کتاب کا تنقیدی جائزہ

"تدوین قرآن" مولانا گیلانیؒ کی ایک یادگار تصنیف ہے، اس میں انہوں نے بعض شکوک و شبہات جو مستشرقین نے پھیلا رکھے

---

۱۳۴ تدوین قرآن، ص ۸۵
۱۳۵ سیوطی، جلال الدین، علامہ، الاتقان فی علوم القرآن، ادارہ اسلامیات، لاہور ۱۹۸۲ء، ص ۳۱۲
۱۳۶ ایضاً، ص ۳۱۲
۱۳۷ التوبہ، ۹: ۳۲

تھے ایک چشکی میں خوبصورت انداز میں دور کیا ہے لیکن بعض مقامات توجہ طلب اور بحث طلب رہ گئے ہیں۔ ڈاکٹر مولانا محمد عبدالحلیم چشتی نے مولانا گیلانی کے قرآن پاک کو پچھلی الہامی کتابوں کا ایڈیشن قرار دینے والی بات اور توراۃ کی تلاوت کو باعث ثواب سمجھنے کو اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے۔

''مولانا گیلانی'' ''تدوین قرآن ص :۱۳۰ پر حضرت عبداللہ بن سلامؓ (م ۴۳ھ/۶۶۳ء) کے متعلق حاشیہ میں مورخ اسلام علامہ شمس الدین ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) کی کتاب ''تذکرۃ الحفاظ'' کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے۔

> ''اسی سے اندازہ کیجئے کہ عبداللہ بن سلامؓ جو علمائے بنی اسرائیل میں سے تھے جب رسول اللہ کے دست مبارک پر بیعت کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تو انہوں نے عرض کیا کہ ''قرآن کے ساتھ ''تورات'' کی تلاوت بھی جاری رکھوں۔ آپ نے فرمایا ''اقرا ھذا لیلۃ وھذا لیلۃ (یعنی ایک رات قرآن پڑھا کرو اور ایک رات تورات)''۔ ۱۴۸

طبقات ابن سعد میں بھی ابوالجلد الجونی کے تذکرے میں لکھا ہے کہ سات دن میں قرآن اور چھ دن میں تورات ختم کرنے کا عام دستور اپنے لیے انہوں نے مقرر کیا تھا اور ختم کے دن لوگوں کو جمع کرتے تھے کہ اس دن رحمت نازل ہوتی ہے۔ ۱۴۹ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ قرآن کی صحیح راہنمائی میں اس قسم کی کتابوں کے پڑھنے سے جہاں تک میرا ذاتی تجربہ ہے۔ خود قرآن کے سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ ۱۵۰

تدوین حدیث میں بھی مولانا گیلانیؒ نے ان روواقعات کو نقل کر کے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے اور اپنی اس تحقیق پر اصرار فرمایا ہے۔ ۱۵۱ اس کے علاوہ مولانا گیلانیؒ کے شاگرد غلام محمد نے ذیلی سرخی ''قرآن گزشتہ آسمانی کتابوں کا آخری ایڈیشن'' کے تحت جو عبادت لکھی ہے۔ ''بقول حضرت استاذ ایک ہی کتاب کو چند آدمی اگر کتب خانہ سے نکالیں تو چند لانے والوں کی وجہ سے کیا وہی ایک کتاب بھی چند ہو جائے گی۔ یقیناً کسی مصنف کی کتاب کے چند ایڈیشن کو دیکھ کر یہ فیصلہ کتنا غلط فیصلہ ہوگا کہ مصنف کی ہر یہ ایک کتاب نہیں بلکہ چند کتابیں بن گئی۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن تمام آسمانی کتابوں کے ساتھ اپنی نسبت کا مدعی ہے یعنی پچھلی آسمانی کتابوں کا اپنے آپ کو وہ آخری اور مکمل ترین ایڈیشن قرار دیتا ہے اور قوموں کے پاس اس کتاب کے جو پرانے مشتبہ، مشکوک یا ناقص وغیر مکمل نسخے رہ گئے ہیں ان کے متعلق اس کا صرف یہ مطالبہ ہے کہ اس جدید ترین اور کامل ایڈیشن سے مقابلہ کر کے قومیں اپنی موروثی کتابوں کی تصحیح کر لیں۔ یہی اور صرف یہی ایک مطالبہ قرآن نے دنیا کی قوموں کے سامنے پیش کیا ہے۔ ظاہر ہے اس مطالبہ کا مطلب کسی حیثیت اور کسی لحاظ سے بھی یہ نہیں ہے کہ دنیا کی قوموں کے پاس آسمانی دین اور مذہب اپنے آباؤ اجداد سے جو پہنچا ہے اس دین سے اس دین کا انتساب جن بزرگوں کی طرف ہے ان بزرگوں سے بے تعلق ہو کر قرآن کو بالکلیہ ایک جدید دھرم کی کتاب کی حیثیت سے مانا جائے یقیناً نہ قرآن ہی کا یہ مطالبہ ہے اور نہ قرآن کے ماننے والوں کی طرف سے یہ دعوت دنیا کے سامنے کبھی پیش ہوئی۔ ۱۵۲

بقول ڈاکٹر محمد عبدالحلیم چشتی یہ متن اور حاشیہ دونوں محل نظر ہیں۔

> ''اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے نبی و رسل بھیجے گئے اور کتابیں اتاری گئی ہیں ان کی کتابیں اور شریعت بھی ایک محدود زمانے تک قابل عمل تھی۔ اس لیے کہ بعد دیگرے کتابیں

۱۴۸ تدوین قرآن، ص ۱۱۲-۱۱۹

۱۴۹ طبقات ابن سعد ۷/۱۰

۱۵۰ تدوین قرآن، ص: ۱۳-۱۴

۱۵۱ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص: ۲۲۹، ۲۲۸

۱۵۲ تدوین قرآن، ص: ۱۳۰

بھی اتاری جاتی رہیں، ور نبی اور رسول بھی بھیجے جاتے رہے اور سابقہ کتابیں منسوخ ہوتی ہیں
تا آنکہ رسولؐ اللہ کو آخری نبی اور آخری کتاب دیکر بھیجا گیا اور دین و شریعت کی تکمیل کر دی گئی"
قرآن نے کہا ہے۔

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
(المائدہ، ۵: ۳) "(اور) آج ہم نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا ہے اور اپنی نعمتیں تم پر
پوری کر دی اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا" ۱۵۳

لہذا سابقہ شریعتیں اور کتب سب قابل اعتبار نہیں رہیں۔ اس لیے کہ ان کی حفاظت ان اقوام کی ذمہ داری تھی۔ قرآن نے کہا۔

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۝ (المائدہ ۵: ۴۴)

ترجمہ: بیشک ہم ہی نے تورات نازل فرمائی، جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ اسی کے مطابق انبیاء جو (خدا کے) فرمانبردار تھے۔ یہودیوں کو حکم دیتے رہے ہیں اور مشائخ اور علما بھی کیونکہ وہ کتاب خدا کے نگہبان مقرر کیے گئے تھے اور اس پر گواہ تھے (یعنی حکم الٰہی کا یقین رکھتے تھے) تو تم لوگوں سے مت ڈرنا اور مجھی سے ڈرتے رہنا۔ اور میری آیتوں کے بدلے تھوڑی سی قیمت نہ لینا اور جو خدا کے نازل فرمائے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ دے تو ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔ ۱۵۴

سابقہ امتوں نے ان میں لفظی تحریف بھی کی اور معنی بھی بدلے، نہ وہ اپنی اصل زبان میں اور نہ اصل صورت میں محفوظ رہ سکیں۔ وہ سب ایک زمانے کے لیے اتاری گئیں تھیں۔ قرآن آسمانی کتابوں میں آخری کتاب ہے جو آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری گئی تھی جو آخری نبی تھے ان کی نبوت دائمی اور ان کا معجزہ قرآن بھی دائمی ہے۔ اس کتاب کی موجودگی میں نہ کسی کتاب مروجہ وستداوس آسمانی کتاب کی تلاوت کی اجازت ہے نہ اس پر عمل کرنا جائز ہے۔ نہ اس کے پڑھنے پر اجر وثواب ملے گا نہ برکات ہو سکتی ہے۔ تاہم تقابلی مطالعہ کی جازت ہے۔
مولانا گیلانی" نے جس روایت سے جواز کی گنجائش نکالی ہے۔ وہ بھی درست نہیں۔ حافظ شمس الدین ذہبی" (م ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء)
کی اصل عبارت یہ ہے۔

"ابراهيم بن ابى يحيى انا معاذ بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبدالله بن سلام عن أبيه انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انى قرأت القرآن و التوراة فقال اقرا هذا ليلة وهذا ليلة فهذا ان صح ففيه الرخصة فى تكرير التوراة وتدبرها" ۱۵۵

"ابراہیم بن ابی یحییٰ کا بیان ہے کہ ہم سے معاذ بن عبدالرحمٰن نے بیان کیا انہوں نے یوسف بن

۱۵۳ ترجمہ فتح محمد جالندھری		۱۵۴ ایضاً
۱۵۵ تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۲۷

عبداللہ بن سلام سے، انہوں نے اپنے والد عبداللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ رسالتمآبؐ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ میں نے قرآن اور تورات دونوں پڑھی ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک رات قرآن پڑھا کرو اور ایک رات تورات"

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں

"اگر یہ روایت درست ہے تو اس میں تورات کو باری باری پڑھنے اور اس میں غور و فکر کی گنجائش نکل سکتی ہے"

نیز علامہ شمس الدین ذہبیؒ "سیر اعلام النبلاء" میں مذکورہ روایت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

"اسناده ضعيف فان صح ، ففيه رخصة في التكرار على التوراة التي لم تبدل فأما اليوم فلا رخصة في ذلك لجواز التبديل على جميع نسخ التوراة الموجودة، ونحن نعظم التوراة التي انزلها الله على موسى عليه السلام، ونؤمن بها فاما هذه الصحف التي بايدي هولاء الضلال فما ندري ما هي اصلاً ونقف، فلا نعملها بتعظيم ولا باهانة، بل نقول امنا بالله والملائكة وكتبه ورسوله ويكفينا في ذلك الايمان المجمل ولله الحمد" ۱۵۶

"اس روایت کی سند ضعیف ہے اگر صحیح بھی مان لی جائے تو اس سے وہ تورات مراد ہوگی جس میں تبدیلی و تحریف نہ ہوئی ہو، اور آج کل کی تورات تو اس میں یہ رخصت نہیں ہے، کیونکہ موجودہ تورات کے تمام نسخوں میں تحریف کا امکان ہے۔ ہاں ہم اُس تورات کی تعظیم کرتے ہیں جو حضرت موسیٰ پر اتاری گئی ہے اور اسی پر ایمان رکھتے ہیں اور آج کل جو صحیفے ان گمراہ لوگوں کے پاس ہیں ہمیں معلوم نہیں کہ یہ اصل ہے یا نہیں اس میں ہم توقف کرتے ہیں نہ اس کی تعظیم کرتے ہیں، اور نہ توہین بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ ہم اللہ اور اللہ کے فرشتوں اور کتابوں اور رسول پر ایمان لاتے ہیں، اور اس بارے میں ہمارے لیے ایمان مجمل ہی کافی ہے۔ سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں"

نیز علامہ ذہبیؒ نے "سیر اعلام النبلاء" ۱۵۷ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے حالات میں اس امر پر مزید روشنی ڈالی ہے۔ وہ پیش خدمت ہے۔

"ولا يشرع لاحد بعد نزول القرآن ان يقراء التوراة ولا ان يحفظها لكونها مبدلة محرفة منسوخة العمل قد اختلط فيها الحق بالباطل فليجتنب ، فاما النظر فيها للاعتبار وللرد على اليهود فلا باس بذلك للرجل العالم قليلاً ، والاعراض اولى فاما ما روي من ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لعبدالله من القران قيل بل عبد الله هنا هو ابن سلام وقيل . اذنه في القيام بها اي يكرر على الماضي لا ان يقرأ بها تهجده"

۱۵۶ ذہبی، شمس الدین، علامہ، سیر اعلام النبلاء، طبع موسسۃ الرسالۃ طبع سوم، ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء، ج ۲، ص ۴۹

۱۵۷ ایضاً، ج ۳، ص ۸۶، ۸۷

"قرآن مجید کے نازل ہونے کے بعد نہ کسی کے لیے تورات کا پڑھنا جائز ہے اور نہ اس کو حفظ کرنا کیونکہ اس میں ردوبدل اور تحریف ہوئی ہے اور اس پر عمل منسوخ ہے۔ اس میں حق و باطل خلط ملط ہے لہذا اس سے بچا جائے۔ ہاں تورات کا مطالعہ کرنا اس لیے تاکہ اس کے ذریعہ یہود کے ساتھ بحث و مناظرہ اور ان پر رد کرنا آسان ہو تو عالم کے لیے اس میں تھوڑی بہت گنجائش ہے اور بہتر یہ ہے کہ صرف نظر کرے، وردہ روایت جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد اللہ کو ایک رات قرآن پڑھنے اور ایک رات تورات پڑھنے کی اجازت دی ہے تو وہ موضوع اور جھوٹ ہے۔ اللہ برا کرے جس نے اس کو گھڑا ہے۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد عبد اللہ بن سلام ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت غور و فکر (تقابل مطالعہ) کرنے کی ہے نہ کہ تہجد میں اس کی تلاوت کرنے کی"

نیز علامہ حافظ نور الدین ہیثمیؒ (م ۸۰۷ھ/۱۴۰۴ء) مجمع الزوائد میں مذکورہ روایت یوں نقل کرتے ہیں۔

"عن عبد الله بن سلام قال قلت یا رسول الله قد قرأت القرآن والتوراة والانجیل قال اقرأ بهذا لیلة وبهذا لیلة" ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن سلام فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ سے عرض کیا کہ میں نے قرآن اور تورات اور انجیل پڑھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ایک رات قرآن پڑھا کرو اور ایک رات تورات و انجیل۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

رواه الطبرانی فی الکبیر وفیه من لم اعرفه عتاب بن ابراهیم وغیره ۱۵۸

ترجمہ: اس روایت کو طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کیا ہے۔ اور اس میں عتاب بن ابراہیم وغیرہ راویوں کو میں نہیں جانتا۔ (یعنی مجہول ہیں)

مذکورہ بالا روایت متصل سند کے ساتھ علامہ حافظ ابو نعیم اصفہانیؒ نے کتاب "ذکر اخبار اصبہان" ۱۵۹ میں اپنی حسب ذیل سند سے نقل کی ہے۔

حدثنا ابی ثنا محمد بن احمد بن یزید ثنا احمد بن محمد بن الحسین حدثنی جدی الحسین بن حفص ثنا ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی المدنی ثنا معاذ بن عبد الرحمن عن یوسف بن عبد الله بن سلام عن ابیه انه جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی قرأت القرآن والتوراة فقال اقرأ بهذا لیلة وبهذا لیلة ابو نعیم کا بیان ہے کہ ہم سے میرے والد عبد اللہ بن احمد نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے محمد بن احمد بن یزید نے بیان کیا ان سے احمد بن محمد وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے میرے دادا حسین بن حفص نے بیان کیا۔ ان سے معاذ بن عبد الرحمن نے انہوں نے یوسف بن عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے انہوں اپنے والد عبد اللہ بن سلام سے الخ

علامہ ابن عساکر نے بھی اس واقعہ کو "تاریخ دمشق" میں ابو نعیم کی سند سے ذکر کیا ہے۔ ۱۶۰ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی

۱۵۸ نور الدین ہیثمی، مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۴۲۰　　۱۵۹ اصبہانی، ابو نعیم حافظ، ذکر اخبار اصبہان، مطبوعہ بریل لیڈن، ۱۹۳۷ء، ج ۱، ص ۸۳

۱۶۰ ابن عساکر، تہذیب تاریخ دمشق الکبیر، طبع دار احیاء التراث العربی طبع ۱۴۰۷ھ، ج ۷، ص ۴۴۵

کو اس روایت کی صحت میں ہی شک ہے۔ پھر اس کا راوی ''ابراہیم بن ابی یحییٰ'' معتبر اور ثقہ نہیں، جھوٹا اور کذاب ہے۔۱۶۱

نیز یہ اس صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ جس میں رسول اللہ نے حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں تورات دیکھ کر ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔ وہ روایت یہ ہے۔

> ترجمہ: حضرت جابرؓ فرماتے ہیں حضرت عمرؓ تورات کا ایک نسخہ لیکر آئے اور حضورؐ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ تورات کا نسخہ ہے۔ حضورؐ خاموش رہے پھر حضرت عمرؓ نے اس کو پڑھنا شروع کیا اور (غصہ کی وجہ سے) حضورؐ کا چہرہ متغیر ہو رہا تھا حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا اے عمر تمہارا ناس ہو، حضورؐ کے چہرے پر غصہ کے آثار تمہیں دکھائی نہیں دے رہے، حضرت عمرؓ نے حضورؐ پاک کے چہرہ کی طرف دیکھا اور کہا، میں اللہ اور اس کے رسول کے غصہ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔ ہم اللہ کو رب ماننے پر اور اسلام کو دین تسلیم کرنے پر اور محمدؐ کو نبی ماننے پر راضی اور خوش ہیں رسولؐ پاک نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اور حضرت موسیٰؑ تشریف لائے اور تم ان کی اتباع کر والو مجھے چھوڑ دو تو تم سیدھی راہ سے بھٹک جاؤ گے، اور اگر موسیٰؑ زندہ ہوتے اور میری نبوت کا زمانہ پاتے تو میری اتباع کرتے۔ ۱۶۲

مذکورہ بالا حدیث سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ (تقابلی مطالعہ کے علاوہ) ان کتابوں کا پڑھنا درست ہی نہیں اس لیے کہ یہ سب اب منسوخ ہیں۔ اس لیے کہ ناسخ کی موجودگی میں منسوخ کی کوئی حیثیت ہی نہیں رہتی۔

مولانا گیلانیؒ حضرت عمر کے مذکورہ بالا حصہ کے بارے میں تدوین حدیث میں فرماتے ہیں بیہقی طبرانی وغیرہ کے حوالے سے حضرت عمرؓ کے متعلق ہی روایت منسوب کی گئی ہے کہ وہ تورات کا ایک مجموعہ آنحضرتؐ کے سامنے لائے، اور عرض کرنے لگے کہ بنی زریق میں مجھے اپنے ایک بھائی سے یہ مجموعہ ملا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس حال کو دیکھ کر آنحضرتؐ کا چہرہ غضبناک ہو گیا۔ حضرت عمرؓ کو جب اس کا احساس ہوا تو معافی مانگنے لگے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اس وقت موسیٰ بھی زندہ رہتے تو بجز میری پیروی کے ان کے لیے کوئی اور گنجائش نہ ہوتی۔ مجمع الزوائد میں اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ اس کی سند میں "ابوعامر قاسم بن محمد الاسدی" ایک شخص ہے جو دراصل ایک مجہول راوی ہے۔ اس لیے روایت خود بھی مشتبہ ہے۔ نیز یہ ممکن ہے کہ اس یہودی کو بھائی قرار دینے پر عتاب کیا گیا ہو، نیز اور بھی اسباب اس کے ہو سکتے ہیں۔ بہر حال یہ جانتے ہوئے کہ تورات کا نسخہ بہت حد تک محرف ہو چکا ہے۔ پھر قرآن پڑھنے والے کو اسی محرف تورات کی تلاوت کی جو اجازت دی گئی تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ محرف تورات کا مصحح تو اس کے پاس موجود ہی نہ تھا یعنی قرآن کو مصحح بنا کر جو بھی تورات پڑھے گا کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ گمراہی میں مبتلا ہو بلکہ کچھ فائدہ ہی حاصل ہوگا۔۱۶۳

تو مولانا گیلانیؒ کا یہ کہنا کہ "اس کی سند میں "ابوعامر قاسم بن محمد الاسدی ایک شخص ہے دراصل یہ مجہول راوی ہے۔ اس لیے روایت خود بھی مشتبہ ہے۔ یہ حقیقت پر مبنی ہے لیکن مولانا نے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا کہ حدیث کے اور بھی طرق ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ طبرانی کی سند میں مجہول راوی ہے لیکن دارمی کی روایت جو ہم نے نقل کی ہے اس میں کوئی راوی مجہول نہیں۔ دارمی کی سند ملاحظہ ہو۔

---

۱۶۱ خلیل مامون شیخ، تقریب التہذیب مع تعلیق، دار المعرفہ، بیروت، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۲ء، ج ۱، ص ۵۷

۱۶۲ ابو داؤد، کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ، جلد ۴، ص ۱۳۔۱۴۔۱۵ رواہ الدارمی، مشکوۃ بشرح المرقات لملا علی القاری، حقانیہ ملتان، ج ۱، ص ۴۳۹؛ فتح المنان شرح کتاب الدارمی، طبع دار البشائر بیروت، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹ء

۱۶۳ الدارمی، عبداللہ بن عبدالرحمن، فتح المنان شرح الدارمی، شارح ابوعاصم نبیل الغمری، دار البشائر الاسلامیہ، ۱۹۹۹ء، ج ۳، ص ۱۹ تا ۱۹۳

اخبرنا محمد بن العلاء ثنا ابن نمیر عن مجالد، عن عامر، عن جابر ان عمر
بن الخطاب ــــــ الخ

فتح المنان شرح دارمی میں اس سند کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اس حدیث کی سند صحیح کے درجے کی ہے۔ مجالد کے علاوہ (اسکے تمام راوی صحیحین کے ہیں۔
امام مسلمؒ نے مجاہد کی حدیث متابعات اور شواہد میں ذکر کی ہے اس بنا پر یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے۔
امام بخاری نے صحیح بخاری میں کتاب الاعتصام میں جو باب باندھا ہے۔"باب"قول النبی صلی الله علیه وسلم لا تسألوا اهل الکتاب عن شئی"امام بخاری کے اس طرز بیان سے بھی اس حدیث کی سند کو تقویت ملتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس کتاب کے تحت شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں یہ اس حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو بزار اور امام احمد نے روایت کیا ہے اور حضرت جابرؓ کی پوری حدیث ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ اس سند کے راوی تمام ثقہ ہیں سوائے مجاہد کے کہ وہ ضعیف ہے اور امام بخاری ترجمۃ الباب میں اس وجہ سے لاتے ہیں کہ اس حدیث کے اور شواہد بھی ہیں جس کی وجہ سے یہ حدیث صحیح کے درجے کو پہنچ گئی ہے۔

اس کے بعد صاحب فتح المنان نے مسند احمد، مسند بزار، مصنف بن ابی شیبہ جامع بیان العلم والفضل، مسند ابی یعلی موصلی، مصنف عبدالرزاق، فضائل القرآن لابن الضریس، شعب الایمان، جامع اخلاق الراوی وآداب السامع سے اس تائید میں تین (3) احادیث بطور شواہد نقل کی ہیں۔ ۱۶۴

مذکورہ بالا دونوں حدیثیں خبر آحاد ہیں دونوں میں تعارض ہے۔ پہلی حدیث سند کے اعتبار سے متکلم فیہ ہے جس کے راوی پر جرح ہے اور دوسری سند اور متن کے اعتبار سے درست ہے، اس لیے وہی قابل ترجیح اور قابل عمل ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے توریت کی تلاوت کی تائید میں ایک حسب ذیل واقعہ نقل کیا ہے جو یہ ہے۔

ترجمہ "سلیمان بن حرب بیان کرتے ہیں کہ ہم سے حماد بن یزید نے بیان کیا انہوں نے میمونہ بنت ابی الجلد سے نقل کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میرے والد ابوالجلد سات دن میں قرآن ختم کرتے اور چھ دن میں تورات کو دیکھ کر ختم کرتے، جب ختم والا دن ہوتا تو کچھ لوگ ختم کے لیے جمع ہو جاتے اور ابوالجلد فرماتے تھے کہ کہا جاتا تھا کہ ختم کے دوران رحمت اترتی تھی۔ ۱۶۵

اس بارے میں ڈاکٹر عبدالحلیم چشتی کہتے ہیں کہ

۱۔ تو یہ کسی صحابی اور فقیہ کا عمل نہیں۔

۲۔ اور یہ ان کا انفرادی عمل ہے۔

۳۔ اس میں چند آدمی آجاتے تھے، اس میں کسی بڑے عالم، فقیہ کی شرکت ثابت نہیں۔

۴۔ یہ ان کی اپنی رائے اور اپنا خیال ہے۔

---

۱۶۴ مناظر احسن گیلانی، تدوین حدیث، مکتبہ اسحاقیہ، کراچی، س ن، ص ۲۴۹

۱۶۵ محمد بن سعد، طبقات ابن سعد، دارالصادر، بیروت، ۱۹۹۷ء، ج ۷، ص ۲۲۲

۵۔ 　　　نہ اس کا کوئی چرچا تھا۔

مولانا گیلانی ؒ نے اپنے جس تجربہ کا ذکر کیا ہے اس قسم کی کتابوں کے پڑھنے سے جہاں تک میرا ذاتی تجربہ ہے۔ خود قرآن کے سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ دوم یہ تقابلی مطالعہ کی بات ہے اس کا کوئی ذکر نہیں ورنہ یہ کہ اس کی تلاوت کی جائے اور اس سے رحمت اترتی ہے اس کا کوئی قائل نہیں۔[۱۶۶]

مولانا گیلانی ؒ نے قرآن پاک کو دوسری الہامی کتابوں سے جو جوڑا ہے۔ تو یقیناً اس سے ان کی مراد وہ صحیح اور مکمل الہامی کتابیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی تھیں۔ باقی رہا مسئلہ تحریف شدہ بائبل کا تو جیسے کہ قرائن اور شواہد بتاتے ہیں کہ اس کو مکمل بدل ہی دیا گیا ہے۔ تو میرے خیال میں اس کو بائبل کہنا ہی صحیح نہ ہوگا۔ یہ تو ایسے ہے جیسے کوئی عام کتاب ہوتی ہے جس طرح عام کتاب کو پڑھنے سے ثواب حاصل نہیں ہوتا اسی طرح کا معاملہ بائبل کا بھی ہونا چاہیے کہ عام کتاب سے ثواب نہ سہی معلومات تو حاصل کی جا سکتی ہیں۔

مولانا گیلانی ؒ کی قرآنی خدمات کی نمایاں خصوصیات

مولانا عبدالباری ؒ ندوی نے مولانا گیلانی ؒ کے بارے میں لکھا تھا کہ اگر وہ اپنی قرآنی یافتوں پر توجہ دیتے تو وہ اپنے زمانے کے منفرد مفسر قرآن ہوتے لیکن انہوں نے بوجوہ ایسا نہ کیا۔ لیکن اس کے باوجود جتنا کام کیا وہ انفرادیت کا رنگ لیے ہوئے ہے۔ تفسیر میں صرف سورۃ الکہف ہی واحد سورۃ ہے جسکی تفسیر انہوں نے مکمل کی۔ سورہ یوسف سے انہیں خصوصی دلچسپی تھی۔ اس پر بھی انہوں نے تفسیری کوشش کی ہے۔ اس کے علاوہ وہ کسی ایک آیت کی تفسیر یا پھر قرآن پاک کی فضیلت اور مسائل حاضرہ کا استنباط قرآن سے، ان کی دلچسپی کے موضوعات ہیں۔

ذیل میں چند نمایاں خصوصیات پیش کی جاتی ہیں۔ ممکن ہے ان سے ان کی صلاحیتوں اور خصوصیات کا پورا احاطہ نہ ہو سکے مگر بحیثیت ایک طالب علم کے چند تاثرات کو بیان کرنے کی سعی ضرور قرار دیا جا سکے گا۔

تفسیر بالماثور

مولانا گیلانی ؒ کی تفسیری اور قرآنی خدمات کا جائزہ لیا جائے تو اس میں قرآن کی تشریح قرآن سے کرنے کی کوشش کی گئی ہے جبکہ جہاں ضرورت ہو وہاں صحاح ستہ اور آثار صحابہ ؓ کا سہارا بھی لیا گیا ہے۔ لیکن ایک خصوصیت جو مولانا گیلانی ؒ کو دوسرے مفسرین اور علماء سے منفرد و ممتاز کرتی ہے وہ ان کے سوچنے کی گہرائی اور انداز ہے۔ تبحر علمی کے ساتھ ساتھ ذہن رسا ان کی شخصیت کے منفرد پہلو ہیں جو قرآنی کاوشوں میں نمایاں کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں۔

قرآن کی تشریح قرآن سے

كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (الکھف، ۱۸:۵)

کسی قسم کے علم پر اس کی بنیاد قائم نہیں ہے، قرآن نے بہت بڑی بات کی ہے، جو ان کے (عیسائیوں کے) منہ سے نکل رہی ہے نہیں بول رہے ہیں مگر صرف جھوٹ اس آیت کی وضاحت اور تشریح کرتے ہوئے قرآن پاک کے حوالے دیتے ہیں۔ اسی آیت کے لیے سورۃ مریم کی درج ذیل آیت کا حوالہ دیتے ہیں۔

تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (المریم، ۱۹:۹۰)

قریب ہے کہ اس سے (یعنی عقیدہ ولدیت کی وجہ سے) پھٹ پڑیں آسمان اور ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے زمین اور گر پڑیں پہاڑ کانپ کر۔[۱۶۷]

۱۶۶؎ 　تدوین قرآن، ص ۳۰۔۳۱ 　　۱۶۷؎ 　تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۹۲

قرآن کی وضاحت حدیث رسولؐ سے

لفظ "الرقیم" کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کا حوالہ دیا۔ لا ادری مالرقیم (میں نہیں جانتا کہ "رقیم" کیا چیز ہے) تو انہی تفسیروں میں ان ہی کا یہ قول بھی ملتا ہے۔ درمنثور میں ابن المنذر اور ابن ابی حاتم کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

من طریق علی ابن عباسؓ قال الرقیم الکتاب۔

علی کی یہ روایت ابن عباسؓ سے یہ ہے کہ "الرقیم" کتاب ہے۔۱۶۸

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً (الکھف، ۱۸: ۱۲)

کی تفسیر میں مختلف احادیث کے حوالے دیئے ہیں۔

بخاری کی مشہور روایت

یو شک ان یکون خیر مال المسلم غنم" یتبع بھا شعف الجبال و مواقع القطر یفر بدینہ من الفتن (بخاری) ہو گی جن کے پیچھے پیچھے پہاڑوں کی چوٹیوں اور پانی کے چشموں کی طرف اپنے دین کو فتنوں سے بچانے کے لیے بھاگا پھرے گا۔۱۶۹

امام بخاریؒ کی ہی ایک روایت نقل کی۔

وَانا انظر ولا اغنی عنہ لو کانت لی منعۃ (بخاری)

میں رسول اللہ کو اس حال میں دیکھتا اور کچھ کام نہ آسکتا کاش میرے پاس مدافعت کی قوت ہوتی۔۱۷۰

اسرائیلیات

عام طور پر مولانا گیلانیؒ اسرائیلیت کا سہارا نہیں لیتے بلکہ ولا تستفت فیھم منھم احدا اور نہ پوچھ ان کے (یعنی اصحاب کے) متعلق ان سے (جو جاننے کا دعویٰ کرتے ہیں) کسی سے بھی۔ اس کی تشریح میں مولانا گیلانیؒ حضرت علیؓ کا ایک قول نقل کرتے ہیں جو کہ قاضی بیضاوی نے بھی نقل کیا ہے حضرت علیؓ فرماتے تھے ما یرویہ القصاص جلدتہ مائۃ و ستین عام قصہ خواں واعظوں میں سے اس اسرائیلی قصہ کو جو بیان کرے گا اسے ایک سو ساٹھ کوڑے لگاؤں گا۔۱۷۱ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ اسرائیلی روایت جو قرآنی نصوص اور احادیث کے برخلاف مفہوم دیں لائق اعتنا نہیں سمجھتے بلکہ اجتناب کی تلقین کرتے ہیں۔

لغوی تشریح

مولانا گیلانیؒ تفسیر قرآن کے دوران جہاں ضروری معلوم ہو لغوی تشریح کا سہارا بھی لیتے ہیں۔ بلکہ اس کو ضروری خیال کرتے ہیں مثال کے طور پر

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً (الکھف، ۱۸: ۱۲)

"پھر ہم نے ان کو اٹھایا تا کہ ہم جانیں (یعنی اس علم کو ظاہر کریں) کہ دونوں فریقوں میں سے کس نے اس مدت کا احصا کیا جس میں غار میں ٹھہرے"

۱۶۸۔ تذکیر بسورۃ الکھف، ص ۸۳
۱۶۹۔ ایضاً ص ۱۱۸
۱۷۰۔ ایضاً ص ۱۱۹
۱۷۱۔ ایضاً ص ۱۰۵

اس میں "احصٰی" لفظ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں۔

"یوں تو "احصی" کے مادہ سے ماخوذ ہے شمار کرنا اور گننا جس کا حیثیت لغوی ترجمہ ہے۔ عام مترجمین نے یہی ترجمہ درج بھی کیا ہے لیکن بجنسہ یہی "احصی" ماضی کا صیغہ اسماحسنی والی مشہور حدیث میں بھی استعمال کیا گیا ہے"۔۱۷۲

نہ صرف لفظی تشریح لغت کی رو سے کرتے ہیں بلکہ احادیث کے حوالے سے بھی تشریح کرتے ہیں۔

لغت حدیث کی کتاب "نہایہ" میں ابن اثیر نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اطاق قیام حقها واطاق العمل بمقتضاها (اسماء حسنیٰ کا جو حق تھا) اس حق کو ادا کیا اور ان کا جو مقتضی تھا اسے پورا کیا۔۱۷۳

امام راغب اصفہانی کی "مفردات القرآن" کے حوالے بھی انکی لغوی تشریح کا حصہ ہیں جیسا کہ اس آیت کی ذیل میں لکھا کہ

"راغب نے بھی "مفردات" میں قرآنی الفاظ "لن تحصوہ" کو درج کر کے کی قرأت سے انکی شرح کی ہے"۔۱۷۴

مولانا گیلانیؒ کے ماخذات

قرآن پاک کی تشریح و توضیح کے لیے مولانا گیلانیؒ قرآن پاک کے علاوہ، صحاح ستہ کی کتب کو زیادہ استعمال میں لاتے ہیں۔ اس کے علاوہ امام رازی کی تفسیر کبیر بھی ان کے پیش نظر رہتی ہے۔ جو دراصل ان کی نکتہ رس ذہنیت کو اپنی طرف زیادہ متوجہ کرتی ہے، اس کے علاوہ تفسیر روح المعانی، قاضی بیضاوی اور بعض مقامات پر تفسیر ابن کثیر کے حوالے ملتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانیؒ تفسیری وضاحت کو موثر بنانے کے لیے بائبل، انجیل مقدس (متی، مرقس، لوقا، یوحنا) وید (ہندوؤں کی کتاب) عہد نامہ قدیم، اور جدید سے بھی بطور مثال حوالے نقل کر کے قرآنی استدلال کو صحیح ثابت کرتے ہیں

عقلی دلائل

مولانا گیلانیؒ ایک منطقی "ذہن" رکھتے تھے لیکن دیوبند میں حصول تعلیم کے بعد نقلی علوم کی طرف رجحان ہو گیا تھا۔ لیکن منطق اور عقلی استدلال کی خوان کی زندگی کا حصہ رہی۔ قرآن پاک میں غور و خوض کے دوران بعض اوقات وہ، ایسے ہیرے تراش لیتے ہیں اور ایسی موتی تلاش کر کے لے آتے ہیں جو انہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ سورہ یوسف کی ایک آیت،

وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ (الیوسف، ۱۲: ۳۲) میں نے اس کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا لیکن یہ بچتا رہا۔

اس کی تصریح میں مولانا گیلانیؒ اپنے ذہن سے کام لیتے ہیں اور ذہنی طور پر وہاں جاتے ہیں جہاں یہ واقعہ ہو رہا تھا جو کہ ان کے غور و خوض اور عقلی استنباط کی مثال ہے۔ لکھتے ہیں۔

"صاف ظاہر ہے کہ اگر یوسف علیہ السلام کے اغراض و استعصام کا علم ان عورتوں کو اس سے پہلے

---

۱۷۲ تذکیر بسورہ الکہف، ص ۱۱۷		۱۷۳ ایضاً ص ۱۱۷

۱۷۴ ایضاً ص ۱۱۷

ہو چکا تھا اور اسی اعراض و تقوی کو توڑنے کے لیے وہ ابھی ابھی ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگا کر فارغ ہوئی تھیں تو پھر ان ہی عورتوں کو مخاطب بنا کر زلیخا یہ کیا کہنے بیٹھی ہے کہ میں اسے بہت پھسلاتی ہوں لیکن یہ نہیں مانتا، کیا مجلس میں جواب تک کارروائی ہوئی تھی وہ اس لیے نہیں ہوئی تھی حقیقت یہ ہے کہ جدید تفسیر کو سامنے رکھنے کے بعد زلیخا کا یہ جملہ بالکل مہمل سا نظر آتا ہے اور یہ سارا قصور اس کا ہے کہ ہمارے مفسر صاحب نے خواہ مخواہ استعصام کے علم کو ان عورتوں کے سر تھوپ دیا ہے۔ ورنہ قدماء مفسرین نے قصہ کی جو ترتیب لکھی ہے ان سے یہ بے ربطیاں بالکل پیدا نہیں ہوتیں"۔۷۵ے

بعض واقعات مولانا گیلانی ؒ دین کے گھوڑے کو سرپٹ دوڑاتے ہیں کہ وہ فلسفہ کی طرف نکل کر وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی منزلیں طے کرنا شروع کر دیتا ہے۔

سورۃ الکہف کی آیت

اَلَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتٰبَ (الکہف، ۱۸: ۱) جس نے اتاری کتاب اپنے بندے پر

اس کی ذیل میں لکھتے ہیں۔

"نزول اور اتار کے ارتقا و رچڑھاؤ کے اس نظری ورطبعی طریقے کا مقابلہ عہد جاہلیت کے اس ارتقائی وسوسہ سے کیجیے۔ جس میں کچھ نہیں" سے باور کرایا جاتا ہے کہ سب کچھ نکل آیا ہے۔ سمجھایا جاتا ہے کہ وہ جس میں کچھ نہ تھا نہ زندگی تھی نہ علم، نہ ارادہ وہی ان کمالات وصفات کی تلاش میں اٹھ کھڑا ہوا جو اس کے لیے نامعلوم اور مجہول ہی نہیں تھے بلکہ بذات خود معدوم اور قطعاً معدوم تھے جاہل طالب اور مجہول بلکہ مطلق معدوم مطلوب، یہ عجیب وغریب ارتقائی لطیفہ آپ دیکھ رہے ہیں پیچ در پیچ الجھنوں میں گتھا ہوا ہے۔ اس میں مجہول و معدوم کمالات وصفات کی طلب کیسے پیدا ہوئی۔ اس طلب کے بعد اپنی انتخابی قوت سے کام لے کر ناقص صفت کو چھوڑتے ہوئے کامل صفات کو چنتے ہوئے وہ آگے آخر کس بل بوتے پر بڑھ رہا ہے اور اسی بے جان وبے عقل و تمیز طالب کو یہ معدوم مطلق صفات آخر کیسے مل گئے جن سے آج مادے کا وجود آراستہ و پیراستہ نظر آرہا ہے" ۷۶ے

یعنی اس طرح اس طویل ذہنی اور فلسفیانہ مشق سے مولانا گیلانی ؒ قرآن کے حقائق کو ثابت کرتے ہیں۔ اس سے بعض اوقات تفسیر بالرائے کا گمان ہونے لگتا ہے لیکن یہ مولانا گیلانی ؒ کی شان ہے کہ وہ دائرہ اسلام سے باہر اس عقلی گھوڑے کو نکلنے کی اجازت نہیں دیتے۔

مستشرقین کے اقوال کو استشہاداً نقل کرنا

مولانا گیلانی ؒ بعض مقالات پر مستشرقین کے اقوال کو بھی نقل کرتے ہیں تاکہ اس کا رد کیا جا سکے۔ اصل بات تو یہ ہے کہ اسد کی

۷۵ے گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، سورۂ یوسف کے ایک واقعہ کی تفسیر، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، جلد ۵، شمارہ ۵ شعبان المعظم ۱۳۳۸ھ/ مئی ۱۹۲۰ء

۷۶ے تذکیر بسورۃ الکہف، ص ۳۴،۳۵

شریعت اور اس کے مصادر و منابع کسی کی شہادت کے محتاج نہیں ہیں بالخصوص ان کی شہادت، جو اس شریعت پر سرے سے ایمان ہی نہ رکھتے ہوں لیکن مستشرقین کی غوغہ آرائی نے ہمارے افکار میں اضطراب و بے چینی پیدا کر دی ہے۔ بالخصوص ہمارے ان لوگوں میں جو اسلامی تہذیب کی بجائے غیر اسلامی تمدن کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ ایسے اضطراب کو مبدل بسکون کرنے کے لیے اس بات کی حاجت تھی کہ مستشرقین میں سے اہل انصاف کے اقوال کو درج کیا جائے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ شریعت اسلام حق ہے اور کوئی دوسری شریعت اس سے بالاتر ہونا تو در کنار اس کے برابر بھی نہیں ہے۔ اس کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ ان اقوال مستشرقین سے نوجوان مسلم نسل کو تعریض کی گئی ہے کہ مستشرقین باوجود یہ کہ وہ اسلام پر یقین نہیں رکھتے، اپنی تحقیقات کے ذریعہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ تعلیمات درست ہیں اور تمہارا یہ حال ہے کہ باوجود یہ کہ تم اسلام پر ایمان رکھتے ہو لیکن تم اسلام کو ان دشمنان اسلام ہی کی نظر سے دیکھتے ہو جو مستشرقین کے نام سے معروف ہیں۔

اصلاح احوال

مولانا گیلانیؒ نے چند سورتوں یا آیات قرآنی کی تفسیری خدمت سرانجام دی تھی اور اس میں بھی وقتاً فوقتاً اٹھنے والے مسائل کا حل قرآن کی روشنی میں پیش کیا۔ مولانا گیلانیؒ سینے میں درد کتنا ہوا دل رکھتے تھے جو اسلام پر اٹھنے والے اعتراضات اور مستشرقین اسلام کے جوابات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی رہنمائی اور جدید مسائل کی روشنی میں دینے کے لیے ہر وقت تیار رہتا تھا۔ اس کی مثالیں ہیں۔

الشہب والقرآن۔ ۱۷۷؎ اعجاز قرآنی ۱۷۸؎ وقت کا تقاضا اور قرآن کی رہنمائی ۱۷۹؎ دو قرآنی آیتیں ۱۸۰؎ تعلیم و اشاعت قرآن ۱۸۱؎ قرآن اور قارون ۱۸۲؎ اسلامی صحافت کی تنظیم قرآن کی روشنی میں ۱۸۳؎ وغیرہ اسی جذبے اور شوق کی مثالیں ہیں۔ جن سے انہوں نے مسلمانوں کی رہنمائی اور اصلاح احوال کا فریضہ سرانجام دیا۔

اسی طرح اس دور میں جب انگریزی استعمار کا غلبہ ہندوستان پر مستحکم ہو چکا تھا۔ مسلمان اپنی شاندار حکومت کھو چکے تھے ہندوؤں کی چیرہ دستیاں بھی اپنے عروج پر تھیں۔ ایسے موقع پر مسلمانوں کو اپنے ایمان کے تحفظ کا خدشہ تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے تذکیر بسورۃ الکہف کی تفسیر کر کے لوگوں کے سامنے پیش کی تاکہ وہ اپنے ایمان کے تحفظ کے لیے اصحاب کہف جیسے نفوس قدسیہ کی سیرت کو مشعل راہ بنا کر اپنے ایمان کی فکر کریں۔

اسی طرح قرآن پاک پر اس دور میں مسلم اور غیر مسلم قوتوں کی طرف سے رکیک حملے ہو رہے تھے جو در اصل تدوین قرآن کے حوالے سے تھے۔ انہیں حملوں کا مقابلہ کرنے کے لیے انہوں نے تدوین قرآن جیسی معرکۃ الآرا تصنیف لوگوں کے مغالطوں کو دور کرنے کے لیے لکھی، جس سے مسلمانوں کو نیا حوصلہ اور جذبہ ملا۔

منفرد تفسیری نتائج

مولانا گیلانیؒ کے بارے میں سب اہل دانش کا خیال ہے کہ جس طرح انہوں نے اسلام کے بارے میں سوچا ہے شاید کوئی دوسرا

۱۷۷؎ گیلانی، الشہب والقرآن، القاسم، ماہنامہ دیوبند، محرم ۱۳۳۵ھ / اکتوبر ۱۹۱۶ء

۱۷۸؎ گیلانی، اعجاز قرآنی، القاسم، ماہنامہ دیوبند، رجب ۱۳۳۸ھ / مارچ ۱۹۲۰ء

۱۷۹؎ گیلانی، وقت کا تقاضا اور قرآن کی رہنمائی، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۳، ش ۵۷، ۲۱ دسمبر ۱۹۳۷ ص ۷

۱۸۰؎ گیلانی، دو قرآنی آیتیں، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۸، ش ۵، ۱۰ اگست ۱۹۴۲ء، ص ۲

۱۸۱؎ گیلانی، تعلیم و اشاعت قرآن، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۸، ش ۲۸، ۱۲ نومبر ۱۹۴۲ء

۱۸۲؎ گیلانی، قرآن و قارون، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۹، ش ۳۳، ۲۷ دسمبر ۱۹۴۳ء

۱۸۳؎ گیلانی، صحافت کی تنظیم قرآن کی روشنی میں، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۱۲، ش ۳۲، ۳۰ نومبر ۱۹۴۶ء

اس انداز سے غور وفکر نہ کر سکا۔ اس کی ایک وجہ تو وسعتِ مطالعہ کی بنا پر ان کی نکتہ رس ذہنیت ہے۔ ان کی سوچ اور فکر سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے لیکن جس طرح وہ سوچتے ہیں وہ قابلِ داد اور قابلِ رشک ہے۔

سورۃ الکہف کے بارے میں احادیث میں یہ آیا ہے کہ اس کی جمعۃ المبارک کو تلاوت فتنۂ دجال سے بچنے کے لیے ڈھال کا کام دے گی۔ اسی بات کو ثابت کرنے کے لیے مولانا گیلانی" نے سورۃ الکہف میں بیان کردہ تمام واقعات اور باتوں کو اسی فلسفہ کی بنیاد پر ثابت کرنے کی کوشش کی جو کہ دوسرے مفسرین قرآن کی سوچ اور فکر کے علی الرغم مولانا گیلانی" کو منفرد حیثیت دلاتی ہے۔ اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت ۶۲ میں صابئین کا جو ذکر آیا ہے اس کے بارے میں اہلِ دانش، مفسرین اور دوسرے مورخین کی رائے کے خلاف مولانا گیلانی" صابئین کو مذہب کے ماننے والے قرار دیتے ہیں اور اس کو مختلف تاریخی حوالوں سے ثابت بھی کرتے ہیں۔

ذیل میں صابئین کے بارے میں جو مختلف لوگوں کی رائے ہے۔ اس کو بیان کیا جاتا ہے۔ جس سے مولانا گیلانی" کی انفرادیت ثابت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا گیلانی" نے خود ہی چند حوالے دیئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ حضرت نوح علیہ السلام کے دین کے ماننے والوں کی صابئین یادگار ہیں۔[۱۸۴]

۲۔ اہلِ کتاب ہی کا ایک گروہ ہے السدی کا یہ قول ہے

۳۔ ایک قوم ہے جو فرشتوں کو پوجتی ہے اور زبور کی تلاوت کرتی ہے۔

۴۔ کسدانیوں (قدیم بابل ونینوا) والوں کی ایک یادگار امت ہے حضرت ابراہیمؑ اسی امت کی اصلاح کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔

۵۔ وہب بن منبہ جو غیر قوموں کے حالات سے زیادہ واقف تھے کہا کرتے تھے کہ صابی ان لوگوں کو کہتے ہیں جو اللہ کی توحید کے قائل ہیں لیکن ان کے پاس کوئی خاص شریعت نہیں ہے۔ جس پر عمل کیا جائے۔

۶۔ ابوالزناد کا قول ہے کہ عراق کے کوثر میں کوثی نامی مقام کی رہنے والی یہ ایک قوم ہے جو سارے انبیاء علیہ السلام کو مانتی ہے۔[۱۸۵]

۷۔ مجاہد کہتے تھے کہ صابی نہ تو یہودی ہیں نہ نصاریٰ بلکہ مشرکوں کی ایک قوم ہے جن کے پاس کوئی کتاب نہیں ہے۔

۸۔ سعید بن جبیرؓ کی طرف ایک لطیفہ یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ کچھ لوگ تھے جو یہودیوں سے ملے اور پوچھا کہ تمہارے دین کی نوعیت کیا ہے۔ جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر موسیٰؑ ہیں جن کی کتاب تورات ہے، اس کتاب میں فلاں فلاں باتوں کا حکم دیا گیا ہے اور فلاں فلاں چیزوں سے منع کیا گیا ہے جو ہمارا ساتھ دے گا وہی جنت میں داخل ہوگا پھر وہ عیسائیوں کے پاس آئے اور پوچھا جس کا جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر عیسیٰؑ ہیں اور ان کی کتاب انجیل ہے جو ہماری پیروی کرے گا وہی جنت میں ہوگا، صابئیوں نے دونوں قوموں کی ان باتوں کو سن کر کہا کہ ان جھگڑوں میں کون پڑے ہم کسی مذہب کو نہیں مانتے۔[۱۸۶]

سورۃ البقرہ کی آیت۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا (البقرہ ۲:۶۲) کی تفسیر میں درج ذیل مفسرین کے خیالات پیش خدمت ہیں۔

۱۸۴۔ رازی، محمد بن ضیاء الدین عمر، التفسیر الکبیر، مکہ، المکتبۃ التجاریہ، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء، ج ۲، ص ۱۳،

۱۸۵۔ سیوطی، جلال الدین، علامہ، عبد الرحمٰن بن ابی بکر، الدر المنثور، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء

۱۸۶۔ مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، مع الکامل لابن اثیر، مصر، احمد الحلبی، ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء، ۱/۲۰،۷۴

تفسیر جلالین میں ہے کہ

"کہ صابی ایک قدیم فرقے کا نام ہے، شہر بابل و نینوا میں یہ لوگ حضرت ابراہیم کے زمانے میں رہتے تھے ابتدا تو ان کی معلومات نہیں سب ہوتی ہے لہٰذا ان کی صحیح اور پوری کیفیت کسی کو معلوم نہیں اس لیے مفسرین کے اقوال میں اختلاف ہے۔ تاہم ان کا اعتقاد تھا کہ خدا چونکہ مجرد محض ہے۔ اس لیے خدا تک رسائی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ بجز اس کے کہ مظاہر قدرت، بذات کی پرستش کی جائے چنانچہ بعض نے "قطب، ماہتاب ستاروں کی پرستش کو شعار بنایا۔ بعض نے اصنام کو اس ذات کا مظہر سمجھ کر اس کی پرستش شروع کردی یونان میں زہرہ وغیرہ ستاروں کے نام سے معبد گاہ بنے ہوئے ہیں" آگے چل کر ایران کے آتش پرست، ہندوستان کے وید پرست بھی اس گروہ کی شاخیں ہوگئیں غرض یہ کہ کسی نے ان کو یہود سمجھا کسی نے نصرانی، کسی نے مجوسی، یہ لفظ صابی گو عربی ہے تو صب یعنی خرج سے بنے یا صبا یعنی مال سے چونکہ یہ تمام ادیان سے نکل کر اپنے مذہب کی طرف مائل ہوئے اسی لیے صابی کہلائے جانے لگے" ۱۸۷

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ صابی کے معنی ایک تو بے دین اور بے مذہب کے کیے گئے ہیں اور اہل کتاب کے ایک فرقے کا نام بھی یہ تھا جو زبور پڑھا کرتے تھے۔ اس بنا پر ابو حنیفہؒ اور اسحاقؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے ہاتھ کا ذبیحہ ہمارے لیے حلال ہے اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنا بھی۔ حضرت حسن اور حضرت حکم فرماتے ہیں کہ یہ گروہ مجوسیوں کی مانند ہے یہ بھی مروی ہے کہ یہ لوگ فرشتوں کے پجاری تھے زیاد نے جب یہ سنا تھا کہ یہ لوگ پانچ وقت نماز قبلہ کی جانب رخ کرکے پڑھا کرتے ہیں تو ارادہ کیا کہ انہیں جزیہ معاف کردے لیکن ساتھ ہی معلوم ہوا کہ وہ مشرک ہیں تو اپنے ارادہ سے باز رہے۔ ابو الزناد فرماتے ہیں یہ لوگ عراقی ہیں کوثی کے رہنے والے سب نبیوں کو مانتے ہیں ہر سال تیس روزے رکھتے ہیں اور یمن کی طرف منہ کرکے یہ دن میں پانچ نمازیں پڑھتے ہیں۔ وہب بن منبہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو یہ لوگ جانتے ہیں۔ لیکن کسی شریعت کے پابند نہیں کہ کافر بھی نہیں عبدالرحمن بن زید کا قول ہے کہ یہ بھی ایک مذہب ہے جزیرہ موصل میں یہ لوگ تھے لا الٰہ الا اللہ پڑھتے تھے اور کسی کتاب یا نبی کو نہیں مانتے تھے اور نہ کوئی خاص شرع کے عامل تھے۔

مشرکین اس بنا پر آنحضورؐ اور آپکو صحابہ کو لا الٰہ الا اللہ صابی کہتے تھے۔ یعنی کہنے کی بنا پر ان کا دین نصرانیوں سے ملتا جلتا تھا۔ ان کا قبلہ جنوب کی طرف تھا۔ یہ لوگ اپنے آپ کو حضرت نوحؑ کے دین پر بتاتے تھے۔ ایک تو یہ بھی ہے کہ دین کا خلط ملط یہ مذہب تھا۔ ان کا ذبیحہ کھانا اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنا ممنوع ہے۔ قرطبی فرماتے ہیں مجھے یہاں تک معلوم ہوا ہے کہ یہ لوگ موحد تھے لیکن تاروں کی تاثیر اور نجوم کے معتقد تھے۔ ابو سعید اصطخریؒ ان پر کفر کا فتویٰ صادر کیا ہے۔ امام رازی کے خیال میں ستارہ پرست لوگ تھے۔ بعض علماء کے خیال میں صابی وہ ہیں جنہیں کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی۔ ۱۸۸ مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں۔

"صابئین ایک فرقہ تھا جس کے معتقدات اور طرز عمل کے بارے میں چونکہ کسی کو پورا پتہ نہ تھا اس لیے مختلف اقوال ہیں" ۱۸۹

---

۱۸۷ سیوطی جلال الدین علامہ، تفسیر کمالین شرح اردو تفسیر جلالین (شرح مولانا محمد نعیم دیو بندی)، مکتبہ دارالاشاعت، کراچی، ۲۰۰۲ء، جلد اول، ص ۹۶

۱۸۹ ابن کثیر، عماد الدین ابوالفداء حافظ، تفسیر ابن کثیر، (مترجم خطیب الہند مولانا انور جونا گڑھی)، مکتبہ قدوسیہ لاہور، ۲۰۰۶ء، جلد اول، ص ۱۲۷

مولانا مودودیؒ نے صابی کے عقیدہ کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ اس کو بیہودہ خبر کی کے ساتھ ایک مذہب کی حیثیت دی۔ یعنی جس اس شخص کے لیے ہے۔ جو اپنی صفات اللہ کے سامنے پیش کرے گا۔ مردم شماری کی رو سے نہیں۔۱۹۰ ان تمام اقوال اور خیالات کے بر عکس مولانا گیلانیؒ صابئین کو بدھ مت کے ماننے والے قرار دیتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں۔

"میری غرض صرف یہ ہے کہ "اصابئین" بودھ مت ماننے والوں کا نام ہے۔ المسعودی کے سوا ابوریحان بیرونی جیسے ماہر ہندیات کی علمی شہادت بھی یہی ہے۔ ۱۹۱

مولانا گیلانیؒ "صابئین" کو بدھ مت کے پیروکار ثابت کرنے کے لیے مختلف تاریخی شہادتیں دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"عام طور پر ہماری کتابوں میں "سمنیہ" کا لفظ مستعمل ہے۔ جس کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ہندوستانی مفکرین کے کسی خاص گروہ کی تعبیر ہے۔ لیکن البیرونی کے اس بیان سے کہ خراسان میں بودھسٹوں کو یعنی بوذاسف کے پیروؤں کو "شمنان" کہتے تھے۔ اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "سمنیہ" اسی "شمناں" کی نسبت سے بنالیا گیا تھا۔ جس سے مراد بدھ مت کے لوگ تھے اور بہت سے جدید انکشافات بیرونی کی اس اطلاع سے حاصل ہوتے ہیں۔ ۱۹۲

مولانا گیلانیؒ "شرح حکمۃ الاشراق صفحہ ۲۷۹ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ھو الذی شرع دین الصابئۃ بوذاسف وہی ہے۔ جس نے صابئہ کے دین کو جاری کیا۔ ۱۹۳ مولانا مزید استدلال کا سہارا لیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"آخر بودھا کا لفظ جب "بوذاسف" بن سکتا ہے تو کیوں نہ سمجھا جائے کہ صابی کا لفظ بھی کچھ اس قسم کے الٹ پھیر رد و بدل کے قصوں سے متاثر ہو اطبقات الاطباء میں عراقی صابیوں کی اصل بتاتے ہوئے ابن ابی صبیعہ نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ یعنی جن کو لوگ صاب کہتے تھے، وہ حضرت ادریس کے صاحبزادے طاط کی نسل سے ہیں۔۱۹۴

مولانا کا خیال ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ طاط کو ادریس کا صاحبزادہ قرار دینا کسی غلط فہمی یا کسی اشتباہ پر مبنی ہے تو دھیان کچھ اس طرف جاتا ہے کہ مشرق قریب یا عرب اور اس کے نواح میں شاید صاب، صابی مذہب کے داعی کی تعبیر تھی یعنی پہلا "دعی اس علاقہ میں جو پہنچا ممکن ہے اس کا اصلی نام طاط یا ثاث ہو اور صاب اس کا دینی لقب ہو اور اسی کی طرف منسوب ہو کر اس کے ماننے والے "صابئین کے نام سے موسوم ہوئے ہوں واللہ اعلم بالصواب" ۱۹۵

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگرچہ مولانا گیلانیؒ کا یہ خیال کہ صابی، بدھ مت کے پیروکاروں کا لقب ہے تمام دوسرے مفسرین کے نظریات کے خلاف ہے لیکن ان کے استدلال اور تحقیق و جستجو اور پھر اس سے نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت کو داد دیے بغیر نہیں رہا جا سکتا یہی وجہ ہے کہ ان کو منفرد سوچ کا حامل ہونے کی بنا پر مولانا عبدالباری ندوی نے "قرآنی فنون" کو مکمل اور یکجا کرنے کا کہا تھا تو انہوں نے بوجوہ کہ کہیں لوگ ان پر اعتراضات کی بوچھاڑ نہ کر دیں اپنے آپ کو باز رکھا تھا۔ مولانا لکھتے ہیں بڑی وجہ کترانے کی بظاہر وہی، بے چارے

---

۱۹۰ محمد شفیع، مفتی، مولانا، معارف القرآن، کراچی، ادارۃ المعارف، ۱۹۸۲ء، جلد اول، ص ۲۳۹

۱۹۱ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۶۷ء، جلد اول، ص ۸۲

۱۹۲ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، قرآن کے صابئین کیا بدھ مت کے ماننے والے تھے، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۳۰، ش ۵، جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ، فروری، مارچ ۱۹۳۳ء

۱۹۳ ایضاً   ۱۹۴ ایضاً، ص ۳۳

۱۹۵ ایضاً، ص ۳۶

مولویوں کی ناراضی کا ذکر کہ تفسیری دفتروں کے خلاف بعض باتوں پر خدا جانے کتنا شور وشغب اٹھ کھڑا ہو۔ ۱۹۶ بدھ مت مولانا گیلانی ؒ کی سوچ کا خاص ہدف ہے۔ اس پر انہوں نے بہت تحقیق کی ہے اور بعض منفرد خیالات کو تحریر کا جامہ پہنایا ہے جو کوئی اور نہ کر سکا۔

قرآن پاک میں دوسرے انبیاء کے تذکرے میں ذوالکفل ؑ کا ذکر بھی ہوا ہے۔ مولانا گیلانی ؒ ذوالکفل سے جس شخصیت کو مراد لیتے ہیں کسی اور مفسر قرآن کا دھیان اس طرف نہیں گیا۔ "کپل وستو دامن ہمالیہ کے اس شہر کا نام ہے جہاں بدھ پیدا ہوا تھا وہاں کے باپ کا یک شہر پایہ تخت بھی تھا"۔ قرآن مجید میں انبیاء وصالحین کے ذکر میں ایک نام ذوالکفل کا بھی آیا ہے۔ مفسرین کا خیال ہے کہ

وفی اسمیة ذوالکفل اقوال مضطربة لا تصح (روح المعانی ۶۷/۱۷)

یعنی ذوالکفل کے نام میں مختلف اقوال ہیں، اور ان میں کوئی بات صحیح نہیں ہے کیا اس صورت میں کفل کو کپل کا معرب ٹھہرا کر یہ کہا جائے کہ کپل وہ ذوالکفل کے معنی ہیں جیسے کہ بعض کا خیال ہے تو روایۃ اس کے رد کرنے کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے۔ مذہبی دنیا کا اتنا عظیم انقلابی وجود جیسے کہ بدھ تھا قرآن میں اگر اس کا ذکر ہو تو کیا تعجب ہے۔ خصوصاً اسلام سے اس کا جو تعلق ہے۔ ۱۹۷

تفہیم قرآن کی سعی

مولانا گیلانی ؒ عربی کو عام کرنے کے زبردست داعی تھے۔ کیونکہ وہ اسے قرآن کی زبان سمجھتے تھے اور قرآن کو براہ راست سمجھنے کے خواہاں تھے اور چاہتے تھے کہ لوگ قرآن پر براہ راست دسترس رکھنے والے ہو جائیں۔ اس کے لیے انہوں نے "ادب قرآنی" کے نام سے ایک کتابچہ لکھا تھا جس میں قرآنی الفاظ اور ترکیب کو سمجھنے کے لیے لغوی تشریحات دی گئی تھیں۔ اس کے مطالعہ سے قرآن کے ترجمہ تک رسائی میں آسانی پیدا ہوتی تھی۔ ۱۹۸

---

۱۹۶ منت اللہ رحمانی مکاتیب گیلانی، ص ۴۰		۱۹۷ النبی الخاتم، ص ۹

۱۹۸ تدوین قرآن، ص ۳۹

فصل دوم
علم حدیث کی تشکیل جدید

تدوین حدیث

حدیث کے موضوع پر مولانا سید مناظر احسن گیلانی ؒ کی یہ تصنیف ان کی اساسی علوم اسلامیہ پران کی حدیث کی تحقیق کی مظہر اور حدیث کے تمام عنوانات پر کما حقہ مواد اور عملی تحقیق بہم پہنچانے کی ایک سعی ہے۔ دراصل یہ چار توسیعی لیکچر ہیں جو جامعہ عثمانیہ میں پڑھے گئے تھے۔ اولاً یہ جامعہ عثمانیہ کے ریسرچ جرنل میں چھپے تھے، پھر یہ اپریل تا جون ۱۹۴۱ء میں معارف اعظم گڑھ، کے تین نمبروں میں چھپے، پھر جنوری ۱۹۴۸ء تا اکتوبر ۱۹۵۱ء کے برہان، دہلی میں، کتیس قسطوں میں ترمیم و اضافہ کے ساتھ شائع ہوئے تھے، ۱۹۵۶ء میں مجلس علمی کراچی نے اسے کتابی شکل میں شائع کیا۔ [1] اس دور میں اس کی اہمیت کا اندازہ اس طرح لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اپنے رسالہ ترجمان القرآن میں خصوصی طور پر شائع کرتے ہوئے لکھا کہ

> 'مولانا کا یہ مضمون دراصل جامعہ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے اس کو ہندوستان کے متعدد رسالوں نے قسط وار اپنے صفحات میں شائع کیا ہے، مگر اقساط میں تقسیم ہوجانے کی وجہ سے اس کا پورا فائدہ حاصل نہ کیا جاسکا یہاں اس کو تمام وکمال ایک ہی اشاعت میں درج کیا جارہا ہے اور کوشش کی جائے گی کہ اسے الگ کتابی صورت میں بھی طبع کرالیا جائے تاکہ اس کی اشاعت عام ہوسکے' [2]

مولانا مودودیؒ اس مضمون کی ستائش اور اہمیت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔ میں مولانا گیلانی کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس رسالہ کو نہ صرف ترجمان القرآن میں بلکہ الگ کتابی صورت میں بھی شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ مجھے امید ہے کہ جو لوگ کم علمی کی وجہ سے حدیث کے بارے میں بدگمانیاں رکھتے ہیں وہ اس مقالہ کو طالب علمانہ نظر سے مطالعہ کریں گے۔ [3]

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا تھا

> ''مولانا گیلانی ؒ کا قلم جب چل پڑتا ہے تو پھر سر رشتۂ کلام ان کے ہاتھ میں اور قیود رہنا نہیں جانتا چنانچہ اس کی کتاب میں بھی خاص موضوع بحث کے علاوہ سنن حدیث و فقہ، تاریخ و سیرت سے متعلق سینکڑوں وثائق ولطائف میں جو علما اور طلبا کے لیے بڑے کام کی چیز ہیں''۔ [4]

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے اپنے مخصوص انداز میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا۔

> "تدوین حدیث کی مفصل تاریخ یوں بھی اہم علمی ضروریات میں سے تھی اور امت کے اوپر یہ قرض مدت سے چلا آرہا تھا کہ حال میں جو تحریک انکار حجیت حدیث زور پکڑ گئی ہے۔ اس نے اس علمی ضرورت کو ایک اہم دینی ضرورت بھی بنادیا ہے"

الحمدللہ کہ اس موضوع پر قلم فاضل گیلانی ؒ نے اٹھایا جن سے زیادہ اہل اور موزوں اس خدمت کے لیے کوئی دوسرا تھا بھی نہیں۔

---

[1] مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۵۵

[2] مودودی، ابوالاعلیٰ سید مولانا، مدیر، ترجمان القرآن، ماہنامہ، لاہور، جلد ۱۸، عدد ۴، ۵، ۶، مئی، جون، جولائی ۱۹۴۱ء، ص ۱۲۸

[3] ترجمان القرآن لاہور، ماہنامہ، ج ۱۸، عدد ۴، ۵، ۶

[4] مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۵۶

موضوع ایسا کہ قدیم رنگ کے کوئی مولوی صاحب اسکا حق ادا نہیں کر سکتے تھے۔ کارخانۂ غیب سے اس کے قرعہ انتخاب ایسے شخص کے نام پر پڑا جس کا دل و دماغ قدیم کے ساتھ ساتھ جدید بھی تھا جس کا قلم دیوبندی ہونے کے باوجود ندوی تھا۔۵ کتاب کا مدعا اس کے سرورق پر بیان کردیا گیا ہے جس سے اس کو سمجھنے میں آسانی ہو جاتی ہے لکھا گیا ہے۔

حدیث کی شرعی حقیقت حدیث کی دینی اہمیت و ضرورت اس کی تدوین و حفاظت اور اس کے معیار رد و قبول کے متعلق جملہ مباحث پر نہایت اطمینان بخش جواب دیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے بعض لوگ حجیت حدیث کا انکار کرنے لگتے ہیں۔ چند نمایاں عنوانات کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ حدیث کی حقیقت	۷۔ تدوین حدیث کا ماحول
۲۔ عام تاریخ اور فن حدیث	۸۔ اجتہاد کا حال
۳۔ تدوین حدیث کے قدرتی عوامل	۹۔ حفاظت اور کتابت
۴۔ حدیث کا بڑا حصہ متواتر ہے	۱۰۔ خبر احاد کا درجہ
۵۔ قرآن کی طرح حدیث کے بھی حفظ کا اہتمام تھا	۱۱۔ حجیت حدیث کے متعلق چند قرآنی دلائل
۶۔ قرون اولیٰ میں علم کے معنی ہی حدیث کے تھے۔	۱۲۔ صحابیت اور حدیث رسول کے خلاف پہلا ناپاک اقدام

پہلی دفعہ اسے کتابی صورت میں مجلس علمی کراچی نے شائع کیا۔ جو کہ بڑی تقطیع کے ۴۸۷ صفحات کی ضخامت پر مشتمل تھی۔

حدیث وسنت کی تعریف

حدیث

حدیث کے لغوی معنی ہیں۔

الحدیث لغة ضد القدیم و یستعمل فی قلیل الکلام و کثیره ۶

گویا کہ لفظ حدیث کے دو معنی جدید شے اور کلام قرار پاتے ہیں۔ پہلے معنی کی مثال حدیث ایاکم و المحدثات الامور ۷ جبکہ حدیث کے لفظ کو متعدد آیت قرآنی کے علاوہ خود حضورؐ نے دوسرے مفہوم میں بھی استعمال کیا ہے۔ مشہور حدیث ہے کہ خود جب حضرت ابوہریرہ نے رسول اللہؐ سے پوچھا

من اسعد الناس بشفاعتک یوم القیامه

تو آپؐ نے فرمایا

لقد ظننت یا ابا هریره ان لا یسألنی عن هذا الحدیث احد اوّل منک لما رائت من حرصک علی الحدیث ۸

لفظ حدیث دوسرے معنی کے استعمال میں تو واضح ہے۔ جبکہ پہلے معنی میں حدیث کو قرآن کے مقابلے میں بولا جاتا ہے کیونکہ قرآن

---

۵ دریابادی، عبدالماجد، مولانا، محقق گیلانی، صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۷، شمارہ ۲۰، ۱۹ اپریل ۱۹۵۷ء

۶ محمد اعلیٰ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، ۱۸۶۲ء، ۲۷۹/۱

۷ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، سجستانی، سنن داؤد، کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، ۱۳۵۷ھ، ۲۷۹/۲، الترغیب والترہیب، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی بیروت، س ن

۸ بخاری، کتاب العلم باب الحرص علی الحدیث، ج اول، ص ۲۰، احمد بن حنبل، مسند احمد، بیروت، دارالفکر، ج ۲، ص ۳۷۱، س ن، ابن سعد، محمد، طبقات ابن سعد طبقات الکبریٰ، دار صادر، بیروت، ۱۹۵۷ء، ۳۳۰/۲

اللہ کا کلام ہونے کی بنا پر قدیم ہے اور آپؐ کا کلام اسکے مقابلے میں جدید ہے۔ اس لیے اسے حدیث کہا جائے گا۔ حدیث کی اصطلاحی تعریف میں جہاں علمائے اصول اور محدثین کے مابین اختلافات ہیں وہیں بعض محدثین نے بھی آپس میں ایک دوسرے سے اختلاف کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کے مطابق حدیث وہ ہے۔ جس کی نسبت رسول اللہؐ کی طرف ہو۔۹

مولانا عبدالحق محدث دہلوی نے جمہور محدثین کے نقطہ نظر کے مطابق حدیث کی اصطلاحی تعریف یوں بیان کی ہے۔

والحدیث یطلق علی قول النبیؐ وفعله وتقریره ۱۰

علامہ جمال الدین قاسمی کے مطابق حدیث

ما اثر عن النبیؐ من قول او فعل او تقریر او صفة خلقیه او خلقیه او سیرة سواء کان قبل البعثة او بعدها ۱۱

حدیث کی مذکورہ بالا تعریفات سے واضح ہوا کہ حدیث کی اصطلاحی تعریف میں محدثین کے مابین اختلاف ہے۔ بعض محدثین کو نبیؐ تک محدود رکھتے ہیں۔ جبکہ بعض اس کو صحابہ و تابعین تک وسعت دیتے ہیں۔ محدثین کے اس باہمی اختلاف کے علاوہ علماء اصول میں سے اختلاف لفظ حدیث کو مخصوص معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث سے مراد صرف قول رسول ہے اور لفظ حدیث خاص اور لفظ سنت عام ہے۔ ۱۲ احناف کے اس موقف کو تمام علمائے اصول نے بھی قبول کیا ہے۔ چنانچہ وہ آپؐ کے قول کی نقل کو حدیث یا خبر کا نام دیتے ہیں۔ جبکہ باقی منقول معاملات کو سنت کا نام دیتے ہیں۔

بعض محدثین نے حدیث اور سنت کی اصطلاحوں میں اختلاف کیا ہے۔ ان کے خیال میں لفظ حدیث خاص اور لفظ سنت عام ہے۔ اس لیے علماء اصول اور فقہاء میں سے کوئی آپؐ کے کلام کے علاوہ آپؐ کے فعل، تقریر، صفت، سیرت اور ارادہ کو حدیث کا نام نہیں دیتا بلکہ ان کو سنت سے تعبیر کرتا ہے۔ ۱۳

سنت کی تعریف

لغت میں سنت کے معنی "سیرت یا طریقہ" کے ہیں خواہ اچھا ہو یا بُرا۔ ۱۴

محدثین کی اصطلاح میں سنت سے مراد یہ ہے۔

ما اثر عن النبی ﷺ من قول او فعل او تقریر او صفة خلقیة او خلقیة او سیرة سواء کان قبل البعثة ام بعدها ۱۵ بقول عجاج الخطیب "السنة فی اصطلاح علماء اصول الفقه هی کل ما صدر عن النبی ﷺ غیر القرآن الکریم من قول او فعل او تقریر

۹ سیوطی، جلال الدین بن ابوبکر امام، تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، دار الکتب الحدیثہ، عابدین، ۱۹۶۶ء، ۴۲/۱

۱۰ عبدالحق دہلوی، مقدمہ فی اصول الحدیث، دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، ۱۹۸۴ء، ص ۲۹

۱۱ قاسمی، جمال الدین قاسمی، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۹۹ھ/۱۹۸۱ء، ص ۳۶۔۳۵

۱۲ محمد الغنی الدین الغوشی، شرح اصول الشاشی، محمد تراب، کیڈمی، ملتان، ۱۹۸۶ء، ص ۲۸۹

۱۳ آمدی، احکام الفصول فی احکام الاصول للباجی اور الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، میں باب السنۃ کی بحث ۳/۱۲

۱۴ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الصادر، بیروت، ۲۲۰/۱۳، زبیدی، محمد مرتضیٰ، تاج العروس، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۶ء

۱۵ مصطفیٰ سباعی، الدکتور، السنہ ومکانتہا، دار مکتب العربی، بیروت، ۱۹۸۴ء، ص ۸۲

سما یصلح ان یکون دلیلا لحکم الشرعی۔[۱۶]

اس تعریف کے مطابق سنت کا اطلاق رسول کریمؐ کے اس قول، فعل یا عمل پر ہوگا جو حکم شرعی پر دلالت کرتا ہو۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بھی سنت کی وضاحت اسی نقطہ نظر سے کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"آنحضرتؐ کا یہ پورا کام جو ۲۳ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپؐ نے انجام دیا وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے۔ اور اس قانون برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں شریعت ہے" [۱۷]

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ حدیث کی تعریف مختلف کرتے ہیں وہ حدیث اور سنت کی علیحدہ علیحدہ تعریف کے حق میں نہیں بلکہ اس کو ایک تاریخی حقیقت قرار دیتے ہیں۔ وہ نکتہ آفریں ذہنیت کے مالک تھے ان کے خیال میں حدیث کی ایک تعریف تو وہ ہے۔ اگرچہ حدیث اور سنت کی علیحدہ علیحدہ تعریفات کے حق میں نہیں بلکہ اس کو ایک تاریخی حقیقت قرار دیتے ہیں۔ مولانا گیلانی نکتہ آفریں ذہنیت کے مالک تھے۔ ان کے خیال میں حدیث کی ایک تعریف تو وہ ہے جو مدرسوں میں کی جاتی ہے۔ اس کو وہ حدیث کی مدرسی تعریف کہتے ہیں۔ اسے وہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"پیغمبر کے اقوال وافعال وتقریر کا نام حدیث ہے"۔ [۱۸]

تقریر مولانا گیلانیؒ کے نزدیک ''اقوال وافعال اور واقعات جو ان کے سامنے پیش آئے لیکن اس میں کوئی تبدیلی نہ کی گئی'' کا نام ہے۔[۱۹] لیکن مولانا گیلانیؒ اس تعریف کو اپنی جگہ صحیح سمجھتے ہوئے حدیث کو آنحضورؐ کے انہیں اقوال وافعال تک محدود نہیں کر دینا چاہتے جو ہمارے پاس محفوظ ہیں۔ بلکہ اس کو وہ تاریخ کا تسلسل سمجھتے ہیں۔

عام تاریخ اور فن حدیث

مولانا گیلانیؒ حدیث کو تاریخ ہی کا حصہ سمجھتے ہیں، لکھتے ہیں

"دنیا کی اسی تاریخ کے ایک عظیم انسان حیرت انگیز انقلابی حصہ کا نام سچ پوچھیے تو حدیث ہے" [۲۰]

جس حدیث کے حصہ کو وہ تاریخ خیال کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ

"آج جس کسی کے پاس یہ جس قوم وامت کے ہاتھ میں بھی ماضی بلکہ حال کی تاریخ کا جو حصہ ہے۔ وہ وثوق واعتماد میں تاریخ کے اس ''محفوظ حصہ'' یعنی حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتا" [۲۱]

مولانا گیلانیؒ ان تحفظات کو بھی ملحوظ خاطر رکھتے ہیں جو کہ تاریخ کے بارے میں پائے جاتے ہیں کیونکہ یقیناً بعض واقعات اس طرح بیان ہو جاتے ہیں کہ جن کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی لیکن اس کے باوجود وہ تاریخ کا حصہ ہوتے ہیں۔

قابل غور بات یہ ہے کہ پھر مولانا حدیث کو تاریخ ہی کیوں قرار دیتے ہیں۔ میرے خیال میں اس کے پیچھے ان کے ذہن میں آنحضورؐ

---

[۱۶] عجاج الخطیب، السنۃ قبل التدوین، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۱ء، ص ۱۶

[۱۷] مودودی ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۳۲

[۱۸] گیلانیؒ، مناظر احسن، مولانا، سید، تدوین حدیث، المیزان، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۸

[۱۹] مولانا گیلانیؒ، تدوین حدیث، ص ۸

[۲۰] ایضاً، ص ۴

[۲۱] ایضاً، ص ۵

کے سنہری دور کے تمام واقعات اور احوال و افعال کو ان کے دور کا حصہ تصور کر کے حدیث کی اصطلاح کو توسیع دیتا ہے تا کہ آپؐ کے دور کا کوئی واقعہ یا کوئی حصہ ذکر ہونے سے نہ رہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے واقدی کی بیان کردہ میلادی روایت کو بھی ظہور نور (نیا میلاد نامہ) کا حصہ بنایا ہے۔ کیونکہ بعض لوگ واقدی کی بیان کردہ روایات پر تحفظات کا اظہار کرتے ہیں لیکن مولانا گیلانیؒ نے ان کا دفاع اس طرح کیا ہے کہ یہ روایات احادیث کے معیار پر شاید پوری نہ اترتی ہوں۔ لیکن اس کے باوجود وہ تاریخ کا حصہ تو ضرور ہیں اور کئی مورخین نے ان کو اپنے اپنے طور پر بیان کیا ہے۔ ۲۲

مولانا گیلانیؒ نے حدیث کی تعریف کو اپنی تعبیر دی ہے۔ اس لحاظ سے یہ ان کا مخصوص خیال بھی تصور کیا جا سکتا ہے بلکہ وہ مدرسی اور مروجہ حدیث کی تعریف کو بدلنے کے اپنے اس عمل کے بارے میں خود ہی لکھتے ہیں۔

> "کہاں حدیث کی یہ مدرسی اور مذہبی تعبیر اور کہاں میرا یہ دعویٰ ہے کہ حدیث مسلمانوں ہی کی نہیں بلکہ انسانیت کے اہم ترین انقلابی عہد کی تاریخ کا معتبر ترین ذخیرہ ہے۔ ان دونوں میں کیا نسبت ہے۔ شاید یہ خیال کیا جاتا ہو کہ زمانہ کے حالات سے متاثر ہو کر میں نے اپنی تعبیر بدلی ہے۔ لیکن یہ واقعہ نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہر چیز کو سمجھنے کے لیے اسی ذہن میں گفتگو کی جاتی ہے جسے مخاطب سمجھ سکتے ہوں مجھے اس سے انکار نہیں کہ میں نے اس کی تعریف کرتے ہوئے۔ کچھ الفاظ ضرور بدلے ہیں لیکن الفاظ کے بدلنے سے واقعات نہیں بدلتے۔ جو نہیں جانتے ہیں انہیں تو آئندہ بتایا جائے گا۔ لیکن جو جانتے ہیں کہ حدیث کا تعلق کس ذات گرامیؐ سے ہے۔ کیا وہ اس کا انکار کر سکتے ہیں کہ جن الفاظ میں اس فن کی میں نے تعبیر پیش کی ہے کیا یہی اصل واقعہ نہیں ہے؟" ۲۳

مولانا گیلانیؒ اپنی اس تعبیر کے لیے امام بخاریؒ کی مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> "بخاری شریف" کا اصل نام "**الجامع الصحیح لمسند المختصر من امور رسول الله صلیٰ الله علیه وسلم وایامه**" ہے

یعنی اس میں امور اور ایام کے الفاظ قابل غور ہیں۔ جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی صحیح تعریف امام بخاریؒ کے نزدیک ان تمام امور کو حاوی ہے جن کا کسی نہ کسی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق ہو۔ آگے ایام کے لفظ نے اس کی تعریف کو اور بھی وسیع کر دیا ہے۔ ۲۴

مولانا نے حدیث کے ذخیرہ کو عام تاریخ سے ممتاز قرار دیا ہے۔ اور درج ذیل خصوصیات بیان کی ہیں۔

۱۔ حدیث میں ایک ہستی آنحضورؐ کے وجود کے واقعات ہیں جبکہ عام تاریخ میں کسی قوم، حکومت جنگوں وغیرہ کے واقعات ہوتے ہیں۔

۲۔ دوسرا امتیاز راویوں یعنی آنحضورؐ کے حالات کو بیان کرنے والوں کا آپؐ سے نہایت قریبی تعلق ہے جو کہ دوسرے مورخین کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔

۳۔ تیسرا امتیاز یہ کہ راویوں کا واقعات کو صرف بیان کرنا مقصود نہ تھا بلکہ اصل مقصود ان واقعات اور احوال و افعال کو اپنی زندگی

۲۲　مولانا گیلانیؒ، ظہور نور، (نیا میلاد نامہ)، ص۲۳

۲۳　مولانا گیلانیؒ، تدوین حدیث، ص۹

۲۴　ایضاً، ص۹

کا حصہ بنا کر قانونی حیثیت دینا تھا۔ جو کہ عام تاریخ دانوں کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔

۴۔ اسی طرح اس تاریخی ورثہ کو جو محفوظ کیا جا رہا تھا خود آنحضور اس بات کی نگرانی فرماتے تھے کہ آیا اس پر پوری شد و مد کے ساتھ عمل بھی کیا جا رہا ہے۔؟ ۲۵

اس درج بالا بحث سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ حدیث اور سنت کی علیحدہ علیحدہ تعریفات کی بحث میں نہیں پڑتے ورنہ ہی حدیث کی اس مخصوص تعریف پر اصرار کرتے ہیں جو کہ مروج ہے۔ وہ اس کو عام تاریخ کا حصہ قرار دیتے ہوئے عام تاریخ سے ممتاز بھی قرار دیتے ہیں۔ حدیث اور سنت کی بحث میں بعض علما کرام نے سنت کو وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اور اصلاً سیرت نبویؐ کا احاطہ اس ایک سنت کے لفظ میں کر دیا ہے۔ یہی وہ مدعا ہے جو مولانا گیلانیؒ اس کو تاریخ سے تعبیر کر کے بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ محمد احمد ابو زھو کی ذیل کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

و علما الحدیث یر یدون بالسنة (علی ماذهب الیه جمهورهم) اقوال النبیؐ وا فعاله، وتقریراته، وصفاته الخلقیه والخلقیة وسیرة و مغازیه وبعض اخبار قبل البعثة مثل تحنثه فی غارِ حراء و مثل حسن سیرته لان الحال یستفادمنها ما کان علیه من کریم الاخلاق و محاسن الافعال کقول خدیجه ام المومنین له صلی الله علیه وسلم کلاّ والله لا یحزنک الله ابدا　　ومثل انه کان امی لا یقراء و لایکتب اونه عرف بالصدق والامانة ومالی ذالک من صفات الخیرو حسن الخلق فمثل ذالک ینتفع به فی اثبات نبوته کثیرًا کما حصل من هرقل فی حدیث المشهور، والسنة بهذا المعنی مرادفة الحدیث النبوی عندهم۔ ۲۶

اس سے درج ذیل چیزیں اخذ ہوتی ہیں۔

۱۔ قبل از بعثت کی تاریخی باتوں کا علم میں آنا جیسے آپ کا صادق و امین کے القاب سے ملقب ہونا۔

۲۔ آپ کی ذاتی زندگی کے بارے میں معلومات کا حصول جیسے آپؐ کا امی ہونا۔

۳۔ قبل از نبوت آپؐ کے اخلاق کے احوال کا علم جیسے حضرت خدیجہؓ کا آپؐ کو خراج تحسین۔

۴۔ ثبوت نبوت کے لیے مواد کا میسر آنا، جیسے ہرقل و ابوسفیان کا مکالمہ گویا کہ محدثین کے نزدیک سنت سے مراد وہ سنت نہیں ہے جو شریعت اخذ کرنے میں حجت ہے محمد احمد ابو زھو کی اس تصریح سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے۔ کہ حدیث اور سنت کے معنوں کو وہ وسعت دینے کے حق میں ہیں تا کہ سنت رسول اللہ کا مکمل احاطہ کیا جا سکے۔ دراصل یہی وہ طرز فکر ہے جس کو لے کر مولانا گیلانیؒ نے حدیث کی اپنی تعریف کی ہے۔ اور اس میں وسعت دی ہے۔ چنانچہ مولانا کے حدیث کو تاریخ ہی کا حصہ قرار دینے کے پیچھے دو باتیں مضمر معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ منکرین / معترضین حدیث کے اس اعتراض کا ازالہ کہ جو کہتے ہیں کہ آنحضورؐ کے دور میں حدیث کو تحریر نہیں کیا گیا۔ اس کا جواب مولانا گیلانیؒ یہ دیتے ہیں کہ فرض کر لیا جائے کہ تحریر نہ تھی لیکن اس کے باوجود وہ تاریخ کا حصہ تو تھی تاریخ کی

۲۵　مولانا گیلانیؒ تدوین حدیث، ص ۱۰، ۱۷　　　۲۶　محمد ابو زھو، الحدیث و المحدثون، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۴ء، ص ۹

روایات کو اگر تسلیم کیا جاتا ہے تو پھر احادیث کو تسلیم کرنے میں کیا امر مانع ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ کہ مولانا گیلانیؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سیرت رسولؐ صرف آپؐ کے اقوال و افعال و تقریر کے علاوہ کئی واقعات و حالات کا احاطہ کرتی ہے۔ اس لیے اس سارے سنہری دور پر مشتمل تمام روایات کو وسعت دے کر سیرت رسولؐ کو جمع کیا جانا چاہیے اسی لیے وہ اس کو تاریخ کا تسلسل قرار دیتے ہیں۔

یہ بات قابل غور ہے کہ بعض لوگ تاریخ کی مخالفت برائے مخالفت کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ ساری تاریخ شاید غلط معلومات کا مجموعہ ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ سیرت کا بیشتر حصہ انہیں تاریخی روایات کا مرہون منت ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تاریخی واقعات کو تسلیم نہ کرنے کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اسلامی تاریخ کے ادوار، بعد کا تو سوال ہی کیا ہے۔ قرن اول کی تاریخ کا بھی کم از کم ۹/۱۰ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا" ۲۷

بعض لوگ تاریخ کی مخالفت اس لیے بھی کرتے ہیں کہ اس میں روایت کو پرکھنے کا وہ معیار ملحوظ خاطر نہیں رکھا جاتا ہے جو حدیث کے سلسلہ میں روا رکھا جاتا ہے۔ لیکن اس بات کو پیش نظر رکھا جائے تو سیرت پاک کا بہت بڑا حصہ نامکمل رہے گا۔ جیسا کہ مولانا مودودی بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

"سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جاسکتی کہ ہر روایت ثقات سے متصل سند کے ساتھ بیان کی ہو" ۲۸

تاریخ کو ناقابل اعتبار نہ سمجھنے کے پیچھے ایک رکاوٹ راویوں کا قابل اعتبار نہ ہونا بھی ہے مثال کے طور پر سید سلیمان ندوی واقدی کو ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں ۲۹ مگر مولانا گیلانیؒ ان کی بیان کردہ روایات کو تسلیم کرتے ہوئے اپنی تحریروں کا حصہ بناتے ہیں مولانا مودودیؒ بھی واقدی کی روایات کو بیان کرتے ہیں۔ لیکن ان کا خیال یہ ہے کہ واقدی ورسیف بن عمر جیسے راویوں کو علما اور ائمہ نے صرف حدیث کے معاملہ میں ان لوگوں کی روایت کو رد کیا ہے۔ مگر تاریخ، مغازی اور سیر پر انہی علما نے اپنی کتابوں میں جہاں ان موضوعات پر کچھ لکھا ہے وہاں وہ بکثرت واقعات انہی لوگوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ ۳۰ حدیث کو تاریخ قرار دینے والوں میں اگر چہ حافظ اسلم جیراجپوری جیسے منکر حدیث کا نام بھی آتا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے۔

"جب قرآنی حقائق، اللہ نے میرے دل پر کھولے اس وقت حدیث کی اصلی حیثیت بالکل واضح ہوگئی کہ وہ دینی تاریخ ہے خود اس کو دین سمجھنا صحیح نہیں" ۳۱

اصل میں اسلم جیراج پوری کی طرح دوسرے معترضین / منکرین حدیث کے مطابق حدیث محض ایک تاریخی دستاویز ہے جن کو ہمارے دین اور شریعت کا حصہ سمجھنا نہیں چاہیے۔ لیکن مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کا نقطہ نظر اس سے یکسر مختلف ہے۔ وہ حدیث کو تاریخی حیثیت تو دیتے ہیں مگر اس لیے کہ اس میں نبوت سے پہلے اور بعد کے تمام حالات کو اپنے لیے قابل نمونہ بنانے میں کوئی رکاوٹ حائل نہ رہے۔ نیز حدیث کی حیثیت کو وسعت دے کر اس کو مسلمانوں کے لیے مزید موثر اور مکمل بنانا چاہتے ہیں۔ اسی لیے انہوں نے اس کو تاریخ کا سنہری دور قرار دیا ہے۔

---

۲۷ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، خلافت و ملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۳۸　　۲۸ خلافت و ملوکیت، ص ۳۸

۲۹ ندوی، سید سلیمان، مولانا، سیرۃ النبیؐ، مکتبہ مدنیہ، لاہور، ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۹ء، ج ا، ص ۱۲　　۳۰ خلافت و ملوکیت، ص ۳۱۸

۳۱ اسلم جیراج پوری، مقالات اسلم، قومی کتب خانہ محلہ راولپنڈی، س ن، ص ۳۵

دفاع حدیث اور مولانا گیلانیؒ کا کردار

مولانا گیلانیؒ نے جس دور میں حدیث کے دفاع کا فریضہ سرانجام دیا۔اس وقت کئی طرح کے فتنے جنم لے چکے تھے اور کچھ جنم لے رہے تھے۔اس لیے ان کا رد ضروری تھا۔اس دور کے فتنوں کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ فتنۂ انکار مذہب یا لادینیت

۲۔ مرزا غلام احمد قادیانی کی جعلی اور خود ساختہ نبوت

۳۔ مستشرقین اسلام کے حدیث پر اعتراضات

۴۔ مسلمانوں میں انکار حدیث کی روش

اس دور میں جو فتنے بھی ابھرے ان کے خلاف علماء حق نے اپنا کردار ادا کیا۔مولانا گیلانیؒ بھی ان میں سرفہرست ہیں۔ ہمارا اس وقت زیر بحث مسئلہ فتنہ انکار حدیث ہے۔جس میں مستشرقین اسلام کے اعتراضات اور ان کا جواب شامل ہے۔یہ بات قابل ذکر ہے کہ معترضین / مستشرقین کے اعتراضات کا مقصد بھی دراصل انکار حدیث ہی ہوتا ہے۔اس لیے مستشرقین کے اعتراضات اور انکار حدیث کا پس منظر پیش خدمت ہے۔

پس منظر

سید سلیمان ندویؒ فتنہ انکار حدیث کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''جن لوگوں کی نظر ملل ونحل اور علم الکلام وعقائد اور تاریخ فرق پر ہے وہ آسانی سے اس بات کو مان لیں گے اور اسلام میں جتنے بدعتی فرقے پیدا ہوئے وہ وہی ہیں جنھوں نے کتاب کو سنت سے یا سنت کو کتاب سے الگ کرنا چاہا۔خوارج نے کتاب کا نام اور سنت سے انحراف کیا اور ان کے مقابل کے فرقہ نے کتاب کو محرف بنا کر چھوڑا اور صرف اپنے ائمہ کی سنت کی پیروی کا دعویٰ کیا۔اسی طرح معتزلہ نے قرآن کو بتاویل تسلیم کیا اور احادیث سے اعراض کیا اور راہ راست سے دور ہوئے" ۳۲

برصغیر پاک وہند میں انکار حدیث کا آغاز تیرہویں صدی ہجری میں ہوا۔قبل ازیں برصغیر میں اسلام کی آمد سے لے کر اب تک مسلمان برصغیر کے علم حدیث کی ترویج واشاعت کے لیے قابل قدر خدمات انجام دیں اور انکار حدیث کے ذکر سے خالی نہیں۔عہد نبویؐ اور اس کے بعد خلافت حضرت علیؓ تک انکار حدیث کے انفرادی واقعات روایات میں ملتے ہیں۔۳۳ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین اختلافات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے فرقے خوارج وشیعہ تھے جنہوں نے فرقہ وارانہ تعصب کی بنا پر احادیث کی قبولیت سے انکار کیا۔ خوارج نے تحکیم (لاحکم الا للہ) کے اعلان کے بعد اپنے مخالف صحابہ کرامؓ کی روایت کردہ احادیث کا انکار کیا۔۳۴ شیعہ اعتقاد عصمت کی بنا پر جمہور صحابہ کرام کی ہدایت کے منکر ہوئے۔انہوں نے صرف ان روایات کو قبول کیا جو شیعان علی نے روایت کی تھیں۔۳۵ غالی شیعہ کا ایک

۳۲ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۴

۳۳ بخاری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من ابى قبول الفرائض وما نسبوا الى الردة، ۷/۵۷۷، رقم الحدیث، ۶۹۲۳ موسوعہ: الشافعی، الام ۷/۲۰۵، طبع القاہرہ ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء

۳۴ الشہرستانی، الملل والنحل ۱/۱۳۵، طبع الحلبی ۱۹۷۷ء، ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل ۴/۱۶۸، طبع مصر ۱۹۲۳ء

۳۵ الملل والنحل ۱/۱۳۶؛ الفرق بین الفرق ۲۳۰

گروہ یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ صرف قرآن ہی قابل اخذ واحتجاج ہے۔ ۳۶

دوسری صدی ہجری کے وسط میں جب یونانی فلسفہ مسلمان متکلمین پر اثر انداز ہوا تو انہوں نے احادیث کو شک کی نگاہ سے دیکھا ۳۷ یہ گروہ فرقہ معتزلہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک رواۃ حدیث خطا و وہم کے مرتکب ہوسکتے ہیں۔ اس لیے احادیث ظنی الثبوت ہیں اور ظنی الثبوت کو دین میں بطور حجت تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۸ ان کے مطابق خبر واحد دین میں حجت نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ علم یقینی عطا نہیں کرتی انہوں نے کہا کہ قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے ۳۹ معتزلہ کے بعد روافض خدا اند کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ ۴۰

ان درج بالا بیانات سے گمراہ فرقوں کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کا مدلل جواب علمائے کرام کی جانب سے کیا گیا۔ اس ضمن میں امام شافعیؒ (م:۲۰۴ھ/۸۱۹ء) امام احمدؒ (م:۲۴۱ھ/۸۵۵ء)، ابن قتیبہؒ (م: ۲۷۶ھ/۸۸۹ء) ابن حزمؒ (م: ۴۵۶ھ/۱۰۶۳ء) علامہ آمدی (م ۶۳۱ھ/۱۲۳۳ء) ابن تیمیہؒ (م:۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) ابن القیمؒ (م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء) اور اسیوطیؒ (م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) وغیرہم کے اسمائے گرامی آتے ہیں۔ اس کے بعد اس موقف کے قائلین تو موجود رہے لیکن اس فتنے کا زور ٹوٹ گیا۔ تیرھویں صدی ہجری میں جب یورپی اقوام نے سائنسی علوم وفنون کے زیر اثر مذہب کے بارے میں تشکیکی نظریات عام کیے تب برصغیر پاک وہند میں انکار حدیث نے دوبارہ سر اٹھایا۔

مذہب جو دشمنی کے رجحان سے برصغیر پاک وہند کے جدید تعلیم یافتہ مغرب سے مرعوب مسلمان بھی نہ بچ سکے پھر مستشرقین نے حدیث کے بارے میں شکوک وشبہات پھیلائے جن کا اثر بھی اس مسلمان طبقے نے قبول کیا۔ اسی کے زیر اثر سرسید احمد خان (م ۱۸۸۹ء) اور ان کے ہم خیال جدید علوم کے قائلین نے حدیث پر تنقید کی اور اسلامی اقدار کو تضحیک کا نشانہ بنایا۔ ۴۱

اگرچہ سرسید احمد خان منکر حدیث نہ تھے مگر وہ اسلامی اقدار کو جدید سائنسی انقلابی دور کے تقاضوں کے بالمقابل فرسودہ خیال کرتے تھے۔ ۴۲ اسی طرز عمل نے آگے چل کر انکار حدیث کی روش اختیار کی۔ جس کے قائلین میں مولوی عبداللہ چکڑالوی (م ۱۹۱۵ء) احمد الدین امرتسری (م ۱۹۳۶ء) اسلم جیراج پوری (م ۱۹۶۶ء) علامہ عنایت اللہ مشرقی (م ۱۹۶۴ء) نیاز فتح پوری (م ۱۹۳۸ء) تمنا عمادی (م ۱۹۷۲ء) اور غلام احمد پرویز (م ۱۹۸۵ء) ور ان کے ہم خیال افراد شامل ہیں۔ اس گروہ نے حدیث کے بارے میں مستشرقین کی جانب سے اٹھائے گئے اعتراضات کو اپنی فکر کی اساس بنایا۔ ۴۳ مغربی منکرین حدیث ہی کی طرح انہوں نے خبر واحد کے دین میں حجت ہونے سے انکار کیا۔ ۴۴ آگے چل کر انہوں نے احادیث متواترہ سمیت تمام ذخیرہ حدیث کی حجیت سے انکار کردیا۔ ۴۵ انہوں نے اسلام کو جدید مغربی ترقی کے مقابلے میں فرسودہ مذہب گردانتے ہوئے اسلامی اقدار کا مذاق اڑایا۔ ۴۶ دین میں من پسند تبدیلیاں کرنے کے لیے انہوں نے حدیث کی تشریعی حیثیت کا انکار کیا اور صرف قرآن کو بطور حجت تسلیم کرنے کا دعویٰ کیا۔ ۴۷ مستشرقین میں سے جنہوں نے احادیث پر اعتراضات کیے ان میں یہودی مستشرق گولڈزیہر نے اپنی کتاب دراسات محمدیہ (Muhammaden Studies) میں حدیث کے متعلق یہ مشکوک نظریہ پیش کیا

---

۳۶ السیوطی، جلال الدین، مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ، الجامعۃ الاسلامیہ، مدینۃ المنورہ، ۱۹۷۹ء، ص ۳

۳۷ امام شافعی، الام، ۲۵۰/۷، ابن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث، ۲۷۶		۳۸ محمد الخضری، تاریخ التشریع الاسلامی، مکتبۃ التجارۃ الکبریٰ، قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص ۳۵

۳۹ الام، ۲۵۶/۷		۴۰ السیوطی، مفتاح الجنۃ، ۶۰

۴۱ پانی پتی محمد اسماعیل (مرتب)، مقالات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، ۴۱/۱		۴۲ مقالات سرسید، ۴۱/۱

۴۳ پرویز، غلام احمد، مقام حدیث، ادارہ طلوع اسلام، کراچی، ۱۹۵۳ء، ۴۷/۱		۴۴ ایضاً، ۴۲/۱

۴۵ پرویز، غلام احمد، سلیم کے نام، ادارہ طلوع اسلام، کراچی، ۱۹۵۳ء، ص ۲۱۹

۴۶ پرویز، غلام احمد، قرآنی فیصلے، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۶۳ء، ۱۶/۱		۴۷ ایضاً، ۱۶/۱

کہ احادیث پہلی دوسری صدی ہجری میں مسلمانوں کے مذہبی و سیاسی اختلافات کی پیداوار ہیں۔ اس نے احادیث کو یہودیت میں توراۃ کے علاوہ موجود مقدس قانون سے مماثل قرار دیا۔[۴۸]

گولڈ زیہر کے انکار سے استفادہ کرتے ہوئے۔ آرتھر جیفری (A-Jeffery)[۴۹] میکڈونلڈ (Macdonald)[۵۰] پروفیسر گب (Gibb)[۵۱] منٹگمری واٹ (Montgomary Watt)[۵۲] شاخت (Schacht)[۵۳] اور پروفیسر رابسن (Robson) مستشرقین نے احادیث کے موضوع ہونے، راویان حدیث مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن شہاب زہریؒ (م ۱۲۴ھ) وغیرہ کے خود سے احادیث بیان کرنے، سلسلہ اسناد کے خود ساختہ ہونے اور روایت کے دفاع کے لیے استعمال کرنے جیسے بے بنیاد اور گمراہ کن نظریات کو اپنی کتب میں پیش کیا مستشرقین کے اعتراضات کے رد میں سرسید احمد خان نے خطبات احمدیہ" میں علامہ شبلی اور سید سلیمان ندویؒ نے "سیرۃ النبی" اور "خطبات مدراس" میں اور علامہ اقبالؒ نے "تشکیل جدید الٰہیات اسلام" وغیرہ شخصیات نے کام کیا۔ جبکہ ان افکار سے متاثر ہونے والوں نے مستشرقین کے نظریات باطلہ کا رد کرنے کے بجائے انکار حدیث کا ارتکاب کرتے ہوئے خود اپنے دین کو نشانہ و تنقید بنایا۔ برصغیر کے ان منکرین حدیث نے آیات قرآنیہ کی من مانی تاویلیں کیں۔[۵۴]

منکرین حدیث کے افکار باطلہ کا رد اور دفاع حدیث کا کام برصغیر میں وسیع پیمانے پر کیا گیا۔ آغاز میں مختلف رسائل و جرائد نے اس ضمن میں اپنا کردار ادا کیا۔ ان میں البلاغ، بمبئی، ماہنامہ الفرقان لکھنؤ، ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، ماہنامہ ارشاد، اعظم گڑھ، جامعہ ملیہ دہلی، ماہنامہ ندوہ، لکھنؤ، ماہنامہ پیشوا، سہ روزہ، الجمعیۃ دہلی، نگار دہلی، اور ماہنامہ ترجمان القرآن، پٹھانکوٹ وغیرہ شامل ہیں۔

انکار حدیث کے دور میں برصغیر پاک و ہند کے طول و عرض سے ان گنت علمی شخصیات سامنے آئیں۔ ان میں مولانا ثناءاللہ امرتسری کے مضامین عبداللہ چکڑالوی کے بے سروپا باتیں، فرقہ چکڑالویہ کا بطلان، مولوی چکڑالوی اور حدیث نبوی ﷺ وغیرہ۔ محمد حسین بٹالوی کی کتاب حدیث نبوی اور نیچری عیسائی، محمد صادق سیالکوٹی کی تحریر جدا ہو دین قرآن سے تو رہ جاتی ہے پرویزی، مفتی محمد شفیعؒ کی کتاب انکار حدیث درحقیقت انکار قرآن کی منافقانہ صورت ہے۔ محمد اسماعیل سلفی کی کتاب عجمی سازش کا تجزیہ، حکیم نور الدین کا مضمون افکار حیات کی خشت اول (چکڑالوی) اور عبدالرحمن کیلانی کی فکر آخرت اور طلوع اسلام و دیگر کثیر تحریرات میں انکار حدیث کا مدلل رد کیا گیا۔[۵۵]

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے اگر دیکھا جائے تو فتنہ انکار حدیث کا متحد ہو کر یکجا ہو کر کیا یہی وجہ ہے جب تدوین حدیث پر مولانا گیلانیؒ کے مضامین کا سلسلہ برہان دہلی نے شروع کیا تو اسے مولانا مودودیؒ نے یکجا کر کے ترجمان القرآن میں

---

۴۸ پرویز، غلام احمد، قرآنی دستور پاکستان، ادارہ طلوع اسلام، کراچی، ۱۹۵۲ء، ص ۳۲

49 A-jeffery, Goldziher and his Orienta. Diary 56 Trans, Pata, R Detrait Waynestete University Press, 1987

50 Macdonald Islam, Muhammad and his Religion,12, Balice Publishing, Indian Pa is 1979

51 Prof Gibb, Development of Muslim Theology, 72 George Bell and Sons London

52 Montgomary Watt, Muhammad at Madina, 338, Oxford University Press, Karachi 1981

53 Joseph Schaelrt, An Introduction to Islamic Law, 34, Oxford University Press, London, 1924

۵۴ پرویز، غلام احمد، اسلامی نظام، ادارہ طلوع اسلام، کراچی، س ن، ص ۱۰۱

۵۵ فتنہ انکار حدیث، محدث ماہنامہ، لاہور، اگست، ستمبر ۲۰۰۲ء، اشاعت خاص

شائع کیا ۵۶ جو رد فتنہ انکار حدیث کے لیے مفید ثابت ہوا۔ مولانا گیلانی ؒ کے یہی مضامین بعد میں تدوین حدیث جیسی ضخیم کتاب کی صورت میں شائع ہوئے۔ فتنہ انکار حدیث اور معترضین کے اعتراضات جو مختلف لوگوں نے احادیث کی صحت کے بارے میں لگائے۔ یہ سب اصلاً انکار حدیث کے فتنہ کے طور پر شمار کیے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے معترضین کے اعتراضات اور ان کا تحقیقی جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

بقول سید سلیمان ندویؒ سرسید کے زمانے سے احادیث کا فن ناآشنایان فن کا تختہ مشق بنا ہوا ہے چونکہ ان کے خود ساختہ عقل کے معیار پر جو چیز پوری نہیں اترتی۔ اگر قرآن پاک کی کوئی آیت ہے تو اس کی دور از کار تاویل اور اگر حدیث ہے تو اس سے انکار کر کے اپنے زعم میں اسلام کے چہرہ سے خلاف عقل ہونے کا داغ مٹانا چاہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ داغ سمجھ سمجھ کر خدا جانے اسلام کی صحیح تصویر کے کتنے اجزا کو مٹا چکے ہیں۔۵۷

مولانا گیلانیؒ کے دور میں حجیت حدیث پر کلام کرنے والوں، ور منکرین حدیث کو اپنی عقول پر زیادہ ناز تھا اسی بنا پر انہوں نے بعض ایسی بے سروپا باتیں بھی کیں جن کی اصلیت نہ تھی۔ معتزلہ اور خوارج نے جن اعتراضات کا اظہار اپنے زمانے میں کیا تھا۔ ان کا جواب دینے والے اس زمانے میں اللہ کے فضل سے موجود تھے۔ جنہوں نے اس فتنہ کو دبایا تھا مگر جدید زمانے کے معترضین ایک نئے جذبے اور عزم کے ساتھ سامنے آئے تھے ان کے سامنے جو اہداف تھے۔ ان کے اجزا درج ذیل ہیں جن کو سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ نے نہایت جامعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

نمبر۱۔　قرآن پاک کے سوا کوئی چیز بھی امت کو قابل اعتماد ذرائع سے نہیں ملی۔

نمبر۲۔　احادیث کو مجموعوں کو عیب چینی کی غرض سے کھنگالنا اور یہ ثابت کرنا کہ یہ کتابیں نہایت شرمناک یا مضحکہ خیز مواد سے لبریز ہیں۔

نمبر۳۔　رسول اللہؐ کے منصب رسالت کو محض ایک ڈاکیے کا منصب قرار دینا جن کا کام بس اس قدر تھا کہ لوگوں کو قرآن پہنچا دے۔

نمبر۴۔　صرف قرآن کو اسلامی قانون کا مآخذ قرار دینا اور سنت رسولؐ کو اسلام کے قانونی نظام سے خارج کر دینا۔

نمبر۵۔　امت کے تمام فقہا، محدثین، مفسرین اور ائمہ لغت کو ساقط الاعتبار قرار دینا تاکہ مسلمان قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے ان کی طرف رجوع نہ کریں بلکہ ان کے متعلق اس غلط فہمی میں پڑ جائیں کہ ان سب نے قرآن کی حقیقی تعلیمات پر پردے ڈالنے کے لیے ایک سازش کر رکھی تھی۔

نمبر۶۔　خود ایک نئی لغت تصنیف کر کے قرآن کی تمام اصطلاحات کے معنی بدل ڈالنا اور آیات قرآنی کو وہ معنی پہنانا جن کی کوئی گنجائش دینا کے کسی عربی دان آدمی کو قرآن کے الفاظ میں نظر نہ آئے۔۵۸ یہ وہ سوالات اور اعتراضات ہیں جو منکرین / معترضین حدیث نے لگائے ہیں۔ مولانا گیلانی نے انہیں اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ ذیل میں انہیں اعتراضات کا مولانا گیلانیؒ کے افکار کی روشنی میں جائزہ لیا جاتا ہے۔

قرآن کے علاوہ کوئی چیز بھی قابل اعتبار ذرائع سے امت کو نہیں ملی

یہ وہ اعتراض ہے جو منکرین حدیث کا ایک بڑا طبقہ کرتا ہے۔

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"عموماً لوگوں کا خیال ہے کہ حدیث کی ابتدائی نوعیت کسی علم کی نہیں تھی متفرق طور پر متفرق صحابیوں نے

۵۶　گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، تدوین حدیث، ترجمان القرآن، ماہنامہ، لاہور، ج۸، عدد ۴، ۵، ۶، جون، جولائی، ۱۹۳۶ء

۵۷　مولانا گیلانیؒ، تدوین حدیث، ص۵　　　۵۸　سنت کی آئینی حیثیت، ص۲۶-۲۹

آنحضرتؐ سے کچھ سنایا کچھ کرتے ہوئے دیکھا تھا پھر یا تو بضرورت انہوں نے کبھی اس کا اظہار کر دیا یا
بعض تو یہاں تک خیال کرتے ہیں کہ جیسے گھر کے پرانے بوڑھے اپنی ریٹائرڈ زندگی میں نوجوانوں کے
درمیان بیٹھ کر اپنے عہد جوانی کے قصے دل بہلانے اور گرمئی بزم کے لیے بیان کرتے ہیں یوں ہی
العیاذ باللہ حدیث کی ابتدا ہوئی۔ بعد کو بتدریج لوگوں نے اس کو ایک علم بنا لیا" ۵۹

اس اعتراض کے لیے وہ سب سے بڑا جواز یہ پیش کرتے ہیں کہ کتابت حدیث سے حضور پاکؐ نے منع فرما دیا تھا۔ جب کتابت حدیث نہیں تھی تو پھر اس کے صحیح ہونے کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے۔ کتابت حدیث کے بارے میں جائزہ لیا جاتا ہے۔

کتابت حدیث

صحیح مسلم شریف میں ایک حدیث بیان ہوئی ہے جو درج ذیل ہے۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہؐ لاتکتبوا عنی ومن کتب عنی شیئا
غیر القرآن فلیمحہ ۶۰ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا قرآن کے
بغیر کوئی شخص ایسا قول لکھ چکا ہو تو اسے مٹا دے"

ڈاکٹر غلام جیلانی برق اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"آنحضرتؐ نے کتابت حدیث سے منع فرما دیا تھا اور جو چیز لکھی نہ جائے وہ لازماً پہلے بگڑتی اور
بالآخر مٹ جاتی ہے۔ حضورؐ کا مقصد بھی یہی تھا کہ قرآن حکیم کے بغیر کوئی اور کتاب ہدایت باقی نہ
رہے" ۶۱

یہ بات قرین قیاس بھی ہے اس لیے کتابت حدیث سے منع فرما دیا گیا تھا۔ مولانا انور شاہ کشمیری بھی اسی بات کو پیش نظر رکھتے ہیں۔
جن کا تذکرہ مولانا گیلانی نے بھی اپنی کتاب میں کیا ہے۔ مولانا کشمیری لکھتے ہیں۔

ان مجمع الاحادیث فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم وان کان احسن فی
بادی الرای الا ان المرضی عند ذلک کان لاتدون الاحادیث مثل تدوین
القران ولا یحفظ حفظه. ۶۲

نبی کریمؐ کے زمانہ میں حدیثیں اگر جمع ہو جاتیں تو گو بظاہر یہ زیادہ اچھی بات نظر آتی ہے لیکن درحقیقت مقصد یہی تھا کہ حدیثوں کی تدوین ہی اس طریقہ سے نہ ہو جیسے قرآن کی تدوین پر غیر معمولی توجہ صرف کی گئی اور قرآن کی حفاظت میں جو دلچسپی لی گئی یہ کیفیت حدیث کی تدوین میں نہ پیدا کی جائے۔ ممانعت کتابت حدیث کے مقاصد اپنی جگہ بجا اور صحیح ہیں اور یقیناً یہی بات پیش نظر بھی تھی مگر مولانا گیلانی جیسی نکتہ آفریں شخصیت اس سے ایک اور نکتہ اخذ کرتی نظر آتی ہے۔ ان کے خیال میں ممانعت تحریر حدیث کی روایت خود تحریر حدیث پر دلالت کرتی ہے"۔ ۶۳

۵۹ مولانا گیلانیؒ "تدوین حدیث، ص ۱۴۷
۶۰ القشیری، مسلم بن حجاج، (مسلم، کتاب الزہد، باب التثبت فی الحدیث، اصح المطابع، کراچی، س ن، ج دوم، ص ۴۱۴
۶۱ برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، دو اسلام، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، س ن، ص ۵۰
۶۲ انور شاہ کشمیری، علامہ، فیض الباری، طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء، ج ۱، ص ۲۰۸
۶۳ مولانا گیلانیؒ، تدوین حدیث، ص ۲۳۶

مولانا گیلانیؒ معترضین احادیث اور احادیث کے بارے میں بے اعتمادی پھیلانے والوں کو مخاطب کر کے صحیح مسلم کی اس درج بالا حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"میں کہتا ہوں کہ دوسری کوئی روایت اگر نہ بھی ہوتی صرف یہی ایک حدیث اور اس حدیث کے یہی الفاظ بھی ہوتے تو اسی کو عہد نبوت میں کتابت حدیث کا وثیقہ بنایا جا سکتا ہے"۶۴

اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ صحابہ نے اس پر عمل کیا ہوگا۔ اور آئندہ لکھنے سے احتراز کیا ہوگا۔ اور جو ان کے پاس موجود تھا اس کو مٹا دیا ہوگا۔ مگر مولانا گیلانیؒ کے خیال میں اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ حدیث کی حجیت سے انکار کروایا جا رہا تھا بلکہ قرآن و حدیث کے اختلاط سے بچنے کی یہ تدبیر تھی۔ چنانچہ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"باقی اس زمانے کے قبل شناسوں کا ایک گروہ اسی قسم کی روایتوں سے جو نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ آنحضرت کا منشا مبارک یہ تھا کہ آپ کی حدیثوں سے مسلمان اپنی دینی زندگی سے مستفید نہ ہوں اس لیے لکھنے والوں کو حدیثوں کے لکھنے سے روک دیا گیا تھا۔ اور جو لکھ چکے تھے ان کو حکم دیا گیا کہ ان مکتوبہ حدیثوں کو ضائع کر دیں میں نہیں سمجھتا کہ بدبختوں کی اس ٹولی نے تیرہ سو سال بعد ان روایتوں سے آخر یہ نتیجہ کیسے پیدا کر لیا"۶۵

اگر بعض لوگوں کے خیال میں حدیث کی ضرورت ہی نہ تھی تو یہ جو اس حدیث کے آخر میں بیان ہوا ہے کہ

فقلنا یا رسول اللہ فنتحدث بمک قال تحدثوا عنی و لا حرج ومن کذب علی قال همام احسبه قال متعمدا "فلیتبوا مقعده" من النار (مسلم: کتاب الزهد باب التثبت فی الحدیث، ج دوم، ص ۴۱۴، اصح المطابع، کراچی))

تب ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ کیا آپ کی طرف منسوب کر کے ہم زبان سے بھی نہ بیان کریں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ہماری طرف منسوب کر کے زبان سے بیان کرو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور جان بوجھ کر جھوٹ کو میری طرف منسوب کر کے جو بیان کرے گا چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم کو بنائے۔۶۶ مولانا گیلانیؒ مزید دلائل سے یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ جہاں کتابت حدیث کی ممانعت ہے وہیں اس کی ترغیب کا پہلو بھی موجود ہے وہ لکھتے ہیں۔

"اسی طرح روایتوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ ایک سے زیادہ صحابیوں کو آنحضرتؐ نے اسی قسم کے حدیثوں کے لکھنے کی اجازت عطا فرمائی ہے۔ اجازت ہی نہیں بلکہ بعض روایتوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیثوں کے بھول جانے کی شکایت جب آنحضرت کی خدمت میں بعض صحابیوں نے کی تو آپؐ نے ان کو ہدایت کی کہ اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو۔ بعضوں میں یہ بھی ہے کہ قیدو العلم بالکتاب (علم کو لکھ کر مقید کرو)"۶۷

علم کو لکھ کر مقید کرو اور میں تو کہتا ہوں کہ کتابت کے متعلق مذکورہ بالا روایتوں کے متعلق تو کچھ گفتگو کی سند آنجائش بھی ہے۔ لیکن صحیح

---

۶۴ مولانا گیلانیؒ "تدوین حدیث"، ص ۲۳۷

۶۵ ایضاً، ص ۲۴۳		۶۶ ایضاً، ص ۲۴۳

۶۷ ابن عبد البر، یوسف بن عبد اللہ، جامع بیان العلم و فضلہ، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، س ن، ج ۱، ص ۷۲

حدیثوں سے جب یہ ثابت ہے کہ حدیثوں کے بھول جانے کے شکایت جب آنحضرتؐ سے بعض صحابیوں نے کی تو بعض دعائی تدبیروں سے ان کے حافظہ کو قوی کر دیا گیا۔ ۶۸ حافظہ کو قوی کرنے کا مقصد روایات کو آگے منتقل کرنے کا ہی ہو سکتا ہے۔

مولانا گیلانی کے خیال میں شروع میں ممانعت تحریر حدیث کا مقصد لوگوں کو خلط وحی و حدیث سے بچانا تھا نیز بعض نفسیاتی اور موجود وجہ کے مسائل سے نپٹنے کے لیے ایسا کیا گیا تھا جبکہ آخری زمانہ میں یعنی حجۃ الوداع کے موقع پر ابوشاہ یمنی کی درخواست پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔

اکتبوا لابی (شاہ) فلانِ "ابوشاہ کے لیے خطبہ کو لکھ دو" (بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم، ج ا، ص ۲۱، ۲۲۔ ابو داؤد کتاب المناسک باب ۸۹: مسند احمد ج ۲، ص ۲۳۸: ترمذی ابواب العلم باب ۱۲

یہ روایت ظاہر کرتی ہے کہ آخری زمانہ میں اس کی اجازت دے دی گئی تھی۔ جبکہ آغاز میں ممانعت تحریر حدیث کی ایک وجہ مولانا گیلانیؒ کے خیال میں یہ ہو سکتی ہے۔

"آنحضرتؐ کی صحبت میں رہنے کے باوجود بسا اوقات یہ دیکھا گیا ہے کہ آنحضرتؐ کے منشا مبارک کو بعض لوگ نہ پا سکے۔ اس سلسلہ میں مولانا نوعمر صحابی کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے کی ممانعت اور معمر آدمی کو ایسا کرنے کی اجازت" والی حدیث کی مثال دی ہے۔ جس سے سننے والوں نے متضاد بات سن کر تعجب کا اظہار کیا حالانکہ اس کے پیچھے نفسیاتی پہلو تھا۔ ۶۹

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی بیان کردہ حدیث سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ممانعت تحریر حدیث کا مقصد حدیث کی اہمیت کا انکار نہیں بلکہ اس میں احتیاط کا پہلو غالب رہے اس کا اقتضا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو اجازت دی گئی تھی تحریر قول رسول اللہ کی تو اس پر ایک قریش بزرگ نے منع کرنا چاہا کہ حضور بھی انسان ہیں کبھی غصہ کی حالت میں ہوتے ہیں اس لیے ہر بات نہ لکھا کرو تو اس کا تذکرہ جب عبداللہ بن عمروؓ نے حضورؐ سے کیا تو انہوں نے اپنے دہن مبارک کی طرف انگلیوں سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا اکتب تم (قرآن کے سوا بھی میری باتیں) لکھا کرو۔

لایخرج منہ الاحق نہیں نکلتا اس سے (یعنی دہن مبارک سے) مگر صرف حق بات ۷۰

مولانا گیلانیؒ کے درج بالا دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معترضین (منکرین حدیث کا یہ خیال کہ کتابت حدیث کی ممانعت جب آنحضورؐ نے خود فرمائی تھی تو پھر اس کی تنفیذ پر سوالیہ نشان لگایا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب مولانا گیلانیؒ نے احادیث اور منطقی دلائل سے دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ممانعت کتابت حدیث شروع شروع میں ضرور ہوئی تھی اور اس کے پیچھے اختلاط وحی و حدیث کا خدشہ پیش نظر تھا۔ نیز ابتدا میں احادیث کو تحریر کرنے سے بعض الجھنیں جن کا تعلق انسانی تفہیم سے ہے پیدا ہونے کا اندیشہ بھی تھا۔

اس لیے آخری زمانہ میں خود آنحضورؐ نے اس کی کتابت کی اجازت مرحمت فرمائی تھی بلکہ حکم بھی دیا تھا نیز ممانعت کا مقصد یہ بھی تھا کہ لوگ حدیث کی بجائے قرآن پر اپنی توجہ مرکوز رکھیں یہ بھی ثابت ہے کہ صحابہ کے دور میں کئی تحریری نسخے احادیث کے موجود تھے۔ جن کی بنیاد پر احادیث کا ایک بڑا مجموعہ آج ہمارے پاس موجود ہے۔ مولانا گیلانیؒ محض کتابت کو حفاظت کاملہ کا ذریعہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لیے قوت حافظہ اور دوسرے ذرائع کو ضروری خیال کرتے ہیں

۶۸ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۲۵ ۶۹ ایضاً، ص ۲۵۳، ۲۵۲
۷۰ ایضاً، ص ۲۵۷۔ ۲۵۸

چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں

"اس وقت میرا خطاب صرف ان مسکینوں کی طرف ہے جنھوں نے کتابت کے متعلق کچھ یہ باور کر لیا ہے کہ کسی چیز کا مکتوب ہو جاتا گویا معصوم ہو جانا ہے نہ لکھنے والوں سے کبھی بھول چوک ہو سکتی ہے اور نہ پڑھنے والے کبھی غلط بھی پڑھ سکتے ہیں" اے

محدثین کے حافظہ میں شک اور پھر اس شک کی بنیاد پر انکار حدیث

انسان کا حافظہ اگرچہ ایک اہم چیز ہے۔ مگر اس کو شواہد کے طور پر استعمال کرنا قابل اعتماد نہیں سمجھا جاتا جب تک کہ اس کے دستاویزی ثبوت مہیا نہ ہوں۔ اس لیے بعض منکرین / معترضین حدیث نے اس کو قابل اعتماد ذریعہ قرار نہیں دیا اور اسی بنیاد پر انکار حدیث کر دیا۔

ڈاکٹر غلام جیلانی برق لکھتے ہیں۔

"آدمی کو اپنی کہی ہوئی بات تک یاد نہیں رہتی، وہ دوسرے کی کیا یاد رکھ سکتا ہے۔ فرض کرو کہ ایک محفل میں چھ آدمی گھنٹہ بھر گفتگو کرتے رہے، کیا یہ ممکن ہے کہ اختتام مجلس پر تمام گفتگو بالفاظہ دہرا سکیں؟ ناممکن ہے اسی طرح فرض کرو کہ ایک واقعہ کو پچاس آدمی دیکھتے ہیں اگر آپ ان کے پاس علیحدہ علیحدہ جا کر اس واقعے کی تفصیل قلمبند کریں تو آپ کو ان تفاصیل میں کافی اختلافات نظر آئیں گے اور ان کا حقیقت سے تعلق منقطع ہو جائے گا" ۲ے

مولانا گیلانی" یہ ثابت کرتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ ہر چیز کو لکھ کر ہی محفوظ بنایا جا سکتا ہے بلکہ اس کے لیے یادداشت کی بنیاد پر بھی لکھا جا سکتا ہے۔ اس میں الفاظ کی تبدیلی ممکن ہے جو کہ روایت بالمعنی کا درجہ رکھتی ہے مگر مفہوم تبدیل نہیں ہوتا۔ ایک جگہ مولانا گیلانی" لکھتے ہیں

"ایک ذریعہ سے نہیں مختلف ذرائع سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ خود اپنی یادداشت کے لیے بھی اپنی روایت کردہ حدیثوں کو کتابی شکل میں لے آئے تھے" ۳ے

چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا مشہور صحابی عمرو بن امیہ ضمیریؓ کے صاحبزادے حسن کے حوالے سے بیان کرتے ہیں

تحدثت عند ابی هريرة بحديث فانكرة فقلت انی قد سمعته منک فقال ان كنت سمعته منی فهو مكتوب عندی فاخذ بيدی الی بيته فارانا كتبا كثيرة من حديث رسول الله صلی الله عليه وسلم فوجد ذلک الحديث فقال قد اخبرتک ان كنت حدثتک به فهو مكتوب عندی (جامع)

"میں نے ابو ہریرہؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی انہوں نے اس کا انکار کیا میں نے عرض کیا کہ اس حدیث کو میں نے آپ ہی سے سنا ہے، بولے اگر تم نے مجھ سے حدیث سنی ہے تو پھر وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہو گی پھر انہوں نے آنحضرتؐ کی حدیثوں کی بہت سی کتابیں دکھائیں اسی

اے مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۱۹۱ ۲ے دو اسلام، ص ۵۱

۳ے تدوین حدیث، ص ۵۶

(ذخیرہ) میں وہ حدیث بھی پائی گئی حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کے بعد فرمایا میں نے تم سے کہا نہ تھا

کہ میں نے اگر کوئی حدیث تم سے بیان کی تھی تو وہ میرے پاس لکھی ہوئی ہے" ۴ے

مولانا گیلانیؒ دارمی کے حوالے سے ابو ہریرہؓ کے مشہور شاگرد بشیر بن نہیک کے تیار کردہ حدیثوں کے نسخہ کا ذکر کرتے ہیں۔ جو کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی تصدیق کے ساتھ درج کی گئیں تھیں۔ اسی طرح ابو ہریرہؓ کے ایک اور شاگرد ہمام بن منبہؒ کا تیار کردہ نسخہ جو کہ صحیفہ ہمام بن منبہؒ کے نام سے مشہور ہے یہ بھی حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں رہ کر انہوں نے مکمل کیا تھا۔ ۵ے

قوت حافظہ و یادداشت کا تجربہ بھی نہایت اہم ہے۔ اس کا تجربہ ہمیں قرآن پاک کے حفاظ کو دیکھ کر بخوبی ہو جاتا ہے کہ تیس پاروں کو اگر کوئی بغیر کسی الفاظی غلطی کے کر سکتا ہے تو احادیث کو بھی یاد کیا جا سکتا ہے اسی سلسلہ میں مولانا گیلانیؒ حضرت ابو ہریرہؓ کی یادداشت کا تذکرہ کرتے ہیں ان کی اس صلاحیت کا امتحان بھی لیا گیا تھا۔ مروان بن الحکم جو دمشق کی مروانی حکومت کا سب سے پہلا حکمران تھا۔ اس نے حضرت ابو ہریرہؓ کی یادداشت کا امتحان اس طرح لیا کہ اپنے سیکریٹری ابوالزعزعہ کو حکم دیا کہ وہ پردہ کے پیچھے بیٹھ کر لکھتا جائے اور خود ابو ہریرہؓ سے احادیث پوچھتا جاتا جبکہ ابوالزعزعہ اس کو پردہ کے پیچھے لکھتا جاتا اور اس کو محفوظ کر لیتا۔ سال بھر کے بعد دوبارہ اسی طرح سے امتحان لیا گیا۔ چنانچہ ابوالزعزعہ کے الفاظ ہیں۔

"پس مروان نے نوشتہ حدیثوں کے مجموعہ کو سال بھر تک رکھ چھوڑا سال بھر کے بعد مجھے پھر پس پردہ بٹھا کر حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھنے لگا در میں کتاب میں لکھتا جاتا تھا پس ابو ہریرہؓ نے نہ کسی لفظ کا اضافہ کیا اور نہ کم کیا" ۶ے

اسی طرح مولانا گیلانیؒ ابن شہاب زہری، ابن راہویہ، ابوزرعہ اور اسی طرح کئی تابعین کے حفظ اور قوت یادداشت کی مثالوں کا تذکرہ کیا ہے اور اس کو علم کی منتقلی کا قابل اعتبار طریقہ قرار دیا ہے کیونکہ محدثین، صحابہ اور تابعین نے اس کو جس احتیاط اور تقویٰ کے ساتھ آگے منتقل کیا ہے اس پر شک کرنا شرارِ دماغی ہی کہلایا جا سکتا ہے ۷ے مولانا کے خیال میں یہ قوت یادداشت اسلام کے لیے ایک اثاثہ تھی۔ لکھتے ہیں۔

"آخری نبوت کے متعلقہ معلومات کی حفاظت کے لیے قدرت نے جہاں دوسری چیزیں پیدا کی تھیں ان ہی میں غیر معمولی حافظہ رکھنے والے حضرت بھی پیدا کیے گئے تھے۔ ۸ے

اس لیے مولانا گیلانیؒ صرف کتابت حدیث کو ہی حدیث کی تحفیظ کا ذریعہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ حفظ اور قوت یادداشت کا ہونا بھی ضروری خیال کرتے ہیں۔ یعنی کتابت اور قوت یادداشت کے امتزاج کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہاں تک ان کے خیال میں قرآن پاک کی کتابت کے ساتھ ساتھ اگر تحفیظ قرآن کا رواج نہ ہوتا تو اس کی حفاظت میں بے احتیاطی کا احتمال موجود تھا۔ جیسا کہ امام سیوطی نے "تدریب" میں نقل کیا ہے۔ سورۃ الفیل، اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحٰبِ الْفِيْلِ کو کوئی عالم تفسیر پڑھاتے ہوئے۔ اَلَمْ تَرَ کے شروع میں الم ہے اس کو سورۃ بقرہ کے ابتدائی حرف کی طرح الف لام میم تر کیف فعل ربک پڑھ دیا تھا۔ ۹ے

مولانا گیلانیؒ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خدانخواستہ اگر قرآن کے معاملہ میں صرف "کتابت" ہی پر بھروسہ کر لیا جاتا اور کتابت کے ساتھ ساتھ زبانی یاد کرنے کا دستور مسلمانوں میں شروع سے مروج نہ رہتا تو جس تر و تازہ حال میں اس وقت قرآن کو پڑھا جا رہا

۴ے مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۵۶
۵ے ایضاً، ص ۵۷،۵۶
۶ے ایضاً، ص ۷۴،۷۳
۷ے ایضاً، ص ۸۵،۸۴
۸ے ایضاً، ص ۱۸۱
۹ے تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، ص ۱۹۷

ہے کیا پڑھا جا سکتا تھا۔ ۸۰؎ اس لیے وہ حفظ قوت یادداشت کے ساتھ کتابت کے امتزاج کو تحفیظ کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔

عہد صحابہ اور مصنفین صحاح کے درمیانی دور میں حفاظت حدیث کی شکلیں منکرین حدیث یہ اعتراض بڑی شدومد سے کرتے ہیں کہ عہد صحابہ اور صحاح کے مصنفین کی درمیانی مدت میں حفاظت حدیث کا جب کوئی بندوبست نہیں تھا تو پھر حدیث کو قابل اعتبار کیسے کہا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب مولانا گیلانی ؒ نے یہ دیا ہے کہ عہد صحابہ اور اس کے بعد کی مدت میں دو ہی ذرائع اس بات کی تصدیق کرنے کے لیے کافی ہیں۔ ایک حفظ اور دوسری کتابت جس کا تذکرہ پہلے ہو چکا تھا۔

مولانا گیلانی ؒ اس مدت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "سوڈیڑھ سوسال وقفہ کی جو درمیانی مدت ہے اس میں اگر حدیثوں کے قلمبند کرنے کا جیسا کہ عام طور پر پھیلا دیا گیا کہ رواج نہ بھی ہو، ہو اور یاد کرنے والوں کی یاد ہی پر اس زمانے میں حدیثوں کے محفوظ رکھنے کا واحد مدار رہا ہو تو واقعات وحالات سے جو واقف ہیں کے نزدیک ہلکی سے ہلکی بے اعتمادی کی وجہ سے محض یہ واقعہ نہیں ہو سکتا ہے بلکہ سچی اور ٹھوس بات یہ ہے کہ کتابت ہو یا حفظ معلومات کے محفوظ کرنے کے یہ دونوں قدرتی ذرائع ہیں تجربہ اور مشاہدہ بتا رہا ہے کہ جیسے لکھ کر معلومات کو محفوظ کیا جاتا ہے اسی طرح یاد کر کے بھی چیزوں کو محفوظ رکھا جا سکتا ہے" ۸۱؎

حجیت حدیث کی بحث

حجیت حدیث کے دو پہلو ہیں

۱۔ حضورؐ کی حیثیت محض ایک ڈاکیے کی ہے

۲۔ اسلام کی تعلیمات کے لیے صرف قرآن کافی ہے۔ حدیث کی ضرورت نہیں ہے۔

منکرین حدیث نے ان دونوں پہلوؤں کو لیکر اعتراضات کیے ہیں۔ ان کے خیال میں وحی صرف قرآن پاک ہے۔ اس لیے اس میں سب کچھ بتا دیا گیا ہے جبکہ ان کا یہ خیال ہے کہ حضورؐ پاک کی حیثیت شرعی نہیں بلکہ ایلچی کی ہے جو کہ انہوں نے قرآن پاک پہنچا کر اپنی ذمہ داری پوری کر دی ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ محمد اسلم جیراج پوری نے لکھا جو کہ "تعلیمات القرآن" کے چند اقتباسات میں سے لیا گیا ہے۔

بعثت منصب رسالت رسول کا فریضہ صرف پیغام الہی کی تبلیغ ہے، وربس

> إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ۸۲؎ تیرے اوپر صرف تبلیغ ہے۔ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۸۳؎ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ۸۴؎ پس بے شک آپ پر پہنچا دینا ہے۔ اور حساب لینا ہمارا کام ہے۔ ۸۵؎

ڈاکٹر غلام جیلانی برق بھی اسی طرح کی بات لکھتے ہیں۔

لفظ رسول کے معنی ہی قاصد، ایلچی اور چٹھی رساں ہیں تو ایک قاصد خود کیسے آقا بن سکتا ہے؟ ۸۶؎

۸۰؎ مولانا گیلانی تدوین حدیث، ص ۱۹۵
۸۱؎ ایضاً ص ۱۸۵۔۱۸۶
۸۲؎ الشوریٰ ۴۲:۴۸
۸۳؎ التغابن ۶۴:۱۲
۸۴؎ الرعد ۱۳:۴۰
۸۵؎ مولانا مودودی تفہیمات ۱/۳۶۰
۸۶؎ دو اسلام، ص ۱۳۲

معترضین حدیث کے اس تصور کی علماء حق نے بھرپور مخالفت کی ہے۔ ان میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی شامل ہیں وہ لکھتے ہیں۔

"صاحب تعلیمات قرآن (مراد اسلم جیراج پوری) نے رسالت اور اس کے احکام کی تشریح کرتے ہوئے جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ میرے نزدیک رسالت کے اس تصور سے موافقت نہیں رکھتے جو قرآن پیش کرتا ہے" ۸۷

مولانا مودودیؒ مزید لکھتے ہیں

"وہ لوگ جو اسلام قبول کر لیں اور امت مسلمہ میں داخل ہو جائیں تو ان کے لیے رسول کی حیثیت محض پیغام پہنچا دینے والے کی نہیں ہے بلکہ رسول ان کے لیے معلم اور مربی بھی ہے اسلامی زندگی کا نمونہ بھی ہے اور ایسا امیر بھی ہے۔ جس کی اطاعت ہر زمانے میں بے چون چرا کی جانی چاہیے" ۸۸

مولانا گیلانیؒ بھی منکرین حدیث کے اس فلسفہ کو رد کرتے ہیں وہ رسول اللہ کی حیثیت ایک شارع اسلام کی قرار دیتے ہیں قرآن پاک کی آیت

"وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۸۹ یعنی پیغمبر نہیں بولتے "ہوٰی" (یعنی اپنی ذاتی خواہش سے) نہیں ہے وہ (یعنی پیغمبر کا بول) مگر جس کی وحی ان پر کی جاتی ہے"

مولانا لکھتے ہیں

"دعویٰ اسلام کے باوجود اس زمانے میں حدیثوں کی ان ہی تحدیدی روایتوں کی بنیاد پر لوگ الجھ الجھ کر بھڑ بھڑا رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت کا تعلق بھی صرف قرآن سے ہے۔ اس لیے وہ پیغمبر کو صرف قرآن کی حد تک پیغمبر مانتے ہیں قرآن سے الگ کر لینے کے بعد العیاذ باللہ پیغمبر کی زندگی میں اور جو پیغمبر نہیں ہیں ان کی زندگی میں ان کے نزدیک کوئی فرق باقی نہیں رہا ہے" ۹۰

مولانا مزید لکھتے ہیں

"اس کے ظاہر الفاظ سے سمجھا جا رہا ہے یعنی قرآن ہی نہیں بلکہ نطق اور گفتگو جو بھی پیغمبر کی زبان سے نکلتی ہے اس کا قطعاً الھوٰی (پیغمبر کی ذاتی خواہش) سے تعلق نہیں ہے بلکہ قرآنی نطق ہو یا غیر قرآنی نطق پیغمبر کا یہ نطق اور ان کی گفتگو وحی ہے جو ان پر خدا کی طرف سے کی جاتی ہے" ۹۱

اس طرح قرآن کو کافی سمجھنے والوں کے مغالطہ کو مولانا گیلانیؒ نے ایک خوبصورت مثال سے دور کیا ہے جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ایک خاتون کے واقعہ سے متعلق ہے۔ جس میں ایک خاتون آپؓ کے پاس آئیں اور ان حدیثوں کے متعلق پوچھنا چاہا جس میں عورتوں کو گودنا گدانے سے منع کیا گیا ہے۔ اس خاتون نے آپؓ سے پوچھا کہ میں نے پورے قرآن کو پڑھا ہے لیکن اس میں ایسی کوئی بات مجھے نہیں ملی۔ تب ابن مسعودؓ نے ان کو سمجھایا کہ

اما قرأت ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا (مسند احمد) "کیا تم نے (قرآن) میں نہیں پڑھا ہے کہ جو کچھ دے تمھیں رسول تو اسے لے لیا کرو اور جس سے تم کو روکیں اس سے

۸۷ مولانا مودودی، تفہیمات، ۱/ ۲۲۰
۸۸ ایضاً، ص ۱/ ۲۵۹
۸۹ النجم ۵۳: ۳-۴
۹۰ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۶۲-۲۶۱
۹۱ ایضاً، ص ۲۶۲

رک جاؤ۔ خاتون نے کہا کہ ہاں یہ تو میں قرآن میں پڑھا ہے ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ "فھو ذاک" تو بس یہی وہ بات ہے" ۹۲

حجیت حدیث اور رسول اکرمؐ کی شرعی حیثیت کے بارے میں قرآنی دلائل مولانا گیلانیؒ نے اس طرح پیش کیے ہیں۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۹۳

"پس جو کچھ بھی نہیں، تیرے رب کی قسم ہے وہ ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک تجھے (اے پیغمبرؐ) ان تمام باتوں میں حکم اور فیصلہ کرنے والا نہ بنالیں جو ان کے باہمی جھگڑوں میں پیدا ہوئی ہیں پھر اپنے اندر کسی قسم کی تنگی اس فیصلہ کے متعلق نہ پائیں جو تم نے کر دیا ہو، اور کلیۃً اس فیصلہ کے آگے جھک جائیں"

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ ۹۴ "نہیں بھیجا ہم نے کسی رسول کو مگر اس لیے کہ اس کی فرمانبرداری کی جائے"

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۹۵

پس چاہیے کہ جو پیغمبر کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ ڈریں اس بات سے کہ کسی آزمائش اور فتنہ میں نہ مبتلا ہو جائیں یا ان کو دکھ بھرا عذاب پکڑ لے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا ۹۶ تمہارے لیے اللہ کے رسول میں بہت اچھا نمونہ ہے جو اللہ کی اور پچھلے دن کی امید رکھتے ہیں اور اللہ کو بہت زیادہ یاد کرتے ہیں۔ ۹۷

خبر احاد ۔ مولانا گیلانیؒ کے استدلال کا جائزہ

سند کے لحاظ سے حدیث کی دو اقسام ہیں

۱۔ خبر متواتر　　۲۔ خبر واحد یا خبر احاد

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس کو بڑے صاف انداز میں سمجھایا ہے لکھتے ہیں

"جو باتیں حضورؐ سے ہم تک پہنچی ہیں ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ حصہ ہے جو تواتر کے ساتھ آیا ہے۔ خواہ وہ تواتر عملی ہو یا خبری دوسرا حصہ وہ ہے جو تواتر کے ساتھ نہیں آیا"۔ ۹۸

اور یہی خبر واحد ہے اس کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے مولانا مودودی لکھتے ہیں

"صرف اخبار احاد وہی ہیں جو ہم تک معلومات اور ہدایات کا یہ عظیم الشان ذخیرہ پہنچاتی ہیں۔ ان کو

۹۲　مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۶۳　　۹۳　النساء، ۴:۶۵

۹۴　النساء، ۴:۶۴　　۹۵　النور، ۲۴:۶۳

۹۶　الاحزاب ۳۳:۲۱　　۹۷　مولانا گیلانیؒ، تدوین حدیث، ص ۲۶۴

۹۸　تفہیمات، ج ۱، ص ۳۵۰

مٹا دیجئے پھر اسلام محض ایک ڈھانچہ رہ جائے گا جس پر گوشت پوست کچھ نہ ہوگا۔ جسکی شکل اور جس کے خدوخال کو جو شخص جس طرح چاہے گا بنائے گا" ۹۹

خبر واحد کے بارے میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ یہ مفید علم ظنی ہے۔ بقول امام نووی (م ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء)

یفید الظن ما لھم یتواتر ۱۰۰

اصول الشاشی میں خبر واحد کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے

خبر الواحد ما نقله واحد عن واحد او واحد عن جماعة او جماعة عن واحد ولا عبرة للعدد اذا لم يبلغ حد المشهور ۱۰۱

خبر واحد کی شرعی حجیت کے بارے میں اصول السرخسی میں لکھا ہے۔

خبر الواحد العدل حجة للعمل به في امر الدين ولا يثبت به علم اليقين ۱۰۲

خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے بارے میں امت میں تین آراء پائی جاتی ہیں۔

۱۔ خبر واحد مفید علم یقینی ہے لہذا اس پر عمل واجب ہے

۲۔ خبر واحد قطعی مفید علم نہیں لہذا اس پر عمل واجب نہیں

۳۔ خبر واحد مفید علم ظنی ہے لہذا اس پر عمل اس کے درجہ صحت کے جانچنے کے بعد واجب ہوگا۔

پہلی رائے کے قائلین میں امام احمد (م ۲۴۱ھ/۸۵۵ء)، حارث بن اسد المحاسبی (م ۲۴۳ھ/۸۵۷ء)، حسین بن علی الکرابیسی (م ۲۴۵ھ/۸۵۹ء) اور ابوسلیمان (م ۲۱۵ھ/۸۱۳ء) ہیں۔ امام مالک (م ۱۶۹ھ/۷۸۵ء) اور ابن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ/۱۱۱۳ء) بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مطابق

ان خبر الواحد العدل عن مثله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معاً ۱۰۳ "بے شک ایک عادل شخص کی خبر نبیؐ تک اپنے جیسے عادل کی خبر کی طرح ہی ہے جو کہ علم و عمل دونوں کا تقاضا کرتی ہے"

دوسری رائے کے حامیین کے مطابق خبر واحد چونکہ افادۂ علم کے لحاظ سے درجہ یقین تک نہیں پہنچتی لہذا اس پر عمل ممکن نہیں اس گروہ میں معتزلہ و خوارج شامل ہیں۔ ان میں سے ابن علیہ، الاصم، ابوعلی الجبائی اور بعض دیگر متکلمین یہ رائے رکھتے ہیں۔

"جس سند میں کذب کے خطا کا امکان موجود ہو اللہ عزوجل کے دین میں اس کو قیس بنانا حلال نہیں اور نہ ہی اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے اس کی نسبت کرنا حلال ہے اور نہ ہی کسی کو یہ اجازت ہے کہ وہ اس خبر سے دین بنائے" ۱۰۴

---

۹۹ تفہیمات، ۱/ ۳۵۳　　۱۰۰ نووی، التقریب، مکتبہ نور محمد، کراچی، ص ۳

۱۰۱ شاشی، نظام الدین، اصول الشاشی، (شرح کریم مجم غنی) مجیب المطابع، دہلی، س ن، ص ۱۱۸

۱۰۲ سرخسی، شمس الدین احمد بن ابی سہیل، اصول السرخسی، دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۹۷۳ء، ۱/ ۳۲۱

۱۰۳ ابن حزم، ابو محمد علی الاندلسی الظاہری، الاحکام فی اصول الاحکام، مکتبہ عاطف، مصر، ۱۹۶۸ء، ۱/ ۱۱۵

۱۰۴ ایضاً

تیسری رائے یہ ہے کہ خبر واحد مفید علم ظنی ہے۔ لہذا اس پر عمل، سکے درجہ صحت کے جانچنے کے بعد واجب ہوگا۔ اس رائے کے حاملین میں حنفی، شافعی، اور جمہور مالکی علما شامل ہیں۔ ۱۰۵

جن کے مطابق خبر واحد بذات خود تو مفید علم نہیں البتہ خارجی قرائن کے ذریعے مفید علم ہو سکتی ہے وہ خارجی قرائن ہیں، اجماع امت یا تلقی بالقبول وغیرہ خارجی قرائن کے مل جانے سے خبر واحد کے مفید علم ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

"خبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على انه صدق، اوتقترن به القرائن تدل على انه كذب" ۱۰۶ اور خبر واحد کبھی ایسے قرائن کے ساتھ مل ہوتی ہے جو اسکے صدق پر دلالت کرتے ہیں یا ایسے قرائن اس کے ساتھ ہوتے ہیں اس کے کذب پر دلالت کرتے ہیں"

علامہ الشوکانیؒ (م: ۱۲۵۰ھ/ ۱۸۳۴ء) لکھتے ہیں۔

هو خبر لا يفيد العلم سواء كان لا يفيد ه اصلا او يفيده بالقرآن الخارجة عنه ۱۰۷

"یہ وہ خبر ہے جو بذات خود علم کا فائدہ نہیں دیتی اس کا بذات خود فائدہ نہ دینا یا خارجی قرائن کے ساتھ فائدہ دینا برابر ہے"

مولانا گیلانیؒ کے استدلال کا جائزہ لینے کے بعد یہی تاثر واضح ہوتا ہے کہ وہ تیسرے گروہ کے پیروکاروں میں سے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ جمہور کے راستے پر چلتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ کے موقف کو سمجھنے کے لیے آپ کے حدیث کے استاد گرامی مدرسہ انورشاہ کشمیری (م ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء) کا نقطہ نظر پیش خدمت ہے وہ لکھتے ہیں

"بعض اعتراضات سوء تعبیر اور سوء فہم پر مبنی ہوتے ہیں اس لیے میں اصولیین کے کلام کی تعبیر اس طرح کرتا ہوں کہ خبر واحد کے ذریعے کسی قید کا اضافہ جائز ہے مگر ظنیت کے درجے میں یعنی جو چیز قرآن سے ثابت ہو وہ رکن یا شرط یعنی فرض ہوتی ہے اور جو چیز خبر واحد سے ثابت ہو وہ واجب ہوتی ہے یا مستحب، یعنی خبر واحد کے ذریعے قرآن پر رکنیت اور شرطیت کے درجے کی زیادتی جائز نہیں ہے" ۱۰۸ امام محمدؒ امور دین میں خبر واحد کو بہت حجت قرار دیتے ہیں جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ ۱۰۹

مولانا گیلانیؒ کا موقف بھی علامہ انورشاہ کشمیری کے استدلال سے ملتا ہے وہ خبر احاد کے نہ ماننے والوں کو کافر قرار نہیں دیتے اور نہ ہی ان کے ماننے والوں کو غلط قرار دیتے ہیں بلکہ وہ روایات جو، سدم اور قرآن کی اصطلاح میں "بینات" کا درجہ اختیار کر چکی ہیں، ان کے بارے میں خبر احاد پر اعتماد اور یقین کرنے کو عین فطری تقاضا قرار دیتے ہیں۔

اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں

"دین کے بینات" کی حفاظت واشاعت کی جو سرگرمیاں میسر آئی ہیں چونکہ صحاح کی عام حدیثوں (یعنی اصطلاحاً جنہیں خبر احاد کہتے ہیں) ان کے ساتھ شروع ہی سے یہ سلوک اختیار نہیں کیا گیا اس

---

۱۰۵ خطیب البغدادی، الکفایة فی علم الروایة، المکتبة العلمیة، بیروت، ۱۳۵۸ھ/ ۱۹۳۹ء، ص ۵۳

۱۰۶ ابن تیمیہ، امام، علم الحدیث، عالم الکتب، بیروت، ۱۹۸۴ء، ص ۸۵

۱۰۷ الشوکانی، علامہ، ارشاد الفحول، مصطفیٰ البابی الحلبی، قاہرہ، س ن، ص ۴۴

۱۰۸ انورشاہ کشمیری، علامہ، فیض الباری، ج ۱، ص ۴۲-۴۸　　　۱۰۹ المبسوط، ج ۱، ص ۸۷

لیے ان حدیثوں سے پیدا ہونے والے نتائج واحکام کا چاہا جاتا ہے کہ استناد و وثوق قطعیت کا وہ مقام حاصل نہ ہو جو دین کے بینات اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج واحکام کی خصوصیت ہے" ۱۱۰

خبر واحد کے بارے میں مولانا گیلانی "یہ بیان کرتے ہیں۔

"کسی خبر دینے والے کو محض اس لیے کہ وہ ایک واقعہ کی خبر دے رہا ہے بلاوجہ جھوٹا یقین کر لینا نہ صرف عقلی افلاس بلکہ اخلاقی دیوالیہ کی بھی دلیل ہے"۱۱۱

اس لحاظ سے مولانا گیلانی" کے نزدیک خبر واحد کو صرف اس وجہ سے ناقابل قبول نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صرف ایک شخص نے بتائی ہے اگر کوئی سچا اور عادل شخص کوئی بات کرتا ہے تو اس پر یقین کیا جاتا ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی کے نزدیک معتزلہ کے برعکس اکثر محدثین کا خبر واحد کی حجیت وقطعیت کا موقف بھی اس حد تک تو درست ہے کہ خبر واحد میں مخبر کے عادل ہونے کے سبب صدق کے پہلو کو ترجیح حاصل ہے۔ لیکن یہ بات انہیں تسلیم نہیں کہ اس میں کذب کا احتمال ہی سرے سے باقی نہیں رہتا اگر ایسا ہوتا تو یہ متواتر کی طرح موجب علم یقینی ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے صحابہ کے طرز عمل سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ مولانا نے اس موقف کی دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی وہ حدیث ہے جس میں انہوں نے جب ''استیذان ثلاث' والی حدیث پیش کی تو حضرت عمرؓ نے اس پر مزید راوی طلب کیے جب تک انہوں نے اس کی تقویت میں کسی کو پیش نہ کیا، وہ نہ مانے۔

حضرت عمرؓ کا اس روایت سے انکار اس بنا پر نہیں تھا کہ وہ خبر واحد کو قبول نہیں کرنا چاہتے تھے کیونکہ انہوں نے ایک انصاری کی بیان کردہ اس خبر واحد کو قبول کر لیا تھا کہ نبی کریمؐ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کی قبولیت کے منکر نہ تھے نیز یہ بھی ممکن نہیں کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک حضرت ابوموسیٰ اشعری ثقہ نہ تھے اس لیے ان کی روایت کو رد کر دیا حضرت عائشہؓ نے بھی حضرت عمرؓ کی پیش کردہ ایک روایت کا انکار کر دیا تھا۔ اس کی صرف ایک وجہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ حضرت عمرؓ عرصہ دراز تک نبی کریمؐ کی خدمت میں رہے۔ انہوں نے یہ حدیث نہ سنی تھی حالانکہ حدیث ایسے امر سے متعلق تھی جو عموماً پیش آتا رہتا ہے۔ لہٰذا اس کا علم اکثر کو ہونا چاہیے تھا اس لیے حضرت عمرؓ کو اس پر یقین نہ آیا اور شہادت طلب کی دوسرے ان کا مقصد حدیث میں احتیاط کرنے کی تعلیم دینا تھا۱۱۲ اور اس بات کی تائید حضرت عمرؓ کے اس قول سے ہوتی ہے جو اس حدیث کے آخر میں منقول ہے۔

اما انی لم اتهمک ولکن خشیت ان یتقول الناس علی رسول اللہ ۱۱۳

حضرت عمرؓ کی طرف منسوبہ روایتوں کے بارے میں کہتے ہیں

"یہ روایتیں خبر احاد کے سوا کیا ہیں اور وہ بھی کیسی خبر احاد؟ تنقید روایت کے معیار پر ان کا صحیح ثابت ہونا صرف مشکل نہیں بلکہ تقریباً ناممکن ہے" ۱۱۴

اس لیے مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"حضرت عمرؓ کی ان چند مشتبہ مشکلم فیہا روایتوں سے عام حدیثوں کے افادہ کا انکار کرتے ہیں۔ تو ان کا یہی انکار سچ پوچھیے تو افادہ حدیث کا اقرار بن جاتا ہے" ۱۱۵

---

۱۱۰ مولانا گیلانی"، تدوین حدیث، ص۲۰۵۔۲۰۶ ۱۱۱ ایضاً، ص۲۰۴

۱۱۲ اختر حسین عزمی، ڈاکٹر، مولانا امین احسن اصلاحی حیات و افکار، نشریات، لاہور، ۲۰۰۸ء، ص۳۳۱

۱۱۳ مالک بن انس، امام، موطا، مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر، ۱۹۵۱ء، (باب الاستیذان) ۲/ ۲۳۰

۱۱۴ مولانا گیلانی" مقدمہ تدوین فقہ، ص۱۳۶ ۱۱۵ ایضاً

مولانا گیلانیؒ کے دلائل کا مرکزی نقطہ یہی ہے کہ خبر احاد کی وہ روایات جن کے قبول کرنے میں قرآن و قرائن حائل نہیں ہیں ان کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے اور یقیناً ان پر عمل کرنا واجب ہے۔ دوسری طرف وہ روایات جو قرآن و قرائن کے خلاف معلوم ہوتی ہیں، وہ قرآن کے اصول بینات کے خلاف معلوم ہوتی ہیں ان کے لیے تطبیق کی راہ اپنائی جا سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں وہ درج ذیل دلائل دیتے ہیں۔

۱۔ خبر احاد کی بنیاد پر تعدد روایت میں دراصل رسول اکرمؐ کی زندگی کے تمام پہلوؤں سے آگاہی اور ان کی تقلید کا راز پوشیدہ ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

> "پھر احاد ذرائع سے جو حدیثیں مروی ہیں ان میں کبھی کبھی جو اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً رکوع سے اٹھنے اور رکوع میں جانے کے وقت آنحضرتؐ کے ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ ہے جسے رفع الیدین کہتے ہیں انہی احاد خبروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نہیں دیکھا گیا۔ اسی طرح بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آمین زور سے کہی جاتی ہے بعضوں سے معلوم ہوتا ہے آہستہ سے"

اسی طرح ان درج بالا روایات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے وہ مولانا گیلانیؒ اس کو ابو بکر جصاص کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔

> "یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ ان میں ہر دو پہلو کا مسلمانوں کو اختیار ہے، اسی کو بتانے اور اسی کی تعلیم دینے کے لیے نبی کریمؐ سے سب باتیں وقوع پذیر ہوئی ہیں" [۶]

۲۔ خبر احاد کو تبلیغ عام کے طور پر نہ رکھنے کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے عام لوگوں کے لیے تنگی اور مشکل پیدا ہونے کا احتمال رہتا ہے دوسری صورت میں اگر کوئی اس پر عمل پیرا ہونا چاہے تو یہ عزیمت کا راستہ مقصود ہوگا۔

مولانا لکھتے ہیں

> "فطرت کے ساتھ پیغمبر کے اقوال و اعمال کا جو تعلق ہے اور جسے قدرتاً ہونا ہی چاہیے اسی کو پیش نظر رکھ کر قصداً و عمداً یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ تبلیغ عام کی صورت میں اندیشہ تھا کہ جس گنجائش کو ان امور میں شریعت قصداً باقی رکھنا چاہتی ہے کہیں آگے چل کر تنگی کی شکل نہ اختیار کر لے۔ مثال کے طور پر نماز تراویح، حج کا ایک بار ادا کرنا، ہر چار سال بعد ادا کرنے کی روایات کا ہونا۔ وغیرہ" [۷]

مولانا گیلانیؒ کا یہ موقف کہ وہ خبر احاد جو قبول زد عام ہو یا قرآن کے مطابق ہو اس کو قبول کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے۔ مگر وہ جو بظاہر قبول زد عام نہ ہوں، یا جو نص قرآنی کے خلاف بظاہر معلوم ہوں۔ ان میں سے جو تطبیق کی راہ تلاش کرتے ہیں، یہ موقف قابل بحث ہے۔ دین کے اہم اور اصولی امور میں اخبار احاد کی قبولیت کے بارے میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں

> "مدار کفر و ایمان اگر ہو سکتے ہیں تو صرف وہ ہو سکتے ہیں جو کسی یقینی ذریعہ علم سے ہم کو نبی کریمؐ سے پہنچے ہوں اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقل متواتر، جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کر دی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبار احاد یا روایات مشہورہ سے نقل ہوتی ہیں وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں۔ مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کر دیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھہرا دیا جائے" [۸]

---

[۶] مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۳۳ [۷] مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۳۲

[۸] مودودی، ابو الاعلیٰ، مولانا، سید، رسائل و مسائل، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۰ء، ۳/۹۷

مولانا مودودیؒ کے نزدیک جو حدیث درجہ صحیح پر پوری اترتی ہے وہ مفید علم ہوتی ہے اور خلاف قرآن نہیں ہو سکتی وہ لکھتے ہیں۔

"قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے نہ یہ کہ حدیث قرآن کے مخالف حکم دے رہی ہے مثلاً نماز کی رکعات اور اس میں پڑھی جانے والی عبارات اور نماز کی دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں حج کے تمام مناسک قرآن میں بیان نہیں ہوئے ہیں، زکوۃ کا نصاب اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ اذان کے الفاظ قرآن میں نہیں ہیں۔ اس طرح کے جتنے زائد احکام ہمیں حدیث سے ملتے ہیں وہ قرآن سے زائد ضرور ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی "۱۱۹

مولانا مودودیؒ کے اس خیال کے مطابق جو بات قرآن کے خلاف ہو وہ حدیث نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے، یہ بات مولانا گیلانیؒ کی تائید میں کہی جا سکتی ہے کہ خبر احاد پر وہ یقین کرنے کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ لیکن وہ جو قرآن و قرائن کے خلاف ہو اسے تو حدیث کے درجہ میں رکھا ہی نہیں جا سکتا ہاں البتہ ایسی احادیث جن کی قرآن کے احکامات کی تشریح اور عملیات سے ہے اس کا معاملہ الگ ہے۔ مولانا گیلانیؒ، مولانا مودودیؒ ہی سے ملتی جلتی بات خبر احاد کے بارے میں کہتے ہیں۔

"ان حدیثوں سے پیدا ہونے والے نتائج و احکام کو چاہا جاتا ہے کہ اعتماد و وثوق قطعیت کا وہ مقام حاصل نہ ہو جو دین کے بینات اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج و احکام کی خصوصیت ہے، اگر واقعی کہنے والے یہی کہنا چاہتے ہیں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا منکر کون تھا۔ جھی سے آپ سن چکے کہ ماننے والوں نے آج ہی کیا ہمیشہ سے یہی مانا ہے اہمیت میں شرعی قوانین کے ان دونوں سرچشموں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے اس کا قائل ہی کون تھا جسکی تردید کی خواہ مخواہ زحمت اٹھائی جا رہی ہے "۱۲۰

لیکن جہاں تک خبر واحد کے قرائن کے ساتھ مفید ہونا ہے۔ یہ لازمی شرط بھی ہے اور فطرت کا تقاضہ بھی ہے اس کو مولانا مودودیؒ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔

"بیشتر معاملات میں جج کے سامنے صرف "اخبار احاد" پیش ہوتی ہیں جنہیں وہ جرح و تعدیل قرائن و آثار اور قیاس عقلی کی کسوٹی پر کس کر سچ اور جھوٹ کے امکانی پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو راجح قرار دیتا ہے اور جب کوئی پہلو راجح ہو جاتا ہے تو اس پر وہ اس طرح فیصلہ کرتا ہے جیسے اس کے نزدیک واقعہ یقین کی حد تک ثابت ہو گیا ہے "۱۲۱

ان بیانات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خبر احاد کو جانچنا اور قرآئن سے ثابت کرنا ضروری ہے ورنہ اس میں سقم کا اندیشہ ہے۔

---

۱۱۹ رسائل و مسائل ۲۳۸/۲

۱۲۰ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۰۶

۱۲۱ تفہیمات، ۳۲۱/۱

درج بالا بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ

"خبر واحد میں کمزوری کا صرف یہی ایک پہلو نہیں ہوتا کہ وہ ایک ہی واسطہ سے نقل ہوتی ہے بلکہ اس میں اس بات کے بھی امکانات پائے جاتے ہیں کہ راوی نے بات ٹھیک نہ سمجھی ہو، ممکن ہے، وہ صحیح طور پر محفوظ نہ رکھ سکا ہو، ممکن ہے وہ اس کو صحیح طور پر نقل نہ کرسکا ہو اس وجہ سے اس سے یہ گمان تو حاصل ہوتا ہے کہ بات صحیح ہوگی ور یہی تمام حالات میں غالب ہوتا ہے لیکن اس کا قطعی اور یقینی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا"

جبکہ مولانا گیلانیؒ کے افکار کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ وہ خبر واحد کو صحیح حدیث کے درجہ میں شمار کرتے ہیں۔اس ضمن میں وہ جو اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ان کا وہ اپنے استدلال کی قوت سے جواب دیتے ہیں نیز یہ جو بات کی جاتی ہے ایک شخص کے بیان کرنے کی اس بارے میں ان کا خیال ہے کہ بیان کرنے والے صحابہ ہیں۔پھر وہ جید صحابہ جن کی بدولت اسلام ہم تک پہنچا وہ کس طرح ایسی بات کرسکتے ہیں جو کہ نبی کریمؐ اور پھر ان کی وساطت سے اللہ تعالیٰ پر بہتان تراشی کے مترادف ہے لیکن ظاہر ہے کہ حدیث کے رد و قبول کے جو معیارات قائم کیے گئے ہیں ان پر پورا اترنے کے لیے ضروری ہے کہ خبر احاد کو بھی پرکھا جائے اور پھر قرآن سے ان کا ثابت ہونا بھی عین امر واقعی ہے۔

حاصل بحث

آخر میں اس بحث کا اختتام مولانا گیلانیؒ کے اپنے الفاظ میں کیا جاتا ہے جس سے ان کا اصل مدعا بیان ہوتا ہے۔لکھتے ہیں

"ابتدائے اسلام سے اس وقت تک حدیث کا ایک خاص مقام مسلمانوں کی دینی زندگی میں رہا ہے یہی اس کا طبعی مقام ہے۔خصوصاً حدیثوں کا وہ ذخیرہ جس کی اصطلاحی تعبیر "خبر احاد" سے محدثین کرام فرماتے ہیں ۔ بہر حال قرآن اور قرآنی مطالبات کے عملی قوالب و تشکیلات کے سوا مسلمانوں کی دینی زندگی کی تعبیر میں اول سے آخر تک "حدیث" بھی شریک ہے یہ ایک ایسی ناقابل انکار حقیقت ہے جس کا انکار وہ بھی نہیں کرسکتے جو مسلمان نہیں ہیں۔اس واقعہ کا انکار ایک ایسے واقعہ کا انکار ہے جس کا علم تواتر کی راہ سے پھیلا ہوا ہے منکرین حدیث گر اس واقعہ کے منکر ہیں تو وہ خود بھی جانتے ہیں کہ جھوٹ بول رہے ہیں یک ایسا دعویٰ کر رہے ہیں جسے خود ان کا دل بھی جھٹلا رہا ہے۔لیکن انکار سے ان کا مطلب اگر یہ ہے کہ قرآن اور قرآنی مطالبات کو مسلمانوں کی دینی زندگی میں جو اہمیت حاصل ہے۔یہی اہمیت کسی زمانہ میں خبر احاد کو نہیں دی گئی جن پر حدیثوں کا عام ذخیرہ مشتمل ہے۔اگر ان کے انکار کا حاصل یہی ہے تو پھر ان کا یہ انکار،یک یسا انکار ہے جس کا قرار ہر زمانے میں ہر مسلمان کرتے چلے آرہے ہیں اور آج بھی اسی کے قائل ہیں " ۱۲۲

مختلف الحدیث کے بارے مولانا گیلانیؒ کا نقطہ نظر

مختلف الحدیث کے بارے میں مولانا گیلانیؒ کے نظریات جمہور محدثین کے اصولوں سے ملتے جلتے ہیں۔سوائے اسکے وہ اس کی اہمیت کو مزید اجاگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱۲۲ مولانا گیلانیؒ مقدمہ حدیث، ص ۱۰۔۲

امام نوویؒ کے مطابق مختلف الحدیث کی وضاحت اس طرح ہے

معرفته مختلف الحدیث و حکمه و هذا من اهم الانواع ویفطر الی معرفة جمیع العلما من الطوائف، وهو أن یاتی حدیثان متضادان فی المعنی ظاهرا فیوفق بینهما او یرجح احدهما وانما یکمل له الائمة الجامعون بین الحدیث والفقه والاصولیون الغوصون علی المعانی..... "۱۲۳

امام ابن تیمیہؒ مختلف الحدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔

معرفة مختلف الحدیث و حکمه، هذا فن من اهم الانواع ویضطر الی معرفة جمیع العلما من الطوائف، وهو ان یاتی حدیثان متضادان فی المعنی ظاهرا فیوفق بینهما اویرجح احدهما وانما یکمل له الائمة الجامعون بین الحدیث والفقه، والاصولیون الغواصون علی المعانی والثانی. لا یمکن بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه، والاعلنا بالراجح کالترجیح بصفات الرواة وکثرتهم فی خمسین وجها۱۲۴

چنانچہ احادیث میں مختلف الحدیث کی کئی مثالیں ملتی ہیں یعنی متن کو بیان کرنے میں کسی راوی نے مختلف بیان کیا ہو لیکن معنی اس کا ملتا ہو مفہوم ایک ہو مثال کے طور پر لاعدوی والاطیرہ کا حدیث لایورد ممرض علی مصح اور حدیث (الفر من المجذوم فرارک من الاسد) سے مختلف ہو محدثین نے مختلف الحدیث میں ترجیح کے سو سے زیادہ وجوہ بیان کی ہیں۔۱۲۵

مولانا گیلانیؒ نے اس کے لیے روایت بالمعنی کی اصطلاح استعمال کی ہے مولانا گیلانی اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"معنی کے ساتھ بجنسہ الفاظ کی حفاظت قرآن کے متعلق جہاں مسلمانوں کا اہم فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ وہیں ان حدیثوں کے متعلق جو خبر الخاصہ یا خبر احاد کی راہ سے مروی ہیں۔ باتفاق تمام ائمہ اسلام کا ان کے متعلق یہ فتوی ہے کہ معانی کو محفوظ کرتے ہوئے لفظوں میں کچھ ردو بدل ہو جائے تو مضائقہ نہیں ہے" ۱۲۶

مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ نے بھی اس کو اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے جس سے جمہور علما کے موقف کی تائید ہوتی ہے

"جب احادیث میں اس طرح کا کھلم کھلا اختلاف واقع ہو جائے اور اس کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن و دین کے اصول عامہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور انہی کو قبول کیا جائیگا" ۱۲۷

۱۲۳　النووی، یحیی بن شرف، التقریب، مکتبہ خادم مسلم، لاہور، ص ۳۳　　۱۲۴　علم الحدیث، ص ۱۷۵۔۱۷۷

۱۲۵　تقی الدین، احمد بن عبدالحلیم، تاویل مختلف الحدیث، مصر، دار الکتب الاسلامیہ، ۱۹۲۲ء، ص ۳۰　　۱۲۶　مولانا گیلانیؒ مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۳۲

۱۲۷　رسائل و مسائل، ص ۱۷۸/۳

اس لیے کہ جمہور علما کی رائے اس کو قبول کرنے کی حد تک تو ہے جیسا کہ خود مولانا گیلانیؒ، امام شافعیؒ کے "رسالہ" کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"دنیا کے اکثر کاروبار کا دارومدار روایت بالمعنی (مختلف الحدیث) ہی کے فطری اعتماد پر قائم ہے" ۱۲۸؎

مولانا گیلانیؒ "مختلف الحدیث" کے حق میں دلائل دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اس کے کیا یہ معنی ہیں کہ کسی قسم کی حدیث ہو بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ثقات نے ثقات سے بسند متصل اسے روایت کیا ہو، لیکن محض اس لیے کہ روایت بالمعنی کا اس میں احتمال ہے اس لیے ہر قسم کے اعتماد سے وہ محروم ہو گئی" ۱۲۹؎

اس کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانی کا یہ بھی استدلال ہے کہ اگر الفاظ کے بدل جانے سے وہ تحریر ناقابل اعتبار ہو جاتی ہے تو پھر قرآن کے ترجمہ کے بارے میں کیا خیال ہے لکھتے ہیں۔

"آج دنیا میں علوم معارف کی نشر و اشاعت کا ایک بڑا اہم ذریعہ جو ترجمہ ہے ایک لمحہ کے لیے بھی افادہ کا پہلو اس میں کیا باقی رہ سکتا ہے؟ آخر ترجمہ میں کیا ہوتا ہے؟ یہی نا کہ ان ہی مقصد و معانی کو جو دوسری زبان کی تعبیر میں ادا کیے گئے تھے مترجم اپنی زبان کے الفاظ میں منتقل کرتا ہے" ۱۳۰؎

صحابیت اور علم حدیث ایک جائزہ

صحابہؓ کا طبقہ علم حدیث کو پروان چڑھانے میں نہایت ابتدائی اور بنیادی حیثیت و اہمیت کا حامل ہے علم حدیث اور اس پر تنقید و جرح کو پروان چڑھانے والوں نے صحابیت کے اس بابرکت طبقہ کو بھی اپنی جرح کا تختہ مشق بنانے سے گریز نہیں کیا۔

مولانا گیلانی کے خیال میں جرح کرنے والے اس طبقہ نے دراصل اس کے ذریعے اسلام پر ضرب کاری لگانے کی کوشش کی ہے لکھتے ہیں

"وہ لوگ یہی ارادہ کر کے اٹھے کہ صحابیت کی اس قوت پر ایسی کاری ضرب لگائی جائے جس کے بعد اسلام کا دینی سرمایہ ہو یا دنیوی خود بخود صفر بن کر رہ جائے گا" ۱۳۱؎

اگر چہ اس تحریک کا آغاز صحابہ کے دور سے ہی شروع ہو گیا تھا مگر اس کے جراثیم آج تک ملتے ہیں اور کئی ایسے نابکار مصنفین ہیں جنہوں نے صحابیت کی اس قوت پر وار کیے ہیں۔ چنانچہ صحابیت کے خلاف مہم اور جھوٹی حدیثوں کا شوشہ اٹھانے والے دراصل ایک ہی گروہ کے افراد ہیں۔ دونوں کی منزل ایک ہے مولانا گیلانیؒ بالکل صحیح لکھتے ہیں

"تاریخ اسلام کے یہ دونوں انقلابی حوادث یعنی صحابیت کے خلاف جو طوفان اٹھایا گیا اور رسول اللہ کی طرف منسوب کر کے جھوٹی حدیثوں کا جو دھواں اسلامی فضا میں پھیلایا گیا گرچہ بظاہر دیکھنے میں یہ دونوں الگ الگ حادثے نظر آتے ہیں مطالعہ کرنے والے بھی ان دونوں حوادث کا مطالعہ اس طریقے سے کرتے چلے آئے ہیں کہ ایک کا دوسرے سے گویا کوئی تعلق نہ تھا" ۱۳۲؎

۱۲۸؎ مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۳۵　　۱۲۹؎ ایضاً، ص ۴۳

۱۳۰؎ ایضاً مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۳۴۔۱۳۵　　۱۳۱؎ ایضاً تدوین حدیث، ص ۳۲۲

۱۳۲؎ مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۳۳۲

مولانا گیلانی" لسان العرب کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ دونوں کی ابتدا ایک ہی سرچشمہ سے ہوئی تھی۔ ۱۳۳ اور یہ سرچشمہ دراصل عبداللہ بن سبا تھا۔ مولانا گیلانی لسان العرب کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> کان عبد الله بن سبا اول من اظهر ذلک (ج ۳، ص ۲۹۰) "عبداللہ بن سبا ہی پہلا آدمی ہے، جس نے اس خیال کو ظاہر کیا"

اسی طرح حافظ ابن حجر نے بھی عامر شعبی کے حوالے سے یہ دعویٰ نقل کیا ہے کہ اول من کذب عبد الله بن سبا (ج ۳، ص ۲۸۹) اور سب سے پہلے جو جھوٹ بولا (یعنی جھوٹی حدیث بنائی) وہ عبداللہ بن سبا ہی تھا چنانچہ یہ تحریک عہد علیؓ میں پروان چڑھی لیکن عہد عثمانؓ کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شدت اختیار کرگئی تھی۔

موجودہ دور میں اس کے اثرات ملتے ہیں کئی منکرین حدیث نے صحابہ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ انہوں نے غلط احادیث بیان کی ہیں۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق کے خیال میں "بعض صحابہ سے بھی اخلاقی لغزشیں سرزد ہوتی رہتی تھیں بخاری میں مذکور ہے کہ ایک صحابی روزے کی حالت میں جماع کر بیٹھے تھے حضرت عمرؓ نے ابن نعمان کو شراب نوشی پر سزا دی تھی حضورؐ نے یک صحابی پر زنا کی حد جاری کی تھی رحلت رسولؐ کے بعد بعض مرتد ہو گئے تھے اور بعض نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تھا حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی جنگ میں دونوں طرف صحابہ کی بہت بڑی تعداد تھی اور ظاہر ہے کہ دونوں راستی پر نہیں ہو سکتے تھے ان حالات میں بالکل ممکن ہے کہ کسی صحابی نے عمداً کسی حدیث کے الفاظ بدل دیے ہوں۔ ۱۳۴ اسی طرح کے اور مصنفین بھی موجود ہیں جنہوں نے اس طرح کے اعتراضات کیے ہیں اور حدیث کی حجیت کو اس بنا پر چیلنج کیا ہے۔ کچھ باتیں جو صحابہ کے بارے میں کی گئیں جو اپنی جگہ تاریخ کا حصہ ہیں وہ صحیح ہیں مگر ان چند گنے چنے واقعات کو بنیاد بنا کر حجیت حدیث کو چیلنج کرنا قرین قیاس نہیں ہے۔

چنانچہ مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں

> "صحابہ کرامؓ کے معاملہ میں حدیث اور سیر کی کتابوں کے مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے مگر علم و فضل اور سرکار رسالت مآبؐ سے اکتساب فیض اور آپؐ کی صحبت و تعلیم سے متاثر ہونے کے معاملے میں ان کے درمیان فرق مراتب تھا۔ وہ بہر حال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمع نبوت روشن ہوئی تھی اس معاشرے کے تمام لوگوں نے نہ تو اس شمع سے نور کا اکتساب یکساں کیا تھا ورنہ ہر ایک کو اس کے مواقع دوسروں کے برابر ملے تھے" ۱۳۵

مولانا مودودیؒ کی اس بات سے مولانا گیلانی" نے بھی اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "یہ ماننا پڑتا ہے کہ گو صحرا عرب کے یہ سارے بدو مسلمان ہو ہو کر فوج میں شریک ہونے کی حد تو شریک ضرور ہو گئے تھے لیکن ان میں بہت کی بدویانہ عادتیں اب بھی باقی رہ گئیں تھیں یا دب جانے کے بعد ابھر آئی تھیں۔ سچ پوچھیے تو اس سازش کے شکار ہونے میں زیادہ دخل انکی عملی و کرداری کمزوریوں کو تھا جن میں ان امصار کی یہ عمومیت مبتلا تھی بلکہ کارروائی کی ابتدا انہی لوگوں سے

۱۳۳ مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۳۳۲　　۱۳۴ دو اسلام، ص ۵۶

۱۳۵ مودودیؒ، ابوالاعلیٰ، سید مولانا، خلافت و ملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۳۰۷

کی گئی جن میں نمایاں طور پر اس قسم کی کمزوریاں پائی جاتی تھیں " ۱۳۶

نیز وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ

"صحابہ کرام کی یہی جماعت جس میں ہر قسم کے لوگ تھے یعنی اعلیٰ اوسط ادنیٰ مدارج میں ان کو تقسیم کیا جا سکتا ہے جیسے ہر جماعت کے افراد میں یہ تقسیم جاری ہوتی ہے تاہم یہ مسلّم تھا کہ پیغمبر کے سوا کوئی بشر معصوم پیدا نہیں کیا جاتا اس لیے نہ اس زمانے میں اور نہ ہی اس کے بعد کسی وقت تک کسی طبقہ کے صحابیوں کو معصوم قرار دینے کا عقیدہ مسلمانوں میں کبھی پیدا ہوا" ۱۳۷

لیکن صحابہ کرام کی مجموعی جماعت جو آنحضورؐ پر ایمان لائی تھی ان کی آپ کی وابستگی کا عالم جو تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے اس سے یہ اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ کسی طور پر بھی ان کے بارے میں یہ سوچنا کہ وہ آپؐ پر افترا باندھیں گے قطعی لحاظ سے قرین قیاس نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

فلیتبوء مقعده من النار (افترا باندھنے والے کو چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے) والی روایت کا صحابہ کرام نے اتنا چرچا کیا تھا اور اس کو اٹھتے بیٹھتے چلتے پھرتے اتنی کثرت سے ہر مجلس و محفل میں دہراتے رہتے تھے کہ روایت میں قریب قریب تواتر کی کیفیت پیدا ہو چکی تھی۔ ۱۳۸

یہی وجہ ہے کہ باوجود اس کے کہ وہ انسانوں کی جماعت تھی غلطیوں کا سرزد ہونا عین فطری بات تھی۔ لیکن تاریخ گواہ ہے کہ انہوں نے کبھی بھی جان بوجھ کر آنحضورؐ کی طرف کسی صحابی نے کوئی غلط بات منسوب نہیں کی۔ چنانچہ مولانا گیلانیؒ "طبقات ابن سعد" کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"حیرت ہوتی ہے کہ ان ہی صحابیوں کی طرف جہاں تک میری معلومات ہیں اس جرم کے انتساب کی جرات کسی زمانے میں نہیں کی گئی ہے کہ جان بوجھ کر رسول اللہؐ کی طرف کسی صحابی نے کوئی غلط بات منسوب کردی تھی" ۱۳۹

اس سلسلہ میں وہ حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث کا حوالہ دیتے ہیں۔

كنا لا نتهم بعضنا بعضاً ۱۴۰

ہم لوگ (یعنی صحابہ) باہم ایک دوسرے کو متہم نہیں کرتے تھے (یعنی قصداً رسول اللہ کی طرف غلط منسوب نہیں کرتے تھے) لیکن عبداللہ بن سبا کے پھیلائے ہوئے فتنے کے اثرات تو تاریخ کے اندر ملتے ہیں۔ اور اس نے اس طریقہ سے ان جھوٹی روایت کو پھیلایا تھا کہ بعض سادے صحابہ اس کا شکار ہو گئے تھے چنانچہ اس فتنہ کے قلع قمع کے لیے صحابہ اور خلفائے راشدین نے سخت اقدامات بھی کیے۔ جن میں جھوٹی احادیث کو پھیلانے والوں بشمول عبداللہ بن سبا کو جلا دینا بھی شامل تھا اسی طرح اس کے بعد احادیث کو روایت کرنے میں بے حد احتیاط کرنے جیسے اقدامات شامل ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حضرت علیؓ نے حدیثوں کو قبول یا رد کرنے کے معیار قائم کیے تھے۔ جن کی بنا پر پہلے ابن عباسؓ حدیثوں کو سننے اور روایت کرنے کے کام کو چھوڑ بیٹھے تھے لیکن اس معیار کے قائم ہو جانے کے بعد انہوں نے ان کو لینا شروع

۱۳۶ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۳۲۵ — ۱۳۷ ایضاً، ص ۳۲۷، ۳۲۸

۱۳۸ ایضاً، ص ۳۲۷ — ۱۳۹ ایضاً، ص ۳۲۹

۱۴۰ ابن سعد، محمد، طبقات الکبریٰ، دار صادر، بیروت، ۱۹۵۷ء، ج دوم، ص ۱۳

کیا۔اس معیار کا ذکر روایت والی بحث میں ہوگا۔

درایت حدیث اور مولانا گیلانیؒ کی تعبیر

ان تمام کوششوں کے باوجود جو راوی کی حالت کو جاننے کے لیے کی گئیں ممکن ہے کہ ایک روایت سند کے معیارات پر پوری اترتی ہو اور کہیں کوئی ضعف اور کمزوری نہ ہو مگر غلط بیانی سے احتیاط کے باوجود اس بات کا پورا احتمال ہے کہ نبیؐ سے حدیث سنتے، مفہوم کو سمجھنے یا موقع محل کو متعین کرنے میں کسی صحابی کو غلط فہمی ہوگئی ہو، چنانچہ صحت سند کے باوجود متن کی پرکھ کی بنیاد پر حدیث کو علمائے رد کیا

لم یقف العلماء عند نقد الحدیث من حیث سنده بل تعدوا الی النظر فی متنه فقضوا علی کثیر من الاحادیث بالوضع وان کان سندا سالماً اذا وجدوا فی متونها علاً تقضی بعدم قبولها ۱۳۱

ابن دقیق العید کے مطابق

کثیرا مایحکمون بذالک ای بالوضع باعتبار امور ترجع الی المروی والفاظ الحدیث ۱۳۲

اس کے لیے باقاعدہ علم کی تدوین ہوئی جس کی تعریف میں طاش کبری زادہ کہتے ہیں

هو علم باحث عن المعنی المفهوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منها، مبنیا علی قواعد اللغة العربیة و ضوابط الشرعیة، ومطابقا لاحوال النبیؐ ۱۳۳

حاجی خلیفہ سے بھی اسی سے ملتی جلتی تعریف منقول ہے ۱۳۴ ابن الصلاح کے بقول

"کسی صاحب حدیث کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ بغیر غور و فکر کے صرف حدیث کے سماع اور لکھنے پر ہی اکتفا کرے۔ اگر ایسا کرے گا تو وہ بے فائدہ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے گا اور اہل الحدیث کے زمرے میں شامل نہ ہوگا، بلکہ اسکی حیثیت محض ایک نقال، عیب دار اور جعلی سے زیادہ نہ ہوگی" ۱۳۵

ڈاکٹر سلیمان سلفی لکھتے ہیں

والاهتمام بنقد المتن لم یکن امرا احدث فی العصور المتاخره ولکن الصحابه هم الذین وضعوا الاسس الاولیه لهذا الاهتمام بنقد المتن ۱۳۶

اس اصول کی بنیاد در حقیقت قرآن مجید نے رکھی ہے۔ حضرت عائشہؓ پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو بخاری و مسلم کے مطابق

---

۱۳۱ تقی امینی، محمد مولانا، حدیث کا درایتی معیار، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۱۸۰

۱۳۲ سخاوی، شمس الدین، محمد، فتح المغیث شرح الفیہ الحدیث، مطبع انوار محمد، ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء، ج ۱، ص ۱۳

۱۳۳ طاش کبری زادہ، احمد بن مصطفیٰ، مصباح السیادۃ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س ن، ۲/۱۳۳

۱۳۴ حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبد اللہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، مطبعۃ الاسلامیہ، تہران، ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء، ۱/۳۳۵

۱۳۵ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمہ فی علوم الحدیث، فاروقی کتب خانہ، ملتان ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء، ص ۱۳۶

۱۳۶ محمد لقمان سلفی، ڈاکٹر، اهتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً و متناً، طبع اول، ریاض، ۱۹۸۷ء، ص ۳۱

حضرت حسان بن ثابتؓ اور حضرت مسطح ؓ بن اثاثہ جیسے مخلص صحابی بھی قاذفین کے ہمنوا بن گئے۔ جب اللہ نے حضرت عائشہؓ کی برامت وطہارت کی آیات نازل فرمائیں تو ساتھ ہی مسلمانوں کو

وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ۱۳۷

کے الفاظ سے تنبیہ بھی فرمائی۔ حالانکہ اصول روایت کا تقاضا تو یہ تھا کہ پہلے راویوں کے نام دریافت کیے جاتے اور تحقیق کی جاتی کہ یہ راوی ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، پھر ان کی شہادت لی جاتی۔ لیکن اللہ نے اس آیت میں یہ حکم دیا کہ تم نے بات سنتے ہی کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ بہتان عظیم ہے یعنی یہ بات اس لائق ہی نہیں کہ اسے تسلیم کیا جائے۔ اس سے یہ بات قطعاً ثابت ہوتی ہے کہ اس قسم کی خلاف عقل وقیاس جو بات کی جائے قطعاً سمجھ لینا چاہیے کہ غلط ہے۔ اس کے راویوں کی ثقاہت متن کو کوئی فایدہ نہ دے گی۔

فن روایت کی طرح فن درایت کے اس طرز فکر کی ابتدا بھی عہد صحابہ میں ہو چکی تھی۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ نے جب نبیؐ سے یہ بات منسوب کی کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا کہ اگر یہ صحیح ہو تو اس پانی کے پینے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا جو آگ پر گرم کیا گیا ۱۳۸ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ کو ضعیف روایہ نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ ان کے نزدیک یہ روایت کے خلاف تھی اس لیے انہوں نے تسلیم نہیں کی اور یہ خیال کیا کہ سمجھنے میں غلطی ہو گئی ہو گی۔ دوسری طرف فقہا نے نقد متن کے یے اصول درایت وضع کیے۔ چنانچہ امام مالکؒ نے قبولیت حدیث کے لیے یہ شرط رکھی کہ اس کا متن جمہور اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو، اس لیے کہ اہل مدینہ کا عمل رسول اللہؐ سے بمنزل روایت کے ہے اور ایک جماعت کا دوسری جماعت سے روایت کرنا قبولیت کے اعتبار سے زیادہ اولیٰ ہے بہ نسبت ایک فرد کا دوسرے فرد سے ۱۳۹

فقہا میں امام ابو حنیفہؒ سے درج ذیل اصول منقول ہیں۔

۱۔ متن حدیث عمومات یا کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو، اس لیے کہ کتاب قطعی الثبوت ہے اور اس کے ظواہر و عمومات قطعی الدلالۃ ہیں اور قطعی بہر حال ظنی پر مقدم ہوتا ہے۔ لیکن اگر حدیث عمومات و ظواہر قرآن کی مخالفت کی بجائے اس کے مجمل کا بیان ہو تو اسے اس وقت تک قبول کیا جائے گا جب تک اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔

۲۔ متن سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو، خواہ سنت قولی ہو یا فعلی

۳۔ متن حدیث صحابہ اور تابعین کے درمیان متعارض نہ ہو خواہ ان کا وطن ایک ہی شہر ہو یا الگ الگ شہر

۴۔ متن حدیث کے قیاس جلی کے خلاف ہونے کی صورت میں راوی کا فقیہہ ہونا ضروری ہے، اس لیے اگر راوی فقیہہ نہیں تو روایت بالمعنی کے امکان کی وجہ سے اس میں خطا کا احتمال ہے۔

متن حدیث بلوی جیسے حدود کفارات کو بیان کرتا ہو جو شبہات کے ذریعہ ختم ہو جایا کرتی ہے اور عام طور پر اس کے سننے اور جاننے والے ہمیشہ ایک سے زاید ہوتے ہیں تو ایسی حدیث کا مشہور ہونا ضروری ہے یا اسے امت نے قبول کیا ہو۔

۶۔ متن پر سلف میں سے کسی نے طعن نہ کیا ہو۔

۷۔ راوی کا عمل روایت کے خلاف ہو؛ مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث کہ کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس کا سات مرتبہ دھونا ضروری

---

۱۳۷ النور ۲۴: ۱۶

۱۳۸ ترمذی، محمد بن عیسیٰ، السنن، ابواب الطہارہ، باب الوضو مما غیرت النار، نعمانی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۱ء، ۱/۱۷

۱۳۹ الحدیث والمحدثون، ص ۲۸۴

ہے، جبکہ حضرت ابوہریرہؓ کا یہ عمل خود اس حدیث کے خلاف تھا۔

۸۔ متن یا سند میں کسی زیادتی کی صورت میں راوی کا بیان ثقہ سے علیحدہ نہ ہو گر ایسا ہو تو ثقہ راویوں کی روایت کو قبول کیا جائے گا اور منفرد راوی کے اضافہ کو رد کر دیا جائے گا۔[۱۵۰]

دوسری صدی ہجری میں فقہا ان اصولوں کی روشنی میں حدیث کی جانچ پرکھ کرتے تھے اور ہر روایت جو ان اصولوں کے خلاف واقع ہوتی اسے غیر معتبر قرار دیتے، خواہ اس کا راوی کوئی بھی ہوتا۔ ابن جوزی (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء) نے درایت کے نئے اصول وضع کرنے کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں موضوع روایت ذخیرہ حدیث سے الگ کر کے "کتاب الموضوعات" میں جمع کر دیا۔ ان کے علاوہ ابن قیم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء) علامہ سخاوی (م ۹۰۲ھ/۱۴۹۷ء) علامہ طاہر پٹنی (م ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء) ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) اور دیگر کے مرتب کردہ اصولوں کو یہاں اختصار کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے اور چند مثالیں بھی۔

۱۔ متن حدیث عقل کے خلاف ہو، جس کی کوئی تاویل نہ کی جا سکے جیسے "ردالشمس لعلی" اور "حمل باب خیبر"[۱۵۱]

۲۔ متن محسوسات اور مشاہدات کے خلاف ہو جیسے بیل کے سینگ پر زمین کے قائم ہونے کے مضمون حامل حدیث[۱۵۲]

۳۔ متن قرآنی صراحت کے خلاف ہو جیسے لا یدخل الجنۃ ولد الزنا، والی حدیث قرآنی آیت ولا تزر وازرۃ وزر اخری (الانعام، ۶:۱۶۴) کے خلاف ہے۔[۱۵۳]

۴۔ متن حدیث سنت نبویؐ کے خلاف ہو، سنت خواہ قولی ہو یا فعلی جیسے حضورؐ کے بیٹھ کر خطاب دینے کی روایت۔ حالانکہ حضورؐ اور ان کے خلفاء کے کھڑے ہو کر خطبہ دینے کے معمول کی تائید میں بہت سی احادیث ہیں چنانچہ حضرت سمرہ نے یہ روایت سن کر فرمایا کہ جس نے یہ حدیث بیان کی اس نے جھوٹ کہا۔[۱۵۴]

۵۔ متن اجماع قطعی کے خلاف ہو، جیسے حضرت علیؓ کے لیے "وصی" اور "خلیفہ بعدی" کے مضمون کی حامل روایات[۱۵۵]

۶۔ حدیث میں معمولی بات پر سخت عذاب کی دھمکی ہو جیسے مسجد میں دنیاوی بات کہنے پر چالیس سالہ اعمال کے ضائع ہونے کے مضمون کی حدیث۔[۱۵۶]

۷۔ معمولی کام پر بھاری اجر و ثواب کے وعدے والی روایات، جن سے فرض اعمال کی اہمیت گھٹتی ہے، جیسے یوم عاشورہ کے روزہ پر ساٹھ سالہ عبادت کے اجر والی روایت۔[۱۵۷]

۸۔ متن میں لفظی یا معنوی رکاکت پائی جائے، جو شان نبوت کے خلاف ہو، جیسے بصارت میں تیزی کے لیے سبزہ، آب رواں اور خوبصورت چہرہ دیکھنے والی حدیث۔[۱۵۸]

۹۔ واضع حدیث خود اقرار کرے یا قرائن سے پتہ چل جائے۔

۱۵۰۔ الحدیث والمحدثون، ص ۲۸۱-۲۸۲ ۱۵۱۔ ملا علی القاری علی بن محمد، الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ (موضوعات کبیر) قرآن محل کراچی، س ن، ص ۲۹۵

۱۵۲۔ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف، مکتبہ علمیہ، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۷۸

۱۵۳۔ سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمن بن ابوبکر، اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، دار الکتاب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء، ص ۲/۱۳۵

۱۵۴۔ الحدیث والمحدثون، ص ۳۰۸ ۱۵۵۔ اللآلی المصنوعۃ، ص ۳۵۹، ۸۲۸

۱۵۶۔ محمد طاہر پٹنی علامہ، تذکرۃ الموضوعات، کتب خانہ مجیدیہ، ملتان، ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء، ص ۳۶ ۱۵۷۔ موضوعات کبیر، ص ۴۸۵

۱۵۸۔ موضوعات کبیر، ص ۵۰۶

۱۰۔ متن قواعد طب کے متفقہ اصول کے خلاف ہو، جیسے لا تغتسلی بماء الشمس فانه یورث البرص"۱۵۹

۱۱۔ شہوت وفسق کی طرف رغبت دلانے والی حدیث جیسے شهوة النساء تضاعف شهوة الرجال"۱۶۰

۱۲۔ حدیث عہد نبوی کے معروف تاریخی واقعات وحقائق کے خلاف ہو، جیسے۔ "وضع الجزية على اهل خيبر" ۱۶۱

۱۳۔ فاقہ کشی، اور رہبانیت کی ترغیب والی روایت جیسے ، "رجعنا من الجهاد الاصغر الى جهاد الاكبر" والی حدیث۱۶۲

۱۴۔ متن میں ایسی بات کا ہونا جس کے سننے والے کثیر ہو سکتے تھے مگر ایک راوی سے کوئی دوسرا ایک ہی روی روایت کرے، جیسے حجۃ الوداع سے واپسی پر حضورؐ کی طرف سے صحابہ کے سامنے خلافت علیؓ کے اعلان والی روایت۔ ۱۶۳

۱۵۔ متن حکمت واخلاق کی عام قدروں کے منافی ہو جیسے دنیا، سلطان اور عورت پر بھروسہ نہ کرنے والی روایت ۱۶۴

محدثین کے مطابق بہت سے ایسے ابواب بھی ہیں جن میں ایک روایت بھی صحیح نہیں جیسے

۱۔ یوم عاشورہ کے موقع پر بعض اعمال کے فضیلت یا مذمت ۱۶۵

۲۔ ایسی روایات جن میں محض احمد یا محمد نام رکھنے کو نجات کا ذریعہ قرار دیا گیا۔ ۱۶۶

۳۔ حیات خضر والی احادیث بخاری، ابن تیمیہ اور ابن جوزی نے کہ کہ ان میں ایک روایت بھی صحیح نہیں، ابن جوزی کے مطابق حیات خضر کا تصور قرآن، سنت اجماع اور عقل کے خلاف ہے۔۱۶۷

۴۔ کسی علاقہ، ملک، قوم خاندان، طبقہ یا پیشہ کی تحقیر ومذمت پر مبنی روایت کہ وہ اسلام کے بنیادی اصول " ان اکرمکم عند الله اتقکم " کے خلاف ہیں۔

۵۔ ابدال، اقطاب، اغواث، نقباء واوتاد کے بارے میں روایات موضوع ہیں۔۱۶۸

۶۔ فرقہ صوفیہ کے عنوان کے تحت تمام روایات موضوع ہیں۔۱۶۹

اس بات کی یہاں صراحت ضروری ہے کہ کسی روایت کے ضعیف وموضوع ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ راوی کے بارے لازماً بدظنی اختیار کی جائے اس لیے کہ جھوٹ اور غلط بیانی سے احتیاط کے باوجود اس بات کا پورا احتمال موجود ہے کہ نبیؐ سے حدیث سننے، مفہوم سمجھنے یا بات کا موقع ومحل متعین کرنے میں کسی صحابی کو غلط فہمی ہوگئی ہو جیسے ابو ہریرہؓ نے نبیؐ کے حوالے سے بیان کیا کہ گھر، عورت، اور سواری میں نحوست ہے۔۱۷۰ تو حضرت عائشہؓ نے کہا کہ ابو ہریرہ نے پوری بات نہیں سنی آپؐ یہود پر لعنت کر رہے تھے کہ وہ عورت، گھر اور سواری میں بدبختی کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ ابو ہریرہؓ نے بات پوری نہیں سنی اور آخری جملہ کو آپ کا قول بنا دیا۔۱۷۱

۱۵۹۔ المنار المنیف، ص۶۰ ۱۶۰۔ سخاوی، شمس الدین محمد المقاصد الحسنہ، بغداد ۱۹۵۶ء، ص۵۵

۱۶۱۔ المنار المنیف، ص۱۰۲ ۱۶۲۔ موضوعات کبیر، ص۲۰۷، تاریخ بغداد، جلد۳، ص۵۲۳، ۵۲۴

۱۶۳۔ المنار المنیف، ص ۵۷ ۱۶۴۔ موضوعات کبیر، ص۱۸۲

۱۶۵۔ موضوعات کبیر، ص۲۹۱، المنار المنیف، ص۱۱۱ ۱۶۶۔ ایضاً، ص۵۰۵؛ ایضاً ص۶۱

۱۶۷۔ المنار المنیف، ص۶۷ ۱۶۸۔ ایضاً، ص۳۶

۱۶۹۔ موضوعات کبیر، ص۲۰۳

۱۷۰۔ موطا امام مالک، کتاب الجامع، باب ما یتقی من الشوم، ۲/۷۴۱، صحیح مسلم، کتاب السلام باب الطیرہ و الفال وما یکون فیه الشوم، ۲/۳۹۷

۱۷۱۔ مسند ابو داود الطیالسی، ۳۰/۱۲۳

اسی بنیاد پر عصر حاضر میں مولانا مودودی نے بخاری و مسلم میں منقول حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت پر اپنا اشکال وارد کیا جس کے مطابق حضرت سلیمانؑ نے اپنی ستر بیویوں کے پاس ایک ہی رات میں جانے کی قسم کھائی تھی۔ اس تفصیلی روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں

"جہاں تک اسناد کا تعلق ہے ان میں اکثر روایات کی سند قوی ہے، اور باعتبار روایت اس کی صحت میں کلام نہیں کیا جاسکتا، لیکن حدیث کا مضمون صریح عقل کے خلاف ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ بات نبیؐ نے اس طرح ہرگز نہ فرمائی ہوگی جس طرح وہ نقل ہوئی ہے۔ بلکہ آپ نے غالباً یہود کی یاوہ گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی موقع پر اسے بطور مثال فرمایا ہوا اور سامع کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی کہ اس بات کو حضور خود بطور واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔ ایسی روایت کو محض صحت سند کے زور پر لوگوں کے حلق سے اتروانے کی کوشش کرنا دین کو مضحکہ بنانا ہے۔" ۲؎

درایتی معیار اور عصر حاضر

ابن جوزی کے علاوہ دیگر ائمہ نے بھی ان کتب کی مرویات کو نقد و تحقیق کا موضوع بنایا اور بہت سی موضوع روایات، جو علم روایت کے ذریعے ذخیرہ احادیث سے خارج نہ ہوسکیں۔ اصول درایت کی بنیاد پر ان کی نشاندہی کی اگرچہ ذخیرہ احادیث میں بڑی تعداد میں موضوع روایات کو خارج کر دیا گیا تاہم اس علم کی ضرورت ابھی ختم نہیں ہوئی ذخیرہ احادیث میں اب بھی بہت سی ایسی روایات موجود ہیں جن کا تعلق قرآن وسنت کی مجموعی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ایسی روایات زیادہ تر فضائل، ترغیب و ترتیب اور مواعظ و قصص کے ابواب میں پائی جاتی ہیں جن کے متن پر اسی طرح کی نقد و تحقیق کی ضرورت ہے۔ علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں۔

"تحقیق واقعات کا دوسرا اصول یہ تھا کہ جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے عقلی شہادت کے مطابق بھی ہے یا نہیں؟ یہ اصول بھی درحقیقت قرآن مجید ہی نے قائم کر دیا تھا۔ حضرت عائشہؓ پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو اس طرح خبر کو مشہور کیا کہ بعض صحابہ تک مغالطہ میں آگئے ۔ عام اصول کی بنا پر اس خبر کی تحقیق کا یہ طریقہ تھا کہ پہلے راویوں کے نام دریافت کیے جاتے، پھر دیکھا جاتا کہ وہ ثقہ اور صحیح الروایہ ہیں یا نہیں؟ پھر ان کی شہادت لی جاتی۔ لیکن خدا نے اس آیت میں فرمایا کہ سننے کے ساتھ تم نے کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ بہتان ہے۔ اس سے قطعاً ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کا خلاف قیاس جو واقعہ بیان کیا جائے تو قطعاً سمجھ لینا چاہیے کہ غلط ہے۔ اس طرز تحقیق کی یعنی درایت کی ابتدا خود صحابہ کے عہد میں ہوچکی تھی" ۳؎

مولانا مودودیؒ قرآن سے متعارض روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"کوئی روایت خواہ اس کی روایت آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہو، ایسی صورت میں قابل قبول نہیں ہوسکتی جبکہ اس کا متن اسکے غلط ہونے کی کھلی کھلی شہادت دے رہا ہو اور قرآن کے الفاظ، سیاق

۲؎ مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، مولانا، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۷۳ء، ج ۴، ص ۳۳۷

۳؎ شبلی نعمانی، علامہ، / سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، مکتبہ مدنیہ، لاہور، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۹ء، ۶۶/۱، ۶۷

وسباق، ترتیب، ہر چیز اسے قبول کرنے سے انکار کررہی ہو"۱۷۴

ماضی میں بہت سے علماوفقہا نے بھی حدیث کی جانچ کے لیےاسی ذوقی پیمانہ کو اختیار کیا تھااوراس کی بنیاد مسند احمد کی اس حدیث پر ہے۔

"اذسمعتم الحدیث تعرفه قلوبکم وتلین له اشعارکم وابشارکم وترون انه منکم قریب فانا اولاکم به واذاسمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم وتنفر منه اشعارکم وابشارکم وترون انه منکم بعید فانا ابعد کم منه" ۱۷۵

محدثین کے نزدیک حدیث کی ایک قسم معلل ہےاوراس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں کسی (علت قارح) کی وجہ سے اس کی صحت مجروح ہوجائے حالانکہ بظاہر اس میں کوئی خرابی معلوم نہ ہو۔اس میں ابن مہدی کا یہ قول مشہور ہے کہ هی الهام، ولو قلت لنقیم بالعلل من این لک هاتکن لا حجة ۱۷۶ یہ الہام ہے کہ اگر تم کسی ماہر علل سے دریافت کرو کہ تم نے اس حدیث کو معلل ودلیل کی بنا پر کہا تو وہ کوئی دلیل پیش نہیں کرسکتا محدث ابوحاتم سے چند حدیثیں پوچھی گئیں تو انہوں نے مدرج بعض کو باطل بعض کو منکر اور بعض کو صحیح بتایا۔ پوچھا گیا کہ یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ کیا راوی کی خبردی ہے؟ جواب میں ابوحاتم نے فرمایا کہ مجھ کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہا گیا کیا آپ کو علم غیب ہے؟ابوحاتم نے جواب دیا کہ تم فن حدیث کے دوسرے ماہرین سے استفسار کرو اگر وہ میری بات کی تصدیق کریں تو میرا قول صحیح ہے۔

چنانچہ مشہور محدث ابوزرعہ سے ان حدیثوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ابوحاتم کی تائید کی۔۱۷۷ بعض محدثین کا قول ہے امر یهجم علی قلبهم لا یمکنهم وهیئة نفسانیة لا معدل لهم عنها ۱۷۸ یعنی وہ ایک خیال ہے جوان (ائمہ حدیث) کے دلوں پر ہوتا ہے اور وہ اس کو رد نہیں کرسکتے اور یہ ایک ایسا نفسانی اثر ہے جس سے گریز نہیں ہوسکتا۔) ربیع بن خثیم کا قول ہے

ان من الحدیث حدیثاً له ضوء کضوء النهار نعرفه وانا من الحدیث حدیثا له ظلمة کظلمة اللیل تنکره ۱۷۹ اس بارے میں جریر اپنا معمول یہ بتاتے ہیں کنت اذاسمعت الحدیث جئت به الی المغیرہ فعرضته علیه فماقال لی القه القیته ۱۸۰ ابن دقیق العید کے بقول حصلت لهم لکثرہ محاولة الفاظ النبی وهیئة نفسانیة و ملکة قویة یعرفون بهاما یجوز ان یکون من الفاظ النبوة ومالا یجوز ۱۸۱

مولانا گیلانی ؒ کے نزدیک بھی ایسی درایت جو قرآن کے مروجہ اصولوں کے خلاف نظر آئے قابل قبول نہیں ہے جبکہ اس میں مانوسیت کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے جبکہ نامانوس قسم کی درایت کو کسی لحاظ سے قابل قبول نہیں بنایا جاسکتا۔جیسا کہ امین احسن اصلاحی نے اسی طرح کی بات کی ہے وہ لکھتے ہیں کوئی ہدایت جس کو اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق قبول کرنے سے منع کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی ۱۸۲

---

۱۷۴ تفہیم القرآن ۳/۳۳۲

۱۷۵ سخاوی، شمس الدین محمد، فتح المغیث شرح الفیہ الحدیث، مطبع انوار محمدی ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء، ۱/۲۴۳

۱۷۶ ایضاً، ص ۲۴۳۔۲۴۴　　　۱۷۷ ایضاً، ص ۲۴۴

۱۷۸ الکفایہ فی علم الروایہ، ص ۴۳۶　　　۱۷۹ ایضاً، ص ۴۳۳

۱۸۰ فتح المغیث، ۱/۱۱۳　　　۱۸۱ المیزان، ص ۴۴

۱۸۲ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۷۰

مولانا گیلانیؒ بھی اسی معیار کو پیش نظر رکھتے ہیں اور اپنی بات کو حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا تھا۔

"فلا ناخذ الا ما نعرف ہم نہیں قبول کرتے مگر ان ہی روایتوں کو جو جانی پہچانی ہوں ہیں ۱۸۳

چنانچہ مولانا گیلانیؒ اس بات کا اعتراف ضرور کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد روایت کو گھڑنے کا فتنہ تیزی سے پھیلا تھا۔ اسی طرح حضرت ابن عباسؓ نے ترکنا الحدیث عنہ یعنی رسول اللہ سے حدیثوں کی روایت کو ہم نے چھوڑ دینے کا فیصلہ کر لیا تھا" ۱۸۴

مولانا گیلانیؒ کے نزدیک درایت کی اصلیت کو پرکھنا آسان کام نہیں ہے۔ ہر شخص یہ کام نہیں کر سکتا۔ وہ لکھتے ہیں۔

"درایت کے اس معیار ہی کی حد تک بات محدود نہیں ہے بلکہ کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنے کی ضرورت یہاں کہیں پیش آتی ہے۔ کافی دشواریوں سے دوچار ہونا ناگزیر ہے۔ عشق مزاولت تکرار، تجربہ و مشاہدہ کی کثرت ہی سے صداقت و مہارت اس راہ میں حاصل ہوتی ہے" ۱۸۵

جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ سے جب سوال کیا گیا کہ کیا صرف درایت کی بنیاد پر کسی روایت کا موضوع قرار دیا جا سکتا ہے تو انہوں نے جواب دیا:

"یہ بڑا اہم سوال ہے یہ وہی شخص جان سکتا ہے جو سنن پر حاوی ہو اور اس کے خون اور گوشت میں وہ مخلوط ہو گئی ہو اور ان پر اسے ملکہ حاصل ہو گیا ہو۔ سنن و آثار اور سیرت رسول ﷺ کو پہچاننے، رسول کریمؐ کے اوامر و نواہی، دعوت و خبر، پسند و ناپسند، اور تعلیم و تربیت سب جان لینے میں اسے اختصاص اور مہارت حاصل ہو گئی ہو۔ گویا وہ حضورؐ کے ساتھ صحابہ کرام سے ملا ہوا ہے۔ اس قسم کا انسان آنحضورؐ کے افعال و احوال اور اقوال کو جان سکتا ہے" ۱۸۶

علامہ شبلی نعمانی جو اس انفرادی ذوق حدیث کے قائل تھے، لکھتے ہیں:

"بلاشبہ فن روایت کی ممارست سے ایک ملکہ یا ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس سے خود تمیز ہو جاتی ہے کہ یہ قول رسول اللہ کا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اسی طرح شریعت کے احکام اور مسائل اور ان کے اسرار و مصالح کے تتبع اور استقراء سے ایسا ذوق حاصل ہو سکتا ہے جس سے یہ تمیز ہو سکتی ہے کہ رسول اللہؐ نے یہ حکم دیا ہو گا یا نہیں" ۱۸۷

مولانا مودودیؒ بھی اسی کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی کریمؐ کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایت کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت بتا دیتی ہے کہ ان میں کونسا قول میرے سرکار کا ہو سکتا ہے، اور کون سی چیز سنت نبویؐ سے اقرب ہے" ۱۸۸

اس نوع کا ملکہ رکھنے والا اسناد سے بے نیاز ہو جاتا ہے اس حد تک کہ اصول روایت کے اعتبار سے ایک حدیث کو وہ رد کر دیتا ہے اور

۱۸۳　مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۷۱

۱۸۴　ایضاً، ص ۲۷۵۔۲۷۴　　۱۸۵　المنار المنیف، ص ۴۴

۱۸۶　شبلی نعمانی، علامہ، سیرۃ النعمان، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، س ن، ص ۲۰۱　　۱۸۷　تفہیمات، ج ۱، ص ۳۶۲

۱۸۸　اصلاحی، امین احسن، مولانا، تدبر حدیث، شرح موطا (مرتبین خالد مسعود وغیرہ) ادارہ تدبر، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص ۳۴۳

مرسل، موقوف، ضعیف، غریب اور منقطع السند، ہر قسم کی روایت کو قبول کر لیتا ہے۔ جیسا کہ مولانا اصلاحی امام مالکؒ کے بارے میں تحسین آمیز انداز میں فرماتے ہیں:

"اس روایت میں انقطاع ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کو اصل مطلب بات سے ہے۔ سند کو وہ زیادہ اہمیت نہیں دے رہے ہیں اور یہ بات بھی نبیؐ کے اپنے الفاظ میں معلوم ہوتی ہے" ۱۸۹

ایک اور روایت کے بارے میں امام مالک کی تحسین یوں فرماتے ہیں

"یہ روایت امام مالک کی بلاغات میں سے ہے۔ امام مالک کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مرسل، موقوف، منقطع سب ہی قسم کی روایات لے لیتے ہیں۔ وہ بات کو دیکھتے ہیں اگر وہ بات رسول کر سکتے ہیں تو وہ لے لیتے ہیں، سند کی پرواہ نہیں کرتے روایت میں بات دیکھی جاتی ہے۔ اگر وہ آنحضرتؐ کے فرمانے کی ہے، تب زیادہ سند کی کھوج کی ضرورت نہیں اور اگر ایسی بات ہے جو آنحضرتؐ سے منسوب نہیں کی جا سکتی تو پھر چاہے بے حد مضبوط ہو رد کر دی جائے گی۔ یہی بات امام مالک کے عمل سے نکلتی ہے" ۱۹۰

"محدثین کرام نے متن کو چار موقعوں پر استعمال کیا ہے۔

۱۔ شرح حدیث کے موقع پر ۲۔ حدیث کو بیان کرتے ہوئے۔ ۳۔ راویوں پر حکم لگاتے ہوئے۔ ۴۔ احادیث پر حکم لگاتے ہوئے" ۱۹۱ حقیقت یہ ہے کہ محدثین کا معیار بہت باریک بینی اور شدت احتیاط پر مبنی ہے وہ قبول حدیث کے لیے پہلے راویوں کا جائزہ لیتے ہیں اگر اس میں کوئی ضعیف راوی نظر آ جائے تو سند رد کر دیتے ہیں اگرچہ کہ متن صحیح ہو، اس لیے کہ ان کے نزدیک متن اور سند دونوں کا صحیح ہونا ضروری ہے، صرف ایک کا صحیح ہونا قبول حدیث کے لیے کافی نہیں ہے۔

جہاں تک اسناد کی اہمیت کا تعلق ہے تو یہ بات عہد صحابہ ہی میں اپنی حیثیت تسلیم کروا چکی تھی کہ کوئی بھی حدیث سند کو پرکھے بغیر قبول نہیں کرنی چاہیے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جب بشیر بن کعب کی روایتوں کو بار بار لوٹایا تو انہوں نے پوچھا

"معلوم نہیں کہ آپ میری تمام احادیث کو جان گئے ہیں اور صرف ان کا انکار کر رہے ہیں یا تمام احادیث کو نہیں مانتے۔ اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم رسول اللہؐ کی حدیث بیان کرتے تھے، جب لوگ ان پر جھوٹ نہیں باندھتے تھے۔ لیکن جب لوگوں نے ہر طرح کی باتیں شروع کر دیں تو ہم صرف وہی چیز لیتے ہیں جو ہم پہچانتے ہیں" ۱۹۲

اس روایت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دور صحابہ میں بھی اس بات کا اندازہ ہو گیا تھا کہ صرف وہی احادیث قابل قبول ہیں جو کہ سند کے ساتھ ہیں اسی لیے عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں: الاسناد من الدین، ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء ۱۹۳ اسناد کا علم تو وہ علم ہے جس پر مسلمان بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں کہ ان کے تمام علوم اور خاص طور پر علم حدیث سند سے ثابت ہے اور کوئی بھی شخص ان اسانید کو علم رجال اور علم جرح و تعدیل کے ذریعے پرکھ سکتا ہے۔

---

۱۸۹ تدبر حدیث، شرح موطا، ص ۳۳۲ ۱۹۰ عبدالرحمن معلمی یمانی، علم رجال کی اہمیت، ۶۔۷

۱۹۱ القشیری، مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، کتاب مقدمہ باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء، مکی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۱ء، ۱/۱۰، ۳۱

۱۹۲ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۷۵ ۱۹۳ مولانا امین احسن اصلاحی حیات و افکار، ص ۳۳۵

مولانا گیلانیؒ درایت کو پرکھنے پہ صرف ذوقی معیار کو کافی نہیں سمجھتے۔ بلکہ وہ لکھتے ہیں۔

"سچی بات تو یہی ہے کہ کہنے کے لیے جس کے جی میں آئے جو کچھ چاہے کہہ دے لیکن درایت کا یہ غریب نقلی و ذوقی معیار ان مذہبی روایتوں کے ردوقبول کے بے اگر کافی ہوتا تو آج دنیا کے اکثر مذاہبوں وادیان کی پیٹھیں متھالوجی یا دیو مالا یا اساطیر الاولین جیسے خرافاتی اوہام کے ان پشتاروں سے جھکی اور دبی نظر نہ آتیں خرافات اور اوہام کا وہی پشتارہ جس کی بدولت آج مذہب و دیان دیوار قہقہہ یا ملعوبہ اطفال بنے ہوئے ہیں" ۱۹۴

مولانا گیلانیؒ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ غیبی اشارات اور عالم الغیب کے اندر سے بعض احکامات کے صدور میں اگر ہم اپنی عقل کو دوڑائیں گے تو اس کا حال اچھا نہیں ہوگا۔ بلکہ اس سے مذہب خشک ڈھانچہ کی صورت اختیار کر جائے گا۔ مگر یقیناً عام حوادث وواقعات میں ہدایت کو پرکھنے کا معیار عقل کو ماننا چاہیے کیونکہ یہ عین فطری اور ضروری امر ہے۔ اس کے علاوہ یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا کثرت مطالعہ سے جو ملکہ ایک شخص میں پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ محض اپنے خداداد ذوق اور دینی بصیرت کی بنا پر حدیث کے صحیح وغلط ہونے کا فیصلہ کرسکتا ہے۔ وہ تمام ایسے اشخاص میں یکساں ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ ہر شخص کا مزاج جدا جدا ہوتا ہے۔ پھر مختلف النوع فروق وبصیرت کے حامل اشخاص میں سے کس کے بارے میں کہا جائے گا کہ اسکی بصیرت، بصیرت محمدیؐ میں گم ہوچکی ہے اور وہ مزاج شناس رسول بن چکا ہے اس لیے اس کا فرمودہ فرمودہ محمدیؐ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حق کسی ایک شخص کو نہیں دیا جاسکتا یہ اسی ذوقی معیار کا کرشمہ ہے کہ ایک ہی حدیث ایک محدث ومجتہد کے نزدیک قابل حجت ہے تو دوسرے محدث ومجتہد کی نظر میں ناقابل حجت ہے ۱۹۵

اس لحاظ سے مولانا گیلانیؒ کا یہ استدلال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ درایت کی پرکھ کے معیار کو ہر حدیث پر منطبق کرنا صحیح نہ ہے جیسا کہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"روایت کا یہ معیار بجائے خود جتنا بھی اہم ہو لیکن زیادہ تر یہ ان روایتوں کی جانچ پڑتال میں زیادہ کارگر ثابت ہوا ہے جن کا تعلق عام حوادث وواقعات سے ہے بلاشبہ ان کی متعلقہ خبروں کی تنقید اسکی گرفت سخت ہوتی ہے ۱۹۶

اسی طرح غیب کی خبروں کے بارے میں مولانا گیلانیؒ کا نقطہ نظر مختلف ہے لکھتے ہیں"

"بات جب غیب میں چلی جائے تو جیسا کہ میں نے عرض کیا اس وقت ایک معمولی اور اوچھے ہتھیار سے زیادہ درایت کے اس معیار کی وقعت باقی نہ رہتی ہے ورنہ رہ سکتی ہے" ۱۹۷

لیکن مولانا گیلانیؒ غیب کی خبروں میں بالکل ذوق اور عقل کے استعمال کو ممنوع قرار نہیں دیتے بلکہ اس کو بعض مواقع پر ضروری خیال کرتے ہیں لکھتے ہیں۔

"ان کی تنقید وتنقیح میں یہ تو غلط ہے کہ سرے سے اس معیار کو استعمال ہی نہ کیا جائے بلکہ اس کے استعمال کرنے کا جواز نہ صرف صحابہ کرامؓ کے طرز عمل سے ملتا بلکہ آنحضورؐ نے بھی اسکی ترغیب فرمائی ہے"

۱۹۴　مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۷۷　　۱۹۵　ایضاً، ص ۲۷۷
۱۹۶　ایضاً　　۱۹۷　مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۲۷۸

اس کے لیے مولانا گیلانیؒ الخطیب کی الکفایہ کے حوالے سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔ ۱۹۸

اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین لکم اشعرکم وابشارکم وترون انه منکم قریب اولاکم به واذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم وتنفر منه اشعارکم وابشارکم وترون انه منکم بعید فانا ابعدکم منه (الکفایہ، ص ۴۳۰) یعنی جب میری طرف منسوب کر کے حدیث بیان کی جائے تو تمہارے دل جسے پہچانتے ہوں اور تمہارے بال اور کھال جس کے لیے نرم پڑ جائیں اور پاؤ کہ تم سے قریب ہے تو اس حدیث کے متعلق سمجھو میں تم سے قریب ہوں اور اس کے برخلاف پاؤ تو میں اس حدیث سے دور ہوں۔

اس لحاظ سے مولانا گیلانیؒ درایت کی پرکھ اور جانچ کے حق میں ہیں اور اس کے لیے ذوقی معیار اور عقل کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں نیز وہ ان حوالوں کو، علم الغیب کے خبروں میں استعمال کرنے کے حق میں نہیں بلکہ عام حوادث اور واقعات والی روایات کو اس معیار پر رکھنے کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ یہ بھی صحیح خیال کرتے ہیں کہ وہ خبر قابل رد ہے جو مانوس نہ ہو۔ بلکہ جس کے بارے میں پہلا تاثر یہ ہو کہ یہ حضورؐ کے عمل تواتر کے خلاف ہے جبکہ سند کے اعتبار سے پرکھنا مولانا گیلانی کے نزدیک نہایت اہم بنیادی اور مسلمانوں کے لیے قابل فخر علم ہے۔ اس لیے مولانا گیلانی اس علم کو نہایت اہم قرار دیتے ہیں یہ مولانا گیلانیؒ کی خواہش تھی کو وہ اس پر مفصل مضمون لکھیں گے مگر مہلت عمل نے اجازت نہ دی مولانا درایت کو پرکھنے والے کی بعض خامیوں کی بنا پر سمجھتے ہیں کہ سند کی بنیاد پر جانچنے کے علم کی ضرورت محسوس ہوئی، وہ لکھتے ہیں۔

"درایت کو پرکھنے اور اس علم کی بعض قدرتی خامیوں اور کوتاہیوں ہی کا نتیجہ ہے کہ اہل دین اسلام کے ماننے والوں کے قلوب میں روایتوں کی جانچ پڑتال کے ایک اچھوتے اور قطعاً نئے طریقے کا الہام قدرت کی طرف سے ہوا" ۱۹۹

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ذوق کے اعتبار سے یہ تو مناسب ہے کہ صحیح سند کو درایتی اصولوں پر پرکھنے کے بعد رد کیا جائے لیکن محض ذوق کی بنا پر معضل و منقطع اور مرسل احادیث کا لینا کسی طرح بھی خطرے سے خالی نہیں الا یہ کہ وہ کسی صحیح السند روایت کی تائید میں لائی جائے۔

حاصل بحث

یہ بات اپنی جگہ عین تقاضائے فطرت ہے۔ کہ قول رسول اللہ کی جانچ کے لیے نہ صرف سند کی جانچ پڑتال ضروری ہے۔ بلکہ اس بات کا یقین کر لینا بھی ضروری ہے کہ بیان ہونے والا قول مزاج رسولؐ سے مطابقت بھی رکھتا ہے کہ نہیں۔ اسی لیے مولانا گیلانیؒ نے دونوں مراحل کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے اس پر اپنے استدلال سے اس کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

---

۱۹۸ مولانا گیلانی، تدوین حدیث، ص ۴۲۹

۱۹۹ صلاحی، امین احسن مولانا، مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۵۸

فصل سوم
علم فقہ کی تشکیل جدید

فقہ کا مفہوم

فقہ کے معنی ''شق'' اور ''فتح'' ہیں۔ جیسا کہ علامہ جار اللہ زمخشری (م ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء) نے کہا ہے۔

''و الفقه حقيقة الشق و الفتح ''[۱] فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے۔

امام غزالی نے فقہ کے معنی فہم اور تدبر اور دین میں بصیرت بیان کیے ہیں [۲] علامہ راغب الاصفہانی فرماتے ہیں کہ

''مشاہدات کے ذریعے مغیبات کا علم حاصل کرنا فقہ ہے اور اس اعتبار سے فقہ کا لفظ علم کی بہ نسبت خاص ہے۔ بالفاظ دیگر فقہ احکام شریعت کے جاننے کا نام ہے'' [۳]

علم فقہ یا فقہ سے مراد مجموعہ احکام اور اصول فقہ سے مراد احکام کے استنباط و استفادہ کے قواعد ہیں۔ [۴]

علم فقہ کے بنیادی ماخذ چار ہیں

۱۔ قرآن مجید　　۲۔ سنت　　۳۔ اجماع　　۴۔ قیاس

ان کی ترتیب ترجیح بھی یہی ہے بعض کے نزدیک ان چار ادلۃ الشرعیہ کے علاوہ چھ اور بھی ہیں

۱۔ استحسان　　۲۔ مصالح مرسلہ　　۳۔ الاستصحاب　　۴۔ عرف

۵۔ مذہب صحابہ　　۶۔ شرائع سابقہ

لیکن ان چھ کو اصولی ادلہ میں شمار نہیں کرتے ان کے نزدیک قطعی ادلہ چار ہی ہیں۔ [۵] ابن نجیم ''علم فقہ'' کی تعریف میں لکھتے ہیں۔

العلم بالاحكام الشرعيه المكتسبة من ادلتها التفصيلة ''یہ شریعت کے عملی احکام کا وہ علم ہے جو تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو'' [۶]

تدوین فقہ کا آغاز شاید امام ابو یوسف نے کیا تھا، جیسا کہ ابن الندیم کی کتاب الفہرست میں لکھا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کی کتاب ضائع ہوگئی بہر کیف امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ/۸۱۹ء) کا رسالہ ہم تک پہنچا۔ بدین وجہ انہیں کو اصولیین کا امام کہا جاسکتا ہے یہ رسالہ حضرت امام کے شاگرد ابو ربیع المرادی نے روایت کیا ہے۔ [۷] برصغیر پاک و ہند میں محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) نے علم فقہ پر پہلی کتاب لکھی۔ اس کی کتاب تفرید فی الفروع کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں انہوں نے فقہ شافعیؒ کے مطابق احکام و مسائل کو بیان کیا۔ [۸]

۱۔ زمخشری، جار اللہ، علامہ، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، ۱۹۷۹ء، جلد ۳، ص ۱۳۲　　۲۔ احیاء العلوم، جلد ۱، ص ۲۳

۳۔ الراغب الاصفہانی، امام، المفردات القرآن، مترجم محمد عبدہ و زاہد بشیر پرنٹرز لاہور، ج ۲، ص ۸۰۷

۴۔ عبد الوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، دار الجبیرۃ قاہرہ، ۱۹۷۰ء، ص ۱۲-۱۱

۵۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۵، طبع اول ۱۹۸۰ء، دانش گاہ پنجاب، لاہور، جلد ۱، ص ۱۳

۶۔ ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، مطبعہ عربیہ لاہور، جلد ۱، ص ۳

۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱/۱۲، ص ۱۵

۸۔ محمد یوسف فاروقی، برصغیر میں حنفی فقہ کا ارتقاء، شائع شدہ امام ابو حنیفہ حیات فکر اور خدمات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، ۲۰۰۲ء، ص ۱۹۸

اس کے علاوہ برصغیر میں جس چیز کی طرف زیادہ توجہ دی گئی وہ فتاویٰ کی تدوین ہے۔ جن میں فتاویٰ عالمگیری کو نمایاں مقام حاصل ہوا۔[9] اس کے علاوہ مستقل کتابیں بھی فقہ کے موضوع پر ملتی ہیں جن میں آٹھویں صدی ہجری کے فقیہ شیخ عمر بن اسحاق غزنوی (م ۷۷۳ھ) جو شیخ سراج الدین ہندی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی کتابیں زبدۃ الاحکام فی اختلاف "ائمۃ الاعلام"، عدۃ الناسک فی المناسک الشامل فی الفقہ۔[10]

شیخ محدث دہلوی (۱۵۵۱ء۔۱۶۴۲ء) نے فتح المنان فی تایید مذہب النعمان لکھی۔

شاہ ولی اللہ نے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف اور عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید لکھیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۰۸ء) کی کتاب مالا بد منہ فقہی احکام و مسائل پر مقبول عام کتاب رہی ہے۔[11]

مولانا عبدالحی فرنگی محل (م ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء) اپنے دور کے بڑے فقیہ تھے۔ انہوں نے اپنے دور کے بعض مسائل پر فقہی علمی انداز میں بحث کی ہے۔ مثلاً ان کی کتاب الفلک المشحون فیما یتعلق بانتفاع المرتہن بالمرہون، امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام وغیرہ۔ اصول فقہ پر فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی (م ۴۸۲ھ/۱۰۸۹ء) کی اصول فقہ پر معروف کتاب کنز الوصول الی معرفۃ الاصول ہے۔ عبداللہ النسفی (م ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء) کی کتاب المنار کی متعدد شروح اور حواشی لکھے گئے۔ سب سے اہم اور معرکۃ الآراء کتاب محب اللہ بہاری (م ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) کی مسلم الثبوت ہے کہ کتاب اس لحاظ سے منفرد ہے اور اس میں استدلال بالنقل اور استدلال بالعقل کو بہت جامع انداز میں پیش کیا گیا۔ میاں محمد چکنی (م ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء) کی برھان الوصول فی بیان الاصول ہے۔[12]

اس کتاب میں اصول بزدوی، اصول السرخسی، التنقیح، التوضیح المحصول، المنہاج وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔[13]

خدمات کا تعارف

مولانا مناظر حسن گیلانیؒ نے اساسی علوم اسلامیہ پر بڑا کلیدی کام کیا ہے۔ فقہ کے بارے میں ان کی ایک ہی باضابطہ کتاب ملتی ہے۔ اس کے علاوہ چند مختصر مقالات صدق میں شائع ہوئے تھے۔ مولانا گیلانیؒ کی فقہی خدمات کا تعارف مندرجہ ذیل ہے۔

مقدمہ تدوین فقہ

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن سے وابستگی کے زمانے میں "تدوین قرآن" اور تدوین حدیث پر وقیع محاضرات وکتب کے ساتھ "تدوین فقہ" پر کام شروع کیا تھا۔ اس سلسلے کے چند مضامین حیدرآباد دکن کے "مجلہ مقالات علمیہ" اور ندوۃ المصنفین۔ دہلی کے مجلہ "برہان" (جنوری و ستمبر ۱۹۴۵ء) میں شائع ہوئے تھے۔ جنہیں اہل علم نے پسند کیا تھا۔ ان مضامین کے ایک مداح

---

9 محمد یوسف فاروقی، برصغیر میں حنفی فقہ کا ارتقاء مشمولہ امام ابو حنیفہ حیات فکر اور خدمات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۲ء، ص ۹۹

10 عبدالحی الحسنی لکھنوی، الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، دمشق ۱۹۸۳ء، ص ۱۰۷۔۱۰۵ رحمان علی، تذکرہ علماء ہند پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۴۲

11 عبدالحی لکھنوی، الثقافۃ الاسلامیہ، ص ۱۱۲، ۱۱۳، تذکرہ علمائے ہند ص ۲۸۹

12 چکنی کے مخطوطہ برھان الوصول پر محمد طاہر منصوری نے تحقیقی کام کیا ہے، ۱۹۹۶ء میں جامعہ پنجاب لاہور سے پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری لی۔

13 عبدالحی لکھنوی، الثقافۃ الاسلامیہ، ص ۱۲۵ مظہر بقا، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۷۳ء، ص ۹۸

مولانا کے قیام حیدر آباد کے رفیق سید ابوالخیر مودودی تھے۔ اوران کی رائے تھی کہ ان مضامین کو کتابی شکل میں شائع ہونا چاہیے۔ ان کی فرمائش پر مولانا گیلانی نے اپنے مضامین پر نظر ثانی کی، اور مسودہ سید ابوالخیر ہی کو بھیج دیا کہ وہ وطن عزیز پاکستان میں اس کی اشاعت کا اہتمام کریں۔ سید ابوالخیر نے یہ مسودہ جناب رشید احمد جالندھری کے حوالے کیا اور جناب جالندھری نے نظر ثانی کے ساتھ ساتھ ''مقدمہ'' لکھا اور مکتبہ رشیدیہ لاہور کے زیر اہتمام یہ مسودہ ۱۹۷۴ء کے بعد کسی وقت شائع ہوا۔

دیگر چند مقالات درج ذیل ہیں۔

۱۔	''سچی باتیں'' امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے شگفتہ تعلقات امام احمد حنبل کے منصفانہ دور عباسی خلیفہ کے ساتھ۔	صدق، لکھنؤ	ج ۱۱، ش ۷۹	فروری ۱۹۴۶ء
۲۔	غیر مسلم حکومتوں میں مسلمانوں کی ملازمت کا مسئلہ	صدق، لکھنؤ	جلد ۱۳، ش ۳۵	جنوری ۱۹۴۸ء
۳۔	مسئلہ ہجرت کا علمی جائزہ ۔ ۳ اقساط۔	صدق، لکھنؤ	ج ۱۵، ش ۳۲	۸ مارچ، اپریل ۱۹۴۹ء
۴۔	مسئلہ رویت ہلال	صدق جدید، لکھنؤ	ج ۲، ش ۴۸	۲۳ نومبر ۱۹۵۱ء
۵۔	ریڈیو اور رویت ہلال	صدق جدید، لکھنؤ	ج ۳، ش ۴	۱۱ جنوری ۱۹۵۲ء
۶۔	قانونی شہادت	صدق جدید، لکھنؤ	ج ۳، ش ۶	۸ فروری ۱۹۵۲ء
۷۔	افادات گیلانی (تدوین فقہ)	صدق جدید، لکھنؤ	ج ۷، ش ۲۸	۲۲ جون ۱۹۵۶ء
۸۔	خطبہ جمعہ کی زبان	برہان، ماہنامہ دہلی	جلد ۳ نمبر ۱۸	

مولانا گیلانیؒ کی فقہی خدمات کا تحقیقی جائزہ

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ ان لوگوں میں سے جنہیں اللہ تعالیٰ بڑی فیاضی سے علم اور عشق کی دولت سے نوازا تھا۔ ان کا مطالعہ وسیع ہے اور علم دین کے مختلف پہلوؤں پر ان کی گہری نظر ہے۔

فقہ کے موضوع پر جیسا کہ ذکر ہوا ان کی ایک ہی تصنیف کتابی صورت میں شائع ہو کر منظر عام پر آسکی جبکہ ''امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی'' بھی دراصل فقہ کے موضوع کے ذیل میں رکھی جا سکتی ہے اور یقیناً اس سے استفادہ بھی کیا جائے گا۔ لیکن اس کا مقام سوانح نگاری میں یقیناً ہو چکا ہے۔ اس لیے اس فہرست میں اس کو شامل نہیں کیا گیا۔ اس کے علاوہ مولانا گیلانیؒ کے چند مقالات فقہی موضوع پر صدق میں ملتے ہیں۔

مولانا گیلانی کی فقہی خدمات کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ درج ذیل نکات کی روشنی میں کیا جائے گا۔

۱ پس منظر

۲ تعارف واہمیت خدمات

۳ فقہ فطرت انسانی کا تقاضہ ہے۔

۴ فقہی اختلاف سلاسل باعث رحمت

۵ خبر احاد کے بارے میں مولانا گیلانی کے افکار

۶ تصوف اور فقہ کا تعلق

مقدمہ تدوین فقہ

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی یہ تصنیف دراصل برہان "دہلی" میں شائع ہونے والے ان مضامین پر مشتمل ہے جو کہ جنوری۔ ستمبر ۱۹۴۵ء میں مذکورہ بالا ماہنامہ میں شائع ہوتے رہے۔ یہ کتاب مقدمہ تدوین فقہ کے عنوان سے مزین ہے۔ اس لحاظ سے تدوین فقہ کی ضرورت اہمیت پر زیادہ بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب ڈاکٹر رشید احمد جالندھری نے سب سے پہلے ۱۹۷۶ء میں اس کو پاکستان سے شائع کروانے کا اہتمام کیا تھا۔ یہ عام سائز کے ۲۵۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے نمایاں مباحث مندرجہ ذیل ہیں۔ تعقل و تفقہ، تفکر سر راہ، تفقہ انسان کی فطری خصوصیت مذہب کا موضوع۔ خدا فراموشی کی سزا خود فراموشی، دین اسلام کی ایک خاص خصوصیت۔ عہد نبوت میں فقہ کی حالت۔ "امر" والوں کا مطلب زبیہ کا واقعہ۔ فقہ اسلامی کے پہلے معلم (صلی اللہ علیہ وسلم) بخاری کی کتاب العلم کا خلاصہ۔ عہد نبوت میں استفتاء و سوال کے متعلق تجدید پیغمبری عام تبلیغ کی ایک خصوصیت، روایت بالمعنی کی اجازت کی وجہ خبر احاد پر اعتماد کرنے کے وجوہ۔

ان موضوعات پر بحث کے لیے مولانا گیلانی نے درج ذیل کتب سے استفادہ کیا ہے۔

۱۔ فتوحات مکیہ ابن عربی۔
۲۔ الاشباہ
۳۔ بحر الرائق
۴۔ تفہیمات احمدیہ
۵۔ ذیل الجواہر المضیۃ
۶۔ النبی الخاتم
۷۔ جامع ترمذی
۸۔ صحیح بخاری
۹۔ فوائد الفواد
۱۰۔ طبقات
۱۱۔ تاریخ التمدن الاسلامی
۱۲۔ بدایۃ المجتہد
۱۳۔ اعلام الموقعین
۱۴۔ الموافقات
۱۵۔ ازالۃ الخلفاء
۱۶۔ سنن نسائی
۱۷۔ ابن ماجہ
۱۸۔ فتح الباری
۱۹۔ کنز العمال
۲۰۔ احکام القرآن
۲۱۔ الرسالۃ
۲۲۔ جمع الفوائد
۲۳۔ تذکرۃ الحفاظ
۲۴۔ فتح الملہم
۲۵۔ سنن دارمی
۲۶۔ تاریخ یورپ
۲۷۔ المیزان الکبریٰ
۲۸۔ جواہر مضیئہ
۲۹۔ فتاویٰ ابن تیمیہ
۳۰۔ النافع الکبیر
۳۱۔ عقد الجید
۳۲۔ میزان
۳۳۔ مسلم شریف وغیرہ

میرے پیش نظر جو نسخہ ہے وہ مکتبہ رشیدیہ لاہور نے ۱۹۷۶ء میں شائع کیا تھا۔

ضرورت تصنیف

برصغیر پاک و ہند میں برطانوی راج نے اپنے مفاد کے لیے جو سیاسی، قانونی اور تعلیمی نظام رائج کیا۔ اس نے یہاں کے عام باشندوں خاص طور پر مسلمانوں کو، اخلاقی اور روحانی اقدار سے بہت پیچھے دھکیل دیا۔ جس کا ایک مظاہرہ یہ تھا کہ اسلامی قانون کو پرسنل امور تک محدود کردیا گیا۔ [۱۳]

مسلمانوں میں اس کا ردعمل فطری تھا۔ اہل نظر و اہل دانشمندوں نے مزاحمت کا فیصلہ کیا۔ اسلام کی فطرت میں یہ بات شامل ہے کہ اس کو جتنا دبایا جاتا ہے۔ اس قدر ہی یہ ابھرتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ برصغیر کے ان معروضی حالات میں اہل بصیرت علماء و دانشوروں نے

---

[۱۳] مولانا گیلانی مقدمہ تدوین حدیث، ص ۱۵

فقہ اسلامی کی طرف متوجہ ہونے اور مسلمانوں کو اس پر متوجہ کرنے کی سعی و کوشش کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبال اور سید سلیمان ندوی کے روابط تاریخ کا حصہ ہیں۔ علامہ محمد اقبال مارچ ۱۹۲۶ء کو سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں کہ

"اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے"۔

اس بحث پر مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی ہے جو میری نظر سے گزری ہے مگر افسوس کہ بہت مختصر ہے اور جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے مصنف نے ان کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اگر مولانا شبلیؒ زندہ ہوتے تو میں ان سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا، موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا۔ میں نے رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اس کو ابھی تک شائع نہیں کیا۔ ۱۵

درج بالا اقتباس سے پتہ چلتا ہے، کہ اہل فکر و نظر اس زمانہ میں مضطرب تھے کہ فقہ اسلامی کی تشکیل جدید ہونی چاہیے۔ تاکہ مسلمانوں کے مسائل اسلامی فقہ کی روشنی میں حل ہو سکیں نیز اجتہاد کے ذریعے اسلام کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں مدد مل سکے۔

علامہ اقبال چاہتے تھے کہ

"دور جدید کے تمام عمرانی علوم (Social Science) کے مطالعہ کی روشنی میں اسلام کے اجتماعی (عمرانی) اصول واحکام یا بالفاظ دیگر اسلام کے اجتماعی نظم کی توضیح و تشریح کی جائے"۔ ۱۶

حضرت علامہ اقبالؒ تو ۱۹۳۸ء میں وفات پا گئے لیکن ان کی فکر برصغیر کے علماء کے ذہن کو بیدار کر گئی تھی۔ چنانچہ بہت سارے علماء نے فقہ اسلامی پر اپنے اپنے ظرف کے مطابق کام کیا۔ انہیں میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی بھی ہیں جنہوں نے فقہ اسلامی کی ضرورت، اہمیت اور بنیادی انسانی تقاضہ ہونے کی بنا پر مقدمہ تدوین فقہ جیسی کتاب رقم کی۔ دراصل یہ ایک مقدمہ ہے"۔

اس کی بنیاد پر وہ فقہ اسلامی کے اصول اور تدوین کا کام کرنا چاہتے تھے۔ لیکن مہلت عمل اتنی تھی وہ یہ کام سرانجام نہ دے سکے لیکن اس کتاب کی صورت میں نہایت ہی بنیادی اور اصولی کام کر گئے۔ اگرچہ برصغیر میں فقہ پر کام کا آغاز تو بہت پہلے ہو چکا تھا۔ محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) ایک مجاہد حکمران ہی نہیں بلکہ ایک اچھا عالم بھی تھا۔ علم فقہ پر اس کی نظر گہری تھی۔ غالباً یہ پہلا فرد تھا جس نے ہندوستان میں علم فقہ پر پہلی کتاب لکھی۔ اسکی کتاب التفرید فی الفروع کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۷

اس کے علاوہ برصغیر میں فتاویٰ شائع ہوتے رہے۔ احکام و مسائل پر اصول فقہ، اور تفسیر پر خاصا فقہی کام تاریخ میں لکھا ہے۔ احکام القرآن پر سب سے جامع کام وہ ہے جو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی زیر نگرانی فقہا کی ایک جماعت نے انجام دیا ہے مولانا تھانوی نے چار جید علما کی ایک کمیٹی تشکیل دیدی تھی، جس کے ارکان یہ حضرات تھے۔

۱	مولانا ظفر احمد عثمانی	۲	مولانا ادریس کاندھلوی
۳	مفتی محمد شفیع	۴	مفتی جمیل احمد تھانوی

۱۵ عطاء اللہ، شیخ، اقبال نامہ، شیخ محمد اشرف، لاہور، ج اول، ص ۱۴۳/۱۴۲

۱۶ محمد احمد خان، اقبال اور مسئلہ تعلیم، اقبال اکیڈمی، لاہور، ص ۳۰۷

۱۷ محمد یوسف فاروقی، برصغیر میں حنفی فقہ کا ارتقا شائع شدہ امام ابو حنیفہ، حیات و فکر خدمات (مرتبین محمد طاہر منصوری، عبدالحئی ابڑو) ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۲۰۰۲ء، ص ۱۹۸

انہوں نے جو کام کیا وہ دلائل القرآن علی مسائل النعمان کے نام سے موسوم ہوا اور بعد میں اس کو احکام القرآن کے نام سے شائع کیا گیا۔ ۱۸ ان کے علاوہ برصغیر کے اندر فقہ کی دنیا میں شاہ ولی اللہ کا نام نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، جنہوں نے علم فقہ پر بنیادی کام کیا ہے۔ چنانچہ قیام پاکستان سے کچھ دیر پہلے مولانا گیلانی ؒ نے فقہ پر اپنے مقالات کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ اگر چہ وہ اس سے پہلے امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی کے بارے میں بھی کافی مواد فراہم کر چکے تھے جو کہ دراصل فقہ ہی کا موضوع تھا۔ اس کتاب میں مولانا گیلانی ؒ نے بعض بڑے ہی لطیف نکتے درج کیے ہیں، اور فقہ و قانون کی خشک اور بے مزہ ابحاث کو تصوف اور عشق و محبت کی زبان میں بیان کر کے انہیں سبک و لطیف بنا دیا ہے۔ ۱۹

مولانا گیلانی ؒ نے اس کتاب میں نہ تو ہندوستان میں شریعت کے نفاذ پر بحث کی اور نہ ہی اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمان دوسرے باشندوں کی طرح غیر ملکی غلامی میں گرفتار ہیں۔ شرعی نظام کو کس حد تک قائم کر سکتے ہیں یا آزاد ہندوستان میں جہاں قومی اور دنیاوی حکومت قائم ہے جس میں قانونی طور پر مسلم اور غیر مسلم شریک اقتدار ہیں۔ اسلامی شریعت کی کیا پوزیشن ہے؟ یا پاکستان میں جہاں کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ شریعت کو نافذ کرنے کے لیے کونسی راہ اختیار کی جائے ملک کی عدالتوں میں یا قانونی تعلیم میں کیا کیا تبدیلیاں کی جائیں۔ ۲۰ اور یہ بات ڈاکٹر رشید احمد جالندھری نے بالکل صحیح بیان کی ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان باتوں کا اصل مقام اس کتاب کا دوسرا حصہ تھا۔ ۲۱ جو بدقسمتی سے مولانا گیلانی ؒ مکمل نہ کر سکے۔

فقہ تقاضائے فطرت انسانی

مولانا اشرف علی تھانوی عقل کے تحت رونما ہونے والے واقعات پر یقین کرنے کے حق میں ہیں اور اس کے لئے کوئی نظیر پیش کرنے کو ضروری خیال نہیں کرتے لکھتے ہیں۔

> "نظیر اور دلیل جس کو آجکل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہو مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں" ۲۲

مولانا اشرف علی تھانوی عقل کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "نقلاً اور عقلاً و عرفاً ہر طرح مسلم ہے۔ حقیقت اس کی یہ ہے کہ ایک چیز کا صریح حکم پا کر دوسری ایسی چیز کے لیے بھی وہ حکم ثابت مان لیں جس کے لیے صریح حکم موجود نہ ہو لیکن وہ اس چیز کے مشابہ ہو جس کا حکم صریح موجود ہے۔ یہ ماہیت ہے۔" ۲۳

اس لحاظ سے مولانا اشرف علی تھانوی عقل کو انسانی فطرت کی اسلام کے عین مطابق سمجھتے ہیں۔ اور یہی راز اصل الیوم اکملت لکم دینکم کی صحیح روح ہے۔

امام سرخسی (م: ۴۹۰ھ/۱۰۹۷ء) فرماتے ہیں۔

> "صحابہ و تابعین و صالحین اور ائمہ دین کا مسلک یہ ہے کہ رائے کے ذریعے ان اصول پر قیاس کرنا جن کے احکام نص سے ثابت ہوں تاکہ نص کا حکم فروع پر غیر مخصوص مسئلے پر نافذ کر دیا جائے۔ جائز ہے جس کے ذریعے اللہ کی اطاعت کی جاتی ہے اور یہ شرعی احکام کے ماخذ میں سے ایک

---

۱۸ محمد یوسف فاروقی، امام ابو حنیفہ، حیات و فکر خدمات، ص ۴۱۰　　۱۹ مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۶
۲۰ ایضاً، ص ۱۶　　۲۱ ایضاً، ص ۱۷۱
۲۲ تھانوی، اشرف علی، مولانا، اسلام اور عقلیات (حصہ اول)، ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۶۶،۶۷　　۲۳ ایضاً، حصہ دوم، ص ۸

ماخذ ہے لیکن قیاس ورائے میں ابتدائی حکم کے اثبات کی صلاحیت موجود نہیں"۲۴

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کے خیال میں "نبوت کے متعلق جو کام انجام دیتی ہے۔ بجائے تعقل کے اس کا نام تفقہ رکھ دیا گیا ہے ورنہ تفقہ اور تعقل میں نفس عقلی کاروبار کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔ ۲۵

مولانا گیلانیؒ ان لوگوں پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں جو خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ عقل و دین دو متقابل چیزیں ہیں۔مولانا گیلانی تو دوسرے فقہا کی نسبت عقل کی افادیت کو واضح طور پر بیان کرتے ہیں۔جس طرح انسان اشرف المخلوقات ہے۔دوسرے جانوروں کی نسبت عقل وشعور سے کام لیکر اپنی دنیا آپ بنانے اور سنوارنے پر قادر ہے۔اس لحاظ سے یہ کہنا بجا ہے کہ عقل تقاضائے انسانی فطرت ہے۔یہاں پر مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی سوچ مولانا مودودیؒ سے ہم آہنگ نظر آتی ہے کیونکہ مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں۔ہر لحہ بدلتی ہوئی دنیا میں ،جو عالم دین اور مفتی علوم دینیہ پر مہارت کے باوجود اگر عصر حاضر کے بہتر شعور سے محروم رہے گا تو اس سے جدید فقہی مسائل میں بالخصوص اقتصادی اور ملی معاملات میں امت مسلمہ کی رہنمائی کا کام احسن انداز سے ممکن نہیں ہوگا ۲۶

مولانا گیلانیؒ عقل وشعور کو مسائل دینیہ کے حل میں نہایت اہم خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "وحی ونبوت کے معلومات جن کی عام تعبیر دین و مذہب کے لفظ سے کی جاتی ہے جن لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں قیاس جائز نہیں ،ہر حکم اس مذہب کے متعلق تو صحیح ہوسکتا ہے جو کسی حیوان کو عطا کیا گیا ہو۔لیکن ایک ایسے عقلی وجود کا مذہب جس کا نام انسان ہے۔اس کے مذہب کے متعلق بھی یہی رائے رکھنی جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ،یہ انسانی فطرت کے متعلق غلط اندازہ یا اس کے خصوصیات سے لاپرواہی کا نتیجہ ہے"۲۷

امام سیوطیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> 'فقہ ایک عقلی علم ہے۔جو منقول (یعنی وحی ونبوت کے معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے۔" ۲۸

اس طرح سوچ بچار دراصل مولانا گیلانیؒ کے نزدیک وحی ونبوت کی معلومات سے معاملات زندگی کو استوار کرنے کا نام ہے لکھتے ہیں۔

> "تفقہ ہو یا اجتہاد اس کے ذریعہ سے دین میں کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ ان ہی چیزوں کا ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جن پر نصوص یعنی وحی ونبوت کی معلومات پر مشتمل ہیں"۔۲۹

علم تصوف اور فقہ کا باہمی تعلق

مولانا گیلانی کا دوسرے محققین کی نسبت یہاں ان کا نقطہ نگاہ مختلف معلوم ہوتا ہے۔مولانا کے خیال میں فقہی اختلافات جس طرح باعث رحمت ہیں اور یہ کوئی عار نہیں ہے۔اس طرح احسان کی منزل کے حصول کے لیے طریقت کے اصولوں کو اختیار کرنا کس طرح باعث عار ہوسکتا ہے۔

علما کی اکثریت جیسا کہ مشہور ہے تصوف کے حق میں دلائل دیتی ہوئی نظر آتی ہے۔اس طرح اس کی مخالفت کرنے والوں کی بھی کمی

---

۲۴ السرخسی،شمس الدین احمد بن ابی سہیل،اصول السرخسی،دارالمعرفۃ،بیروت،۱۹۷۳ء،ج۲،ص۱۱۸ ۲۵ مولانا گیلانی،مقدمہ تدوین فقہ،ص۲۸

۲۶ احیائے دین اور مولانا مودودی،ص۱۰ ۲۷ مولانا گیلانی،مقدمہ تدوین فقہ،ص۳۰

۲۸ ایضاً،ص۳۱ ۲۹ ایضاً،ص۳۲

نہیں ہے۔اور جو مخالفت کرنے کے درپے ہیں وہ تصوف مروجہ ضابطوں اور طریقوں کی مخالفت کرتے ہیں۔جہاں تک روحانی تیت کو مضبوط کرنے اور احسان کی منزل کے حصول کا تعلق ہے اس میں تو کسی سلیم الفطرت عالم دین حضرات میں دو رائے نہیں ہیں۔سب ہی اس کو ردا ور ضروری خیال کرتے ہیں۔مولانا اشرف علی تھانوی "تصوف کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔جبکہ سید ابوالحسن علی ندوی" اور مولانا مودودی" جیسے منکرین تصوف کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں۔اور اس کی جگہ تزکیہ نفس جیسی اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے اپنے نفس کو پاک کرنے کے لیے قرآن وسنت سے رجوع کرنے پر زیادہ زور دیتے ہیں۔

مولانا گیلانی" چونکہ تصوف کے قائل تھے۔وہ یک صوفی انسان تھے۔اگر چہ انہوں نے اس کو عملی طور پر اختیار نہیں کیا تھا یعنی باقاعدہ ارادت کا سلسلہ شروع نہیں کیا تھا۔لیکن ان کا ذہنی رجحان اس طرف مائل تھا چنانچہ جہاں وہ فقہی اختلافات کا ذکر کرتے ہیں۔وہیں وہ تصوف کے مختلف سلاسل کا ذکر بھی کرتے ہیں۔چنانچہ وہ ابن نجیم کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> "ان میں سے جن کا تعلق وجدانیات سے تھا سے علم اخلاق اور تصوف کا نام دیا گیا۔مثلاً زہد،صبر، رضا،نماز میں حضور قلب اور اسی قسم کے مسائل،آخر میں "العملیات" کا نام "فقہ" رہ گیا ان ہی کی عبارت ہے اور جن کا تعلق عملیت سے تھا اصطلاحی فقہ اب ان ہی مسائل کا نام ہے"

مولانا گیلانی" شاہ اسماعیل شہید دہلوی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> "لوگوں نے اس علم کا نام جس کا تعلق آدمی کو قوت محرکہ (عملہ) سے ہے۔الفقہ رکھا ہے۔اور تخیل کی قوت کی تربیت سے جس کا تعلق ہے۔اس کا ادب تصفیہ وعزت نام ہے۔اور آدمی کی قوت واہمہ کی تصحیح سے جس کا تعلق ہے۔اسی کا نام اشغال و مراقبات دلمسب ہے اور جس علم کا تعلق قلب سے ہے۔اس کا نام فن سلوک ہے جس میں انسانی اخلاق اور ملکات واحوال ومقامات سے بحث کی جاتی ہے۔" ۳۰

مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

> "فقہا نے اپنے علم کا نام شریعت رکھ دیا تھا۔اس کے مقابلہ میں دوسری قوتوں پر بحث کرنے والوں نے اپنے فن کا نام طریقت،حقیقت،معرفت وغیرہ رکھ دیا۔" ۳۱

صوفی اور فقیہ۔یا صوفی اور ملا کے اختلاف کا مسئلہ ہندوستان میں کچھ مقامی اثرات بھی رکھتا ہے کیونکہ ہندوستان میں اسلام صوفیا کے ذریعے سے پھیلا اور شاید اس لیے بھی کہ سوچیں تو یہ ملا اسلام کے اس قدر ظاہری پہلوؤں پر زور دیتے ہیں کہ اصلاح باطن بلکہ مذہب حصہ سے کوئی فیض حاصل کرنے کے لیے تصوف کی ضرورت رہ جاتی ہے۔ہندوستان میں تصوف نے بڑا فروغ حاصل کیا۔لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض صوفیا کئی اسلامی احکام کی پابندی نہیں کرتے یا جیسا کہ خود شاہ ولی اللہ نے یا اقبال" نے بتایا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے زمانے میں تصوف زوروں پر تھا۔ضرورت تھی کہ اسکی اصلاح کی جائے اور اس کے ان جز کو جو شرع اور فقہ کے خلاف ہیں علیحدہ کیا جائے۔تا کہ عوام اور خواص کی روحانی اصلاح کے سلسلے بھی منقطع نہ ہوں اور شرع کی مخالفت بھی جاتی رہے۔انہوں نے اپنے علم ورذاتی تجربات کو تصوف اور فقہ کے اختلاف مٹانے کے لیے استعمال کیا ان سے پہلے ان کے والد اور ان کے چچا کا بھی یہی طریقہ تھا۔

مولانا عبیداللہ سندھی ان دونوں بزرگوں کی نسبت لکھتے ہیں۔

۳۰　مولانا گیلانی مقدمہ تدوین فقہ ص ۴۱　　　۳۱　ایضاً ص ۴۳

"ہر دو بھائیوں کے نظریوں کا حاصل ایک ایسی راہ بنانے کی بھی ہے جس پر مسلمان فلاسفر صوفیہ اور متکلمین اور فقہا ساتھ ساتھ چل سکیں"

ان کوششوں کو شاہ ولی اللہ نے وسعت دی اور تصوف کے مختلف پہلوؤں پر کئی کتابیں لکھیں۔ ۳۲ شاہ ولی اللہ کی انہیں کوششوں کے بارے میں مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں۔

"ان کتابوں سے ملا اور صوفی کے جھگڑوں کا بشرطیکہ انصاف سے کام لیا جائے خاتمہ ہو جاتا ہے" ۳۳

شاہ ولی اللہ نے تصوف کے مسائل کو خاص اسلامی تعبیروں میں پیش کر کے مولویوں کی اس بھڑک کو مٹا دیا ہے جو ان بے چاروں میں صوفی و صوفیت سے پائی جاتی ہے۔

فقہی اختلاف مسائل باعث رحمت

مولانا گیلانی، فقہی اختلافات کو عین فطری تقاضا سمجھتے ہیں اور اس کو باعث رحمت گردانتے ہیں۔ جس طرح آنحضور کا ارشاد گرامی ہے کہ

"امت کا اختلاف باعث رحمت ہے"

مفتی محمد شفیع بے اعتدالی اور انتہا پسندی کو تمام خرابیوں کی جڑ قرار دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں۔

"اگر غور کیا جائے تو دین و دنیا کی تمام خرابیاں، جرائم اور معاشی اور بد خلقی سب ایک لفظ بے اعتدالی کی شرح اور اس کے مختلف شعبے ہیں اور ہر زمانے میں اصلاح کرنے والوں کا کام اسی بے اعتدالی کا علاج کرنا ہے۔ جس طرح طب انسانی میں بے اعتدالی کا نام مرض ہے اور مزاج کے اعتدال کی اصلاح علاج ہے ٹھیک اسی طرح طب روحانی (دین و شریعت) میں بھی یہی اصول رائج ہے" ۳۴

اختلاف مسائل کے معاملہ میں شاہ ولی اللہ نے انصاف اعتدال اور سلیم الطبعی سے کام لیا ہے۔ ان کی ابتدائی تعلیم حنفی طریقے پر ہوئی تھی۔ لیکن ان کے والد اور چچا دونوں حنفی تھے۔ استاد شیخ ابو طاہر مدنی شافعی تھے۔ انہوں نے دونوں سے فیض حاصل کیا۔ تفہیمات الٰہیہ میں لکھتے ہیں۔

"میرے ذہن میں ایک خیال ڈالا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب امت میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ سب سے زیادہ پیرو بھی ان کے پائے جاتے ہیں اور تصنیفات بھی انہی مذاہب کی زیادہ ہیں۔ اس وقت جو امر حق ملاء علیٰ کے علوم سے مطابقت رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں کو ایک مذہب کی طرح کر دیا جائے۔ جو کچھ ان کے موافق ہو اس کو رکھا جائے اور جس کی کچھ اصل نہ ہو اس کو ساقط کر دیا جائے۔ پھر جو چیزیں تنقید کے بعد ثابت نکلیں، اگر وہ دونوں میں متفق علیہ ہوں تو مسئلہ میں دونوں قول تسلیم کیے جائیں" ۳۵

مولانا گیلانیؒ نے اس طرح کے کئی واقعات کو درج کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ اختلافات کو ائمہ نے باعث نزاع نہیں بنایا تو ہمیں اس پر اتنا شدومد

---

۳۲ محمد اکرم، شیخ، رود کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۵۸۹		۳۳ مقالات احسانی، ص ۲۹

۳۴ مفتی محمد شفیع، جواہر الفقہ، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء، ص ۲۳

۳۵ شاہ ولی اللہ دہلوی، التفہیمات الالٰہیہ، المجلس العلمی ڈابھیل (سورت) مدینہ پریس بجنور، ۱۹۳۶ء، ص ۱۰۲

کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ ان تمام اختلافات میں اعتدال کی راہ مولانا گیلانی کی خواہش تھی۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی فکر کی ایک اہم خصوصیت فقہی مسائل میں اعتدال ہے۔ قدیم مسائل میں وہ تعبیر و تشریح کے اختلاف کو نہ صرف روا رکھتے ہیں بلکہ لوگوں کو تحمل، برداشت اور کشادہ دلی کا مشورہ دیتے ہیں۔ تفہیم القرآن میں وہ تمام فقہی مسائل کی آراء بلا تعصب نقل کرتے ہیں۔ ۳۶ برصغیر ہندوپاک کے حنفی علما میں مولانا عبدالحیٔ لکھنوی ؒ (م ۱۸۶۲ء)، علامہ انور شاہ کشمیری (م ۱۹۳۳ء)، مولانا اشرف علی تھانویؒ (م ۱۹۴۳ء)، وغیرہ نے دلیل کی قوت کی بنا پر یا مصلحت عامہ کے پیش نظر بعض مسائل حنفی مذہب کو ترک کر کے مالکی اور شافعی یا حنبلی مذاہب کے مطابق فتوی دیا ہے یا اپنی ترجیحی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ۳۷

مولانا گیلانی " امت دامت کے دائمی اور اختلافات مسائل کو عین فطری اور ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں اختلافات سے ہی تنوع و ارتقائی بہتری کی گنجائش نکلتی ہے اور سنت نبوی کے ہر ہر عمل پر امتیوں کو عمل کرنے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> "اگر ایک ہی بات پر دوسی پہ متفق ہو جاتے ہیں تو اس بات کا چھوڑنے والا سنت کا چھوڑنے والا بن جاتا اور جب وہ مختلف ہوئے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو کوئی اختیار کرے گا تو سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا" ۳۸

مولانا گیلانی کے خیال میں ائمہ فقہ میں اختلافات کی نوعیت سرسری ہے۔ حالانکہ ان کے درمیان اختلافات ہونے کے باوجود ان کے ذاتی تعلقات آپس میں مثالی رہے ہیں۔ ایک جگہ مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

> "مسلمانوں کے دو مشہور فقہی فرقے شافعی، حنبلی ہیں۔ دونوں فرقوں اور ان کے اماموں کی آراء اور اجتہادات میں بلا مبالغہ سینکڑوں ہی نہیں ہزاروں تھے۔ مگر ان دونوں فرقوں کے اماموں کے باہمی تعلقات کی جو نوعیت تھی منجملہ اور بیسویں چیزوں کے ایک قصہ ابن عساکر نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے مشہور تلمیذ رشید ربیع جنہوں نے امام شافعی کی فقہ کو مدون کیا ہے۔ ایک خاص موقعہ میں بطور انعام احمد بن حنبل نے اپنی قمیض عطا کی تھی ربیع اس قمیض کو لیکر مصر پہنچے جہاں امام شافعی اس زمانہ میں مقیم تھے۔ امام شافعی کو جب معلوم ہوا کہ ربیع کو امام احمد بن حنبلؒ نے قمیض عطا کی ہے جو ان کے جسم مبارک سے مس ہوئی ہے تو اپنے شاگرد سے فرمانے لگے۔ ربیع پس تم سے اس قمیض کا مطالبہ کر کے میں تمہیں دکھ پہنچانا نہیں چاہتا لیکن کیا میری خاطر تم اتنا کر سکتے ہو کہ دھو کر اس قمیض کا غسالہ مجھے عطا کر دو تا کہ میں اس سے برکت حاصل کروں" ۳۹

مولانا گیلانی فقہ میں غلو کو بھی اس کی مخاصمت بڑھنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں بعض لوگوں نے فقہ کو اس قدر اہمیت

۳۶ المجالس دین نور مولانا مودودی، ص ۲۲　　۳۷ ایضاً، ص ۲۲

۳۸ مولانا گیلانی مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۶۶

۳۹ گیلانی مناظر احسن، سید مولانا، پچی باتیں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا منصفانہ دور عباسی خلیفہ کے ساتھ، صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۱۱ نمبر ۲۹، ۲۳ ربیع الاول ۱۳۶۵ھ / ۲۷ فروری ۱۹۴۶ء

اور اولیت دینا شروع کر دی کہ باقی افعال و اعمال اور مسائل کو پیچھے چھوڑ گئے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"اسی چیز نے لوگوں کو اس مغالطہ میں مبتلا کر دیا کہ لے دے کر سارا دین، ساری شریعت صرف وہی ہے جو فقہ کی کتابوں میں ہے۔ رفتہ رفتہ اس خیال میں غلو پیدا ہوا، اور کیا غلو؟" [۴۰]

اس کے لیے وہ (بحر الرائق، ج ۱، ص ۴) سے ایک مثال بھی پیش کرتے ہیں جس میں لکھا ہے۔

"فقہ کا سیکھنا قرآن کے سیکھنے سے بھی افضل ہے"۔

غلو اور اغراق کے یہی وہ تفریطی حدود ہیں جنہیں دیکھ دیکھ کر دوسرے طبقات کے لوگ پھر مخالفت میں بھی اسی قسم کی شدت اختیار کر لیتے ہیں۔ [۴۱]

مولانا گیلانی "اختلافات کو ختم کرنے کا ایک حل اطاعت امیر کو سمجھتے ہیں۔ اور اس کے لیے حضرت عثمانؓ کا حج کے موقع پر قصر نماز کی بجائے پوری نماز ادا کرنے کے معاملے میں دوسرے اکابر صحابہ کا باوجود اس بات پر تحفظات ہونے کے انہوں نے طاعت امیر سے کام لیا۔ [۴۲] مولانا گیلانی" کے خیال میں مسلمانوں کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کی ایک وجہ مغربی مورخین کے اس طرز عمل کو بھی دخل ہے کہ جو تیر ان کے کلیجوں میں چبھے ہوئے ہیں ان ہی کو نکال نکال کر حسب عادت وہ اسلام کے سینے میں چبھونا چاہتے ہوں۔ [۴۳]

یہاں پر مولانا گیلانی" بقول ڈاکٹر رشید احمد جالندھری۔ اپنے اصل موضوع سے بہت دور نکل گئے ہیں، یہ بات اپنی جگہ بجا ہے۔ مولانا گیلانی" نے مستشرقین اسلام کے منفی پراپیگنڈے کے جواب میں ان واقعات کو خوب اچھالا ہے اور قرون وسطی میں پاپائے اسلام اور دوسرے مذہبی رہنماؤں کے واقعات بیان کرنا شروع کر دیے کہ جو لوگ اختلاف کا سہارا لے کر شور مچا رہے ہیں نہیں یورپ کی تاریخ بھی پڑھ لینی چاہیے کہ وہاں کلیسا نے کس آمرانہ انداز سے انسانوں کو اپنا غلام بنایا تھا۔ [۴۴] ڈاکٹر رشید احمد جالندھری لکھتے ہیں۔

"گیلانی صاحب نے تاریخ یورپ کے حوالہ جات سے کلیسا اور اہل کلیسا کے واقعات کو اتنا طول دیا کہ پورے ۱۴ صفحات کلیسا کی نذر ہو گئے۔" [۴۵]

مستشرقین اسلام کے منفی پروپیگنڈے کے برعکس مسلمان ائمہ کے آپس کے تعلقات، صبر و برداشت اور ایک دوسرے کے افکار کی عزت سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ ان اختلافات کی نوعیت عالمانہ اور برائے خیر تھی۔ باعث نزاع ہرگز نہ تھی۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"مذہب کے جس اختلاف پر آج ہر جگہ واویلا مچا ہوا ہے، جن لوگوں میں یہ اختلاف تھا وہ اس کے متعلق اتنا اختلافی واتفاقی نقطہ نظر رکھتے تھے۔ اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ ائمہ مجتہدین اپنے سوا دوسروں کے خیال کو غلط سمجھتے تھے تو کیا یہ ممکن تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی قبر کے خیال سے امام شافعیؒ دین کے ایک صحیح مسئلہ کو چھوڑ کر اس طریقہ عمل کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک غلط یعنی دین نہ تھا یا امام مالکؒ دو دفعہ موقعہ ملنے کے باوجود ان مسلمانوں کے جو ان کے فقہی نتائج سے مختلف تھے، ان کو بحیثیت شرعی اور دینی ان کے نزدیک جو غلط زندگی تھی اس پر باقی رہنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ خلیفہ وقت کو غلطی کی اصلاح سے روک سکتے تھے۔" [۴۶]

---

[۴۰] مقدمہ تدوین فقہ، ص ۵۸
[۴۱] ایضاً، ص ۵۹
[۴۲] مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۷۳
[۴۳] مولانا گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۲۰۲
[۴۴] ایضاً، ص ۱۸
[۴۵] ایضاً، ص ۱۸
[۴۶] ایضاً، ص ۲۱۶۔۲۱۷

مولانا گیلانی اضطراب اختلاف کو ختم کرنے کے لیے ایک عملی تجویز بھی دیتے ہیں جو کہ دراصل ان کی امت مسلمہ کو اتحاد و یگانگت کی عملی تصویر بنا دیکھنے کی خواہش کے ساتھ ہی لکھتے ہیں۔

"صحیح طریقہ عمل یہی ہے کہ علم و اعتقاد کی حد تک تو غیر منافی اختلافات کے متعلق عموماً یہی خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے چاہنے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں میں کوئی غلطی پر نہیں ہے لیکن عملاً مسلمانوں کو چاہیے کہ جس مسلک کا اس ملک میں عموی رواج ہو، جن لوگوں کی ان مسائل کے متعلق اکثریت ہو اسی کی اتباع کریں تاکہ اپنے پیغمبر کے فرمان بڑی اکثریت کی پیروی کرو"۔ اور "جس نے عام مسلمانوں سے الگ ہو کر راہ بنائی وہ جہنم میں گرا"۔ کی تعمیل سے بھی سرفراز ہوں۔ ۴۷

فقہ اسلامی کے پہلے معلم

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں دین میں تفقہ پیدا کرانے یا وحی و نبوت کے متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرنے کا پہلا کام جس ہستی سے متعلق ہو سکتا تھا وہ خود سرور کائناتؐ کی ذات اقدس تھی قرآن پاک میں ہے۔

يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (بقرہ، ۲، ۱۲۹) سکھاتے ہیں۔(پیغمبر ان مسلمانوں کو) کتاب اور الحکمۃ ۴۸

صفہ کی درسگاہ میں تعلیم و تربیت کا فریضہ بھی دراصل تفقہ فی الدین کی عملی مثال ہے ۴۹ بخاری شریف کی کتاب العلم کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جدید دور کے تعلیمی نظریات اور تعلیمی نظاموں کے نہایت ہی بہترین اصولوں کی بنیاد دراصل صفہ کی اس درسگاہ کے استاد عظیم حضرت محمدؐ نے رکھی تھی۔ یہ بات ثابت کرتی ہے کہ بقول مولانا گیلانی

"اس دین کی بنیاد تعلیم و تعلم فقہ و اجتہاد پر رکھی جائے ورنہ تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے اکثر خطہ کے باشندوں کے ہر شعبہ جات پر جو آسانی منطبق ہوتا رہا ہے کامیابی بغیر اس تدبیر کے کیا حاصل ہو سکتی تھی جو قراۃ تعلیم، تعلم، تفقہ فی الدین کے ذریعہ سے اسے میسر آئی" ۵۰

مولانا گیلانی کا یہ نقطہ نظر بالکل صحیح ہے کہ فقہ اسلامی کا آغاز تو دراصل دربار رسالت سے ہو گیا تھا۔ اس کے بعد صحابہ کے دور میں بھی تفقہ فی الدین کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"عہد نبوت اور عہد صحابہ ہی میں مسلمانوں کے طبقہ اولی یعنی صحابہ کرام میں "اہل علم و فتوی" کا ایک مخصوص طبقہ پیدا ہو گیا جو اپنی اس خصوصی حیثیت و خدمت کے لحاظ سے عام صحابہ میں بالکل ممتاز تھا اور اسلامی تاریخ کا یہ پہلا طبقہ ہے جس میں تدوین فقہ کا کام کا آغاز ہوا" ۵۱

فقہ اسلامی کا اطلاق

مولانا گیلانیؒ نے اپنی فقہی تحریروں میں تدوین فقہ کی ضرورت و اہمیت اور اس کے بنیادی اصولوں پر بات تو ضرور کی ہے۔ مگر فقہ

---

۴۷ مولانا گیلانی مقدمہ تدوین فقہ، ص ۲۲۸-۲۲۹		۴۸ ایضاً، ص ۹۲
۴۹ ایضاً، ص ۹۳		۵۰ ایضاً، ص ۹۷
۵۱ ایضاً، ص ۱۰۰

برصغیر پاک و ہند میں کس طرح نفاذ پذیر ہوتا ہو۔کونسی فقہ پر عمل کرنا ضروری ہے۔ یا پھر جدید پیش آمدہ مسائل کا حل کس طرح ممکن ہے۔اس پر انہوں نے بحث نہیں کی۔ڈاکٹر رشید احمد جالندھری بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

"گیلانی صاحب نے نہ تو ہندوستان میں شریعت کے نفاذ پر بحث کی ہے اور نہ ہی اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمان دوسرے باشندوں کی طرح غیر ملکی غلامی میں گرفتار ہیں۔ شرعی نظام کو کس حد تک قائم کر سکتے ہیں؟ یا آزاد ہندوستان میں جہاں قومی اور دینوی حکومت قائم ہے۔ جس میں قانونی طور پر مسلم اور غیر مسلم دونوں شریک اقتدار ہیں۔اسلامی شریعت کی کیا پوزیشن ہے یا پاکستان میں جہاں کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے۔شریعت کو نافذ کرنے کے لیے کون سی راہ اختیار کی جائے۔ملک کی عدالتوں میں یا قانونی تعلیم میں کیا کیا تبدیلیاں کی جائیں" ۵۲

یقیناً اس کی وجہ یہ تھی کہ مولانا گیلانی ؒ نے مقدمہ تدوین فقہ کے عنوان سے اپنی تصنیف میں ،بھی تدوین فقہ کا ابتدائیہ ہی لکھا تھا۔تدوین فقہ اور اسکے نفاذ کی عملی تدابیر پر وہ لکھنا چاہتے تھے لیکن مہلت عمل میں وہ ایسا نہ کر سکے۔اگر دیکھا جائے تو اس وقت عالم اسلام کا یہ بہت بڑا مسئلہ ہے کہ ہم نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا ہے۔حالانکہ قرآن وسنت ہمیں اس کی اجازت دیتے ہیں۔بلکہ بعض حالات میں ضروری خیال کیا جاتا ہے۔مولانا گیلانی ؒ اس سوچ کی تڑپ اپنے اندر ضرور محسوس کرتے تھے۔ان کے بعض مقالات میں اسی طرف روشنی ڈالی گئی ہے، لیکن ظاہر ہے اس وقت کے معروضی حالات میں احوال اور بنیادی کام کرنا ہی زیادہ تھا۔بجائے اس کے کہ کوئی عمل نفاذ کی تدابیر کی جاتی۔

فقہی مسائل میں اعتدال کی راہ

مولانا گیلانی ؒ ایک ثقہ عالم دین ہونے کی بنیادی اسلامی علوم پر دسترس رکھتے تھے۔فقہ پر بھی ان کو کہ حقہ دسترس حاصل تھی۔انہیں اللہ تعالیٰ نے ایک انتہائی اعلیٰ ذہن بھی عطا کیا تھا۔جس میں سوچ بچار اور فقہ اسلامی کے تحت جدید پیش آمدہ مسائل پر استنباط کی صلاحیت موجود تھی۔مگر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ فتویٰ جاری کرنے میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔بلکہ اعتدال کی روا اپنانے کو ترجیح دیتے تھے۔مگر اس کے باوجود کچھ فتاویٰ صدق لکھنؤ میں ملتے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

نمبرا۔　غیر اسلامی حکومت میں ملازمت کا مسئلہ:

غیر اسلامی حکومت کے تحت مسلمان کا ملازمت کرنا جہاں اسے غیر اسلامی اور قرآن وسنت کے خلاف، حکام کے تحت اپنی کارکردگی اور فیصلے کرنا ہوتے ہیں۔عام دیوبند علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔اس طرح کی ملازمت کرنے والے کو کفر کرنے کے برابر قرار دیا تھا۔اس کے لیے قرآن پاک کی درج ذیل آیت کے تحت علمائے کرام اپنے فتویٰ جاری کرتے ہیں۔

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدہ، ۵ ۴۴) هُمُ الظَّالِمُونَ (المائدہ، ۵.۵ ۴)..... هُمُ الْفَاسِقُونَ (المائدہ، ۵ ۴۷) "جو فیصلہ نہیں کرتا اس کے مطابق جو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا تو پس یہی لوگ کافر ہیں، ظالم ہیں، اور یہی فاسق ہیں"

اس سلسلہ میں سید سلیمان ندوی ان الحکم الا للہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

"قوانین الٰہی کو چھوڑ کر کسی اور قانون کے مطابق فیصلہ کرنا اور فیصلہ چاہنا فسق ہے اور اس کا مرتکب

۵۲　مولانا گیلانی مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۲

فاسق ہے۔ (سیرۃ النبی، ج ہفتم) ۵۳ حضرت مولانا عبد الباری ندوی اپنے ایک مقالہ میں لکھتے ہیں۔ خدا کی زمین پر صرف خدا ہی کا اتارا ہوا قانون چلنا چاہیے، جو ایسا نہیں کرتے خدا کا اعلان ہے کہ وہی کافر، ظالم، فاسق سب کچھ ہیں۔ (معارف، دسمبر ۱۹۴۶ء) ۵۴

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ما انزل اللہ کے موافق حکم نہ کرنے سے غالباً مراد یہ ہے کہ منصوص حکم ہی کے وجود سے انکار کر دے اور اس کی جگہ دوسرے احکام اپنی رائے اور خواہش سے تصنیف کرے جیسا کہ یہود نے حکم "رجم" کے متعلق کیا تھا تو ایسے لوگوں کے کافر ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر مراد یہ ہو کہ ما انزل اللہ کو عقیدہ ثابت جان کر پھر فیصلہ عملاً اس کے خلاف کرے تو کافر سے مراد عملی کافر ہو گا یعنی اس کی عملی حالت کافروں جیسی ہے۔ (فوائد، ص ۱۴۸) ۵۵

اسی طرح حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا یہ فتویٰ اس ضمن میں پیش خدمت ہے۔

"شرع شریف کے خلاف حکم کرنا حرام ہے۔ لہٰذا آج کل انگریز ملازمت تحصیلداری، ڈپٹی گری، صدر الصدوری، وکالت بیرسٹری، وغیرہ حرام ہے۔ ۵۶" (امداد الفتاویٰ، جلد دوم صفحہ ۱۵۸)

ان درج بالا فتاویٰ اور خیالات کی روشنی میں یہ بات عیاں ہو رہی ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں کے تحت سرانجام دینے والے افراد کار بھی غیر اسلامی اور غیر قرآنی حرکات وسکنات کے مرتکب ہو جاتے ہیں اس لیے وہ فسق وفجور میں مبتلا ہو کر کفر کے درجے میں آجاتے ہیں۔ مولانا گیلانی جیسا کہ میں نے پہلے عرض کی فتویٰ جاری نہیں کرتے مگر کچھ مختلف سوچ بچار کے لیے فکری غذا (Food for Thought) ضرور فراہم کر دیتے ہیں۔ جو کسی بھی سلیم الفطرت شخص کے لیے سوچ وفکر کے لیے زاویے اور جہتیں کھولتا چلا جاتا ہے۔

درج بالا مسئلہ جب ان سے پوچھا گیا تو اس کے جواب میں انہوں نے مراسلہ نگار کو یہ جواب دیا تھا۔

"کسی مسلمان سے کوئی عیسائی یا یہودی اگر یہ پوچھے کہ فلاں مسئلہ میں تورات کا مثلاً کیا حکم ہے۔ اور اس مسلمان نے توراۃ کا یا یہودی مذہب کی فقہ کا مطالعہ کیا ہو جواب میں اگر وہ اس یہودی یا عیسائی کو یہ بتادے کہ تمہارے مذہب کا تو اس مسئلہ میں یہ حکم ہے اور فرض کیجئے کہ اس کا یہ حکم ایسا ہے جیسے قرآن کے سوچ وقوانین میں شریک کر دیا ہو تو کیا اس حکم کے بتادینے سے اس مسلمان کے متعلق یہ فیصلہ درست ہو گا کہ ما انزل اللہ کے قرآنی حکم کی خلاف ورزی کر کے وہ کافرون، الفاسقون کے درجے میں داخل ہو گیا اور یہ کیا قانون کی کسی ایسی کتاب کی کتابت یا طباعت یا ترتیب وغیرہ کا کام جس میں قرآنی احکام کے خلاف بھی بعض دفعات اگر کسی مسلمان کے سپرد کیا جائے اور اس کام کو وہ معاوضہ لے کر انجام دے تو اس پر یہ فتویٰ لگانا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ ما انزل اللہ کے خلاف وہ فیصلہ کر رہا ہے"

---

۵۳ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، غیر اسلامی حکومت میں ملازمت کا مسئلہ، صدق لکھنؤ، ہفت روزہ، ج ۱۴، نمبر ۳۸، ۵ دسمبر ۱۹۴۸ء

۵۴ ایضاً		۵۵ ایضاً

۵۶ ایضاً

مولانا مزید لکھتے ہیں پھر غیر اسلامی حکومتوں کے قوانین کے برتنے کا کام ان حکومتوں کے مسلمان ملازمین کو جو انجام دینا پڑتا ہے وہ بھی کیا کرتے ہیں یہی کہ حکومت قانون کی کتاب ان کے حوالہ کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ حوادث وواقعات ومعاملات ومقدمات سارے سامنے جب پیش ہوں تو اس کتاب کے جو دفعات جن صورتوں پر منطبق ہوتے ہوں لکھدی کرو کہ فلاں صورت پر فلاں دفعہ منطبق ہوتی ہے۔ جہاں تک میں خیال کر رہا ہوں۔ واقعہ کی نوعیت یہی ہے۔ ۵۷

مراسلہ نگار کے مزید اصرار پر مولانا گیلانیؒ نے اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ میرے استفسار کو فتویٰ کا رنگ دے دیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ ان بزرگوں کے فتوے کے سامنے اپنی عاجزی کا اظہار کرتے ہیں۔ لیکن مصالح عامہ کے تحت وہ یہ ضرور خیال کرتے ہیں کہ یہ سوچنا کہ

> "ان سب کو فاسقوں، فاسقوں میں شریک کردیا بلکہ انکا فرون تک کے تحت دھکیل دینے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر ارتداد کے احکام جاری ہوجاتے ہیں۔ ان کے نکاح فسخ گئے ان کی اولاد کا نسب قانونی نسب باقی نہ رہا۔ الی غیر ذالک من لوازم انکفر والله ارتداد عل مدت سے ان حالات کو دیکھ رہے ہیں۔ جیسا صاف لفظوں میں ان کے بارے کوئی اعلان بھی نہیں کیا جاتا اب اگر ان کا یہی فیصلہ ہے تو یہ سارے ملازمین جوان نوکریوں میں مشغول ہیں دین اسلام کے دائرے سے خارج ہوکر انکا فرون کی جماعت میں جا ملے ہیں تو مجھ بے چارے کی کیا مجال ہے کہ ان بزرگوں کے مقابلے میں لب ہلائے"۔ ۵۸

عیدالاضحیٰ پر قربانی کا مسئلہ

عیدالاضحیٰ پر بکرا قربانی کرنے کی سنت ابراہیمی کے مسئلہ پر ایک مراسلہ نگار مولوی مگر جی کے موقف کی تائید کرتے ہوئے مولانا گیلانیؒ نے اعتدال کی راہ اپنانے کو روا سمجھا اور اس کو اہل سنت کا طریقہ بتایا ہے۔ مولانا گیلانیؒ اس موقف کی تائید کرتے ہیں کہ ایک خاندان کی طرف سے ایک ہی بکرا قربان کیا جاسکتا ہے۔

اس موقف کی تائید میں لکھتے ہیں۔

> "امام مالکؒ کا مشہور فتویٰ ہے، بلکہ امام شافعیؒ کی عبارت کتاب الام میں جو پائی جاتی ہے کی سے اسکی تائید ہوتی ہے۔ اور تو اور ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں امام مالک کے اس فتویٰ کا تذکرہ کرتے ہوئے آخر میں جو یہ لکھا ہے کہ"مخالفت کی اس مسئلہ میں یعنی ایک بکرا ایک خاندان کی طرف سے کافی ہے۔"

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوری نے مگر مخالفت ان دونوں کی کراہت کی حد تک ہے نہ یہ کہ کافی نہ ہوگی۔ (بدایۃ المجتہد) ۵۹

مولانا گیلانی اس پر لکھتے ہیں کہ

> "بظاہر اس سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور ثوری کی مخالفت ابن رشد کی تحقیق کی رو سے صرف کراہت کی حد تک ہے۔ یعنی ایک خاندان کی طرف سے ایک بکرا قربانی میں دینا ان دونوں کے نزدیک مکروہ ہی ہے مگر کوئی اس پر عمل کر گزرے تو اس کا یہ فعل مکروہ تو ہوگا لیکن قربانی جیسا کہ

---

۵۷ صدق، لکھنؤ، ۵ دسمبر ۱۹۳۸ء   ۵۸ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، مکتوب گیلانی صدق جدید، لکھنؤ، ج ۱۳، ش ۳۵، ۱۶ جنوری ۱۹۴۸ء

۵۹ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، عیدالاضحیٰ پر قربانی کا مسئلہ، صدق جدید، لکھنؤ، ج ۵، ش ۲۷، ۲۵ نومبر ۱۹۳۹ء

> ابن رشد کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے نزدیک بھی ادا ہو جاتی ہے۔ اگرچہ فقہ حنفی کی کتابوں میں ابن رشد کی اس تحقیق کی تائید مجھے اس وقت تک نہ ملی ہے۔ مگر ائمہ امصار کے مذاہب اور فتاویٰ عموماً حافظ ابو عمرو بن عبداللہ کی کتابوں میں سے ابن رشد چونکہ عموماً نقل کرتے ہیں اس لیے ان کا یہ بیان مستحق توجہ ہے۔"٦٠

مولانا گیلانیؒ اعتدال کی راہ اختیار کرنے کو مستحسن قرار دیتے ہوئے مولانا گرامی کی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "یعنی حالات کے تحت دوسرے امام مجتہد کے فتوے پر عمل یہ تو ایک ایسی راہ ہے۔ جس کے متعلق چاہا جائے تو شاید اجماع امت کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے سلفاً عن خلف اہل السنت اس طریقہ کار کو اختیار کرتے رہے ہیں۔ حد یہ ہے کہ حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ حنفیت میں جن کا اصرار مشہور ہے مگر ہندوستان کے خاص خاص حالات کا ذکر فرماتے ہوئے اس مسئلہ میں تو نہیں لیکن اس نوعیت کے دوسرے مسئلہ کے سلسلے میں مسلمانان ہند کو اسی طرز عمل کے اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔"٦١

مولانا گیلانیؒ حضرت مجدد کے مکتوب ٦٢ کا حوالہ بھی دیتے ہیں جو انہوں نے ملا مقصود علی تبریزی کے نام تحریر کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ آپ نے ارقام فرمایا ہے

> "بہتر یہ ہے کہ آسان اور نرم پہلو پر فتویٰ دیا جائے۔ اگرچہ اپنے مذہب کے موافق نہ ہو تو جس مجتہد کے قول کے مطابق ہو۔"٦٣

اس پر مزید یہ کہ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ دوسرے ائمہ کے مقلدین بھی ایسا کرتے ہیں۔٦٤ مولانا گیلانیؒ کسی ایک امام کے مقلد رہنے اور آئندہ نسلوں کو بھی اسی کے تحت رکھنے کے خلاف ہیں۔ وہ اس رویے کو تحقیق اور جستجو اور تدبر اجتہاد کے خلاف سمجھتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرنے کے حق میں ہیں نہ کہ ان کے لیے تنگی اور مشکلات پیدا کر دی جائیں۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوب نمبر ۲۲، ٦٥ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> "فتویٰ اسی پہلو کے مطابق دیا جائے جو آسان اور زیادہ سہل ہو خواہ فتویٰ دینے والے مفتی کے مسلک کے مطابق یہ فتویٰ کیوں نہ ہو کسی دوسرے مجتہد کے قول کے مطابق کا ہونا ایسی صورت میں کافی ہے"۔٦٦

مولانا گیلانی احمد گنگوہی کی بھی یہ عادت تھی کہ مختلف فقہی مسائل میں سائل کی ذہنیت اور اسکے مسلکی لگاؤ کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے مولانا انتشار و افتراق کو نہایت ناپسند کرتے تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں اہل بھوپال عامتہً اہلحدیث تھے اور نماز عیدین میں چھ کی بجائے تیرہ

٦٠　گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، عید الاضحیٰ پر قربانی کا مسئلہ، صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۵ ش ۲۷، ۲۵ نومبر ۱۹۳۹ء　　٦١　ایضاً

٦٢　سرہندی شیخ احمد، مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی (مترجمہ مولانا سعید احمد) مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، ۱۹۷۰ء، ص ۸۹

٦٣　صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۲۵ نومبر ۱۹۳۹ء　　٦٤　ایضاً

٦٥　مکتوبات امام ربانی، ص ۸۹

٦٦　ندوی، عبد الماجد، مولانا، مولانا گیلانی کی وفات پر تعزیت، صدق جدید، لکھنؤ ہفت روزہ، ج ٦ نمبر ۲۷، ۲۲ جون ۱۹۵٦ء، ص ۲

تکبیرات کہتے تھے۔ مولانا گیلانی ہی نے اپنے یک موقف کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"کہ تم اہل بھوپال کی تقلید میں نماز عید میں تیرہ تکبیرات کہا کرو۔ کیونکہ یہ بھی حدیث سے ثابت ہے۔" ۶۷

مولانا گیلانیؒ حضرت مجدد کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں حضرت مجدد قرآنی آیت ہی کو استدلال میں پیش کیا ہے لکھا ہے کہ

قال الله تعالٰی یُرِیْدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (البقرہ، ۲: ۱۸۵) قال الله تعالٰی یُرِیْدُ اللّٰهُ اَنْ یُّخَفِّفَ عَنْکُمْ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (النساء، ۴: ۲۸)
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہارے ساتھ اللہ آسانی چاہتا ہے دشواری پیدا نہیں کرنا چاہتا دوسری جگہ ہے کہ اللہ تمہارے بار کو ہلکا کرنا چاہتا ہے اور انسان تو کمزور اور ناتواں پیدا کیا گیا ہے۔ ۶۸

بلکہ مولانا گیلانیؒ تو اس پر مزید حضرت مجدد کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

برخلق تنگ گرفتن ایشاں را رنجانیدن حرام ست

"عام مخلوق کو تنگی کے ساتھ پکڑنا اور ان کے دلوں کو (اپنی تنگی گرفت) سے دکھانا حرام ہے۔" ۶۹

مسئلہ رویت ہلال

رویت ہلال کے مسئلہ میں جدید سائنسی سہولیات سے مستفید ہونے کے مسائل اس وقت درپیش تھے۔ بعض تنگ نظر علما اس کے استعمال پر تحفظات کا اظہار کر رہے تھے۔ خاص طور پر اختلاف مطلع کے بارے میں جو اختلافات پائے جاتے تھے۔ اس کے بارے میں مولانا گیلانی نے اپنے موقف کا اظہار کیا۔ فرنگی محلی کے مفتی صاحب نے یہ مسئلہ چھیڑا تو اس کے جواب میں مولانا گیلانی استدلال فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قاصد کے یقین کے متعلق مفتی صاحب نے جن باتوں کا ذکر فرمایا ہے ورفقہ کی کتابوں میں وہ پائی جاتی ہیں۔ مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تشخیص فلکیات کے کسی عالم سے کرائی جائے آخر ہمارے فقہا نے ایک مہینہ کی مسافت سفر یا پانچ سو میل وغیرہ کے تخمینے بھی پیش کیے لیکن کسی شرعی نص پر یہ تخمینے یقیناً مبنی نہیں ہیں بلکہ ریاضی ہی کے قاعدے سے ان کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔ امام احمد بن حنبل تک جیسی صاحب تقویٰ و ورع ہستی نے تقویم یعنی جنتری کا اعتبار ان مسائل میں کیا ہے اور سمت قبلہ کی تعیین میں بھی ریاضی کے قاعدوں سے ہم مدد لیتے ہیں۔ تو اس مسئلہ میں بھی ہم علماء فلکیات کے حساب سے کیوں مدد نہ لیں۔ بات پختہ ہو جائے گی۔ شریعت اور علم دونوں میں وفاق پیدا ہو جائے گا۔" ۷۰

مولانا گیلانیؒ شریعت کی بجا آوری کے دوران جدید سائنسی سہولیات اور ٹیکنالوجی کے استعمال کو ضروری خیال کرتے ہیں اس لحاظ

---

۶۷ عاشق الٰہی (مرتب)، مکاتیب رشیدیہ میرٹھی، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۱۳۵

۶۸ صدق جدید، لکھنؤ ۲۲ جون ۱۹۵۶ء		۶۹ ایضاً

۷۰ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، مسئلہ رویت ہلال، صدق جدید لکھنؤ، ج ا، ش ۵۵، ۲۳ نومبر ۱۹۵۱ء، ص ۵،۶

سے ان کی سوچ انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اور یہی وہ سوچ ہے جس پر چل کر آج بھی ہم ترقی کی منازل کو آسانی سے طے کر سکتے ہیں۔

اسی طرح ریڈیو کے ذریعے رویت ہلال کا اعلان وغیرہ بھی بعض علما کے نزدیک باعث نزع مسئلہ رہا تھا۔ اس کے جواب میں بھی مولانا گیلانیؒ بالکل صحیح استدلال کرتے ہوئے لکھا تھا۔

"فقہ کی عام کتابوں مثلاً شامی تک میں یہ مسئلہ ہے کہ اسلامی شہروں میں جو یہ دستور تھا کہ رویت ہلال کے بعد توپیں سر ہوتی تھیں اور بلند میناروں پر قندیلیں روشن کردی جاتی تھیں۔ اسی سے فتویٰ یہ دیا گیا ہے کہ دور دراز کے علاقوں اور دیہاتوں میں اس بات کا اعلان کیسے ہو کہ رویت ہلال عمل میں آ گئی ہے۔"[۱]

اس لحاظ سے مولانا گیلانیؒ ریڈیو پر اعلان اور نشریات کو روا سمجھتے ہیں لیکن اس میں بھی انہوں نے فتویٰ جاری نہیں کیا بلکہ فکری غذا اور استدلال فراہم کر رہے ہیں۔ باقی فتویٰ جاری کرنا تو مفتیوں کا کام ہوتا ہے۔

فاضل گیلانی کا ایک فتویٰ

۱۹۴۲ء میں سوال اٹھایا گیا تھا۔

"جو شخص مولانا محمد اسماعیل شہید دہلوی اور مولانا محمد قاسم وغیرہ اکابر دیوبند کو کافر نہ سمجھے وہ خود کافر ہے یا نہیں"

مولانا گیلانی کے لیے یہ سوال بڑا ناقابل یقین اور عجیب و غریب تھا۔ لکھتے ہیں۔

"بد بخت قصہ گویوں کا ایک گروہ ملک میں پیدا ہو گیا ہے جو بعض شکمی اغراض سے دوسروں کے ایمان کو بیچ کر روز کی روٹی حاصل کرتا ہے۔ میں آدم خور ابلیسوں کو قابل خطاب بھی نہیں سمجھتا قدرت خود فیصلہ کر چکی ہے"[۲]

مولانا گیلانیؒ اس بارے میں اپنا اصولی موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"فقہی طور پر کسی خاص شخص کے متعلق ایمان و کفر کا سوال فقہ سے نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر عقاید کسی کے پیش کیے جائیں تو ان پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔ میں ان بزرگوں کے متعلق کوئی بات ایسی نہیں جانتا جس کی وجہ سے ان پر کفر تو بڑی بات ہے۔ ان کے ولی اللہ ہونے میں بھی شبہ نہیں کر سکتا"[۳]

مولانا مزید فرماتے ہیں، باقی اتنا میں جانتا ہوں کہ

وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (الاحزاب، ۳۳:۵۸) قرآن کا فیصلہ ہے۔

حضرت ابوذر غفاریؓ سے بخاری میں یہ روایت پیغمبرؐ کی موجود ہے۔

لایری رجل رجلا بالفسق او الکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک۔ یعنی کوئی آدمی کسی آدمی پر فسق یا کفر کو اگر منسوب ہوتا ہے اور واقع میں ان لوگوں میں فسق تھا اور نہ کفر تو فسق اور کفر پلٹ کر انہیں کی طرف عاید ہو جاتا ہے[۴]

---

[۱] صدق جدید، لکھنؤ ۲۲ جون ۱۹۵۶ء　　[۲] گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، فاضل گیلانی کا ایک فتویٰ صدق جدید، لکھنؤ ۱۹ اکتوبر ۱۹۵۹ء

[۳] ایضاً　　[۴] ایضاً

اسی کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانیؒ مزید اس میں اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اسی کی ساتھ میں یہ بھی عرض کروں گا کہ آنحضرتؐ کے سوا ہم اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ ہے کوئی آدمی معصوم نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کو ہم معصوم نہیں سمجھتے ہیں اور نہ سمجھنا چاہیے۔ ان کے کسی خیال یا طریقے سے کسی کو اختلاف ہو تو اس کا اسے حق ہے، اور اختلاف تو باہم صحابہ میں بھی ہوتا تھا۔ لیکن اختلاف کو اس حد تک پہنچانا محمد رسول کی امت ہی سے کسی کو دھکیل دیا جائے۔ وہ بیچارہ تو کہتا ہے کہ میں محمدؐ کی امت میں رہنا چاہتا ہوں، اور آپ اس کے ڈنڈے لے کر اس کے سر پہ سوار ہوں کہ میں تجھے آنحضورؐ کی امت میں نہیں رہنے دوں گا۔" ۷۵

غیر معصوم ائمہ دین

مولانا گیلانیؒ انبیاء کے سوا کسی کو معصوم نہیں سمجھتے اسی سے ائمہ اربعہ کے بارے میں بھی ان کا خیال ہے کہ وہ غیر معصوم ہیں۔ اس کے لیے وہ ایک واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"خطیب نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے کہ اپنے استاد امام مالکؒ کے حلقہ درس میں فارغ ہو کر جب امام شافعیؒ عیسائیوں کے دارالسلطنت بغداد میں تشریف لائے اور وہاں کی جامع مسجد میں اہل علم کی درسگاہوں کا تجربہ ہوا۔ تو دیکھا کہ ۱۴۰/۵۰ کے قریب حلقے قائم ہیں لیکن جس حلقہ میں بھی پہنچے ہیں۔ وہاں نہ اللہ کا ذکر ہوتا نہ رسول کا۔ بلکہ فرماتے تھے کہ ان میں ہر ایک ہی کہتا ہے ہمارے اصحاب یعنی اساتذہ نے یہ کہا ہے۔ اب اس سلسلے میں امام شافعیؒ میں فرض کا احساس شدت پذیر ہوتے ہوئے اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ اس راہ میں اپنے استاد امام مالک کے احترام کی انہیں پرواہ نہ ہوئی"۔

بیہقی کا بیان ہے کہ امام شافعیؒ کو جب اس کی اطلاع ملی کہ امام مالک کے تلامذہ بجائے یہ کہنے کے کہ اللہ نے فرمایا ہے، یا رسول اللہ کا یہ ارشاد ہے۔ عموماً اپنے حلقوں میں یہ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کا یہ قول ہے تو میں نے ایک سال تک استخارہ کیا اور اس کے بعد میں نے یہ اعلان کیا کہ امام مالک جو کچھ بھی ہوں بہرحال آدمی تھے اور آدمی سے غلطیاں سرزد ہوتی ہیں۔ ۷۶ اس واقعہ کا بیان کرنا مولانا گیلانیؒ کی سوچ کی بلندی اور فراخی کا ظاہر کرتا ہے۔ مولانا گیلانیؒ عام دیوبند علما کی طرح نہیں سوچتے بلکہ اس میں تقاضائے فطرت انسانی کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے صحیح فکر اور سوچ کی تلاش میں رہتے ہیں اور یہی اصل تقاضائے حال ہے تاکہ راہ ہدایت کو حاصل کرنے میں دشواری محسوس نہ ہو۔ اس سے پہلے مولانا گیلانیؒ نے اپنا عقیدہ خود ہی بیان کیا ہے کہ آنحضورؐ کے سوا ہم اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ کوئی آدمی معصوم نہیں ہے ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ہم ان بزرگوں کو معصوم نہیں سمجھتے اور ظاہر ہے کہ سمجھنا بھی نہیں چاہیے۔ ۷۷

مسئلہ ہجرت کا علمی جائزہ

مولانا گیلانی کے خیال میں مسئلہ ہجرت کا تعلق بھی فقہی مسائل سے ہے کیونکہ ان کے خیال میں اس کا ذکر تصوف حدیث و

۷۵　صدق جدید، لکھنؤ ۱۹ اکتوبر ۱۹۵۹ء　　۷۶　دارالعلوم، ماہنامہ، دیوبند، فروری ۱۹۵۲ء

۷۷　صدق جدید لکھنؤ، ۱۹ اکتوبر ۱۹۵۹ء

سیرت کی کتابوں میں نہیں ملتا۔ اس لیے اس کو فقہ کے تحت بحث کے لیے رکھا۔

مولانا گیلانی کی قوت استدلال کا یہ نہایت ہی اعلیٰ نمونہ ہے جو انہوں نے درج بالا عنوان کے تحت چار اقساط پر مشتمل مضمون صدق لکھنؤ میں شائع کروایا تھا۔ دراصل قیام پاکستان ۱۹۴۷ء کے بعد یہ ایک اہم موضوع تھا۔ مولانا گیلانی" پر بھی دباؤ تھا کہ وہ پاکستان ہجرت کر جائیں۔ ان کا بیٹا پہلے ہی پاکستان ہجرت کر چکے تھے۔ ان کے ساتھیوں اور اساتذہ میں سے بھی بعض لوگوں نے پاکستان ہجرت کو اپنا لیا تھا۔ یہ وہ حالات تھے جس میں مولانا گیلانی کو یہ مضمون لکھنا پڑا۔ مولانا گیلانی" خود لکھتے ہیں کہ۔

"یہ فقہی موضوع ہے کہ ہجرت کے بارے میں فتویٰ دیا جائے کہ فرض ہے یا نہیں"

لیکن وہ فرماتے ہیں کہ

"نہ ہی فقہ میں، نہ تصوف اور نہ ہی حدیث و سیرت کی کتابوں میں اس موضوع پر بحث کو نہیں پایا" ۸ے

مولانا گیلانی" لکھتے ہیں

"اسلام کے تشریعی علوم یعنی جن علوم میں اسلامی حقائق وکلیات کی تفصیل کی گئی ہے جن میں عملاً سب سے زیادہ اہم فقہ کا علم ہے اس میں کوئی مستقل باب "ہجرت" کا نہیں پایا جاتا۔ نہ صرف فقہ حنفی بلکہ دوسرے ائمہ کی کتابوں میں بھی جہاں تک فقیر نے دیکھا ہے ہجرت کا کوئی مستقل باب اب تک کسی کتاب میں نہیں ملا ہے۔ حالانکہ مسئلہ اپنی گوناگوں پہلوؤں کے لحاظ سے اسکا مستحق تھا کہ اس پر بحث کی جاتی ہے۔ اس سے بھی کم اہمیت کے عنوانوں کو فقہ میں مستقل باب کی حیثیت عطا کی گئی ہے۔" ۹ے

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"بخاری وغیرہ میں ہجرت کے واقعہ کا ذکر جن روایتوں میں کیا گیا ہے۔ اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت کو خواب میں دکھایا گیا کہ ایک ایسی زمین جس کی مٹی شور ہے اور کھجوروں کے درخت والی ہے، دولابہ (یعنی سنگستان) کے درمیان ہے۔"

بعض روایتوں میں آیا ہے کہ اس خواب کو دیکھ کر ابتداء میں رسول اللہ کا خیال ادھر گیا کہ یہ یمامہ (نجد کا شہر) ہے۔ ترمذی کی ایک روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ

"مجھے وحی کی گئی کہ ان تین شہروں میں سے جہاں تم اترو گے وہی تمہاری ہجرت کی جگہ ہے۔"

البتہ اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر نے رسول اللہ سے ہجرت کی جب اجازت چاہی تو مواہب کے الفاظ یہ ہیں۔

وكان الصديق كثير استئذان رسول اللهؐ في الهجرة (مواهب ۱/ ۳۲۰)

"حضرت ابوبکر بسا اوقات رسولؐ سے ہجرت کی اجازت چاہتے تھے۔"

ہجرت میں بار بار اجازت جو طلب کرتے تھے۔ سوال یہ ہے کہ ہجرت مسلمانوں پر فرض ہو چکی تھی تو بار بار کیا معنی مرے سے بینے کا کیا مطلب ہو سکتا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ بجائے کے رسولؐ میرے کام بینے کا حکم دیتے ہوئے جو یہ فرمایا جیسا کہ بخاری کچھ ایسا معلوم ہوتا

۸ے گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، مسئلہ ہجرت کا علمی جائزہ، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۱۵، ش ۴۳، ۸ مارچ ۱۹۴۹ء ۹ے ایضاً

ہے کہ آنحضرتؐ کو بھی قریش کے متعلق اس کا اندازہ ہو رہا تھا کہ آخری فیصلہ کی تیاریوں میں وہ مصروف ہو چکے ہیں۔ یعنی یہ ہی فیصلہ کی تیاریوں میں وہ مصروف ہو چکے ہیں۔ دارالندوہ میں طے پایا اور اسی فیصلہ بنیاد پر ہر خاندان کے رکن کو آمادہ کیا گیا کہ اجتماعی نقل مکانی کے امکان کو محسوس فرماتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ کے سامنے ہجرت کی اجازت کی امید آپ نے ظاہر فرمائی۔ قرآن نے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت موسیٰ کی ہجرت کا ذکر کیا تھا۔ اگرچہ سوقت تک کوئی آسمانی اشارہ ہجرت کے متعلق آپ کو نہ ملا تھا۔ پھر حالات کے لحاظ سے حسب توقع ہجرت کی اجازت آپ کو مل گئی۔ حضرت ابوبکرؓ کو ساتھ لے کر آپ مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ بخاری میں ہے کہ حضرت ابوبکر کے گھر میں پہنچ کر آپ نے فرمایا:

"قد اذن الی الخروج ۸۰ مجھے (مکہ) سے باہر نکل جانے کی اجازت مل گئی"

بہر حال عام طور پر جو مشہور ہے اور علماء نے لکھا بھی ہے۔ مثلاً شعبی کا یہ قول شوکانی نے نقل کیا ہے کہ لوگ جوق در جوق شریک ہوتے گئے تو مدینہ کی طرف ہجرت کی فرضیت ساقط ہو گئی۔

اسی لیے میرا خیال تو یہی ہے کہ ہجرت کسی زمانہ میں فرض ہوئی تھی اس کے علم کا قابل اعتبار ذریعہ اگر ہو سکتی ہے تو صرف وہی روایت ہو سکتی ہے جس میں ہجرت کی فرضیت منسوخ ہونے کی اطلاع دی گئی ہے وہ فرض ہی ہو گا یا اس کو فرض ہی ہونا چاہیے۔ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کے حکم میں فتح مکہ کے بعد کے اس اعلان سے پہلے کسی نہ کسی قسم کی شدت کی ضرورت تھی اور اسلامی قوانین میں شاید یہ حکم اپنی آپ نظیر ہے کہ اس علم کے ذریعہ اس حکم کی ناسخ روایت ہے، کیونکہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ حکم منسوخ کے ثبوت کی کوئی مستقل دلیل نہ قرآن میں پائی جاتی ہے نہ ایسی کوئی حدیث ملتی ہے جس سے فرضیت کا نہ کسی حکم کے مطابق کی شدت ہی کا علم حاصل کیا جا سکتا ہو۔ اسی لیے میرا خیال ہے کہ ہجرت کے خاص حکم کے متعلق یہ دعوے کہ کسی زمانے میں اس کو فرض قرار دیا گیا تھا۔ بہر حال اپنے محدود معلومات کی روشنی میں جس نتیجہ پر میں اس وقت پہنچا ہوں وہ یہی ہے کہ وطن کو چھوڑ کر دوسرے مقام میں منتقل ہونا ہجرت کا حکم براہ راست نہ کبھی فرض ہوا اور نہ ہی اس کی فرضیت بھی ہوئی۔

بلکہ بذات خود اس مسئلہ کی حیثیت اسلام میں وہی ہے جو دوسرے امور اور ایسی چیزوں کی ہے جس کے کرنے کا مسلمانوں کو اختیار ہے سفر کی جو نوعیت ہے یعنی اسلام کے لیے سفر کرنے کی ممانعت ہی کی ہے ہر شخص کے لیے سفر کو واجب اور فرض قرار دیا گیا ہے۔ اصل سفر کی ذاتی حیثیت ہے۔ اگرچہ یہی سفر دوسرے احکام کے تحت کیا اور فرض بھی ہو جاتا ہے مثلاً حج کرنے کے لیے یا جہادی مہم میں جانے کے لیے یا اسی قسم کے دوسرے دینی مقاصد کا حصول جب سفر موقوف ہو جائے تو اس وقت بجائے مباح اور جائز ہونے کے سفر واجب اور فرض قرار پائے گا اس لیے رسول اللہؐ نے ہجرۃ بعد الفتح فتح ہونے کے بعد ہی کا اعلان کیا تھا۔ اس قسم کی تبدیلیوں پر نسخ یا منسوخ ہونے کا اطلاق صحیح نہ ہوگا، مگر ارباب تحقیق

چاہتے ہیں۔

فقہ کی موجودہ مروجہ اصطلاح کی بنیاد پر یہ کہنا کہ فرض ہوئے تھے ان کے تمام پہلوؤں کو سوچ نہیں سکتے۔ ان میں ہجرت کو فرض قرار دیا تھا۔ لا ھجرۃ بعد الفتح میں واقعہ وہی ہے کہ بذات خود ہجرت کی حیثیت وہی ہے جو دوسرے تمام مباح چیزوں کی ہے، لیکن مباحات بھی دوسرے نصوص کے زیر اثر کبھی فرض بھی ہو جاتے ہیں اور کبھی ناجائز بلکہ ہو سکتا ہے کہ حرام بھی ہو جائیں۔ ۸۱

خلاصہ بحث

مولانا گیلانی اگرچہ مفتی نہیں تھے۔ مگر ان کی شخصیت کی یہ خوبی تھی کہ انہوں نے اساسی علوم اسلامیہ قرآن حدیث اور فقہ کے علاوہ سیرۃ اور سوانح دین اسلام، علم الکلام کے اوپر بہت ہی بنیادی نوعیت کا کام کیا ہے۔ فقہ کے اوپر ان کا کام اگرچہ محدود ہے۔ جو وہ تدوین فقہ کے

---

۸۰ بخاری، محمد بن اسمٰعیل، بخاری، کتاب المناقب، باب ھجرۃ النبی و اصحابہ، ج ۱، ص ۵۵۲-۵۵۳

۸۱ صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۳، ش ۳۱، ۸ مارچ ۱۹۳۹ء

بارے میں کرنا چاہتے تھے وہ نہ کر سکے۔ مگر مقدمہ تدوین فقہ سے جو نقاط اور بنیادی فراہم کر گئے ہیں دراصل یہ ان کی سوچ و فکر کی بھرپور عکاسی کر رہی ہے۔ فقہ اسلامی کے بارے میں ان کے خیالات کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ قرآن و سنت کے علاوہ قیاس و اجتہاد کو ہی فقہ کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

۲۔ اختلاف مسائل کو انسانی فطرت کا تقاضا سمجھتے ہیں۔

۳۔ اختلاف مسائل امت کے لیے باعث رحمت قرار دیتے ہیں۔

۴۔ فقہی احکامات کی تقلید کے لیے کسی ایک امام کی بجائے اعتدال کی راہ اپنانے کو ترجیح دیتے ہیں۔

۵۔ تقلید شخصی کے قائل نہیں ہیں بلکہ آسان کو اختیار کرتے ہیں۔ مشکل سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں

۶۔ فتویٰ حتی المقدور نہیں دیتے بلکہ سوچ فکر کے زاویوں اور جہتوں کو کھولتے ہیں اور لوگوں کو سوچنے غور کرنے اور پھر اپنی رائے بنانے کی آزادی دینے کے قائل ہیں۔

۷۔ اپنی رائے تھوپتے نہیں بلکہ دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔

۸۔ استدلال کی قوت ان کی فقہی خدمات کی بنیاد ہے۔

۹۔ شرعی احکام کی تعمیل میں جدید سائنسی سہولیات اور ٹیکنالوجی سے استفادہ کو ضروری خیال کرتے ہیں۔

۱۰۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کو افسانہ قرار دیتے ہیں۔

مولانا گیلانی کی ان درج بالا خصوصیات کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اس وقت کے دیوبندی علما کی مجموعی سوچ کی نسبت ایک آزاد اور جدید سوچ اپنائی تھی۔ وہ کسی دائرے میں مقید نہیں تھے بلکہ فقہ کی تشکیل جدید چاہتے تھے۔ یہی وہ روش ہے جو علامہ محمد اقبالؒ، سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر حمید اللہ جیسے عظیم مفکرین نے بھی اپنائی تھی۔ دراصل اس کا آغاز مولانا گیلانی نے کیا تھا۔ آج کے دور میں مولانا تقی عثمانی جیسے علما بھی اس چراغ کے پرتو ہیں۔ دراصل یہی وہ روش ہے جو فقہ اسلامی کی تشکیل جدید میں نہایت اہم کردار ادا کر سکتی ہے۔

آج ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے اصولوں کی بنا پر جو مسئلے فقہا نے وقتاً فوقتاً کیے ہیں۔ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید کلام کی ضرورت ہے۔ اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے۔ جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات مذہب کی بنا پر قانون اسلامی کی نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب اور منظم کر سکے بلکہ تخیل کی راہ پر سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو[۸۲]۔ یہ ہے احیائے اسلام کی اصل فکری اساس یہ دور ایک نئے فقیہ، نئے علم کلام اور نئی دینیات کی تعمیر کے لیے ایک امام ابو حنیفہ اور امام فخر الدین رازی کا منتظر ہے۔ [۸۳]

۸۲۔ عبد الواحد، سید، مقالات اقبال، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۵۵

۸۳۔ صدیقی، بختیار حسین، اقبال بحیثیت مفکر تعلیم، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۵۳

باب سوم

﴿سیرت وسوانح نگاری میں توضیح جدید﴾

فصل اول

مولانا گیلانیؒ بحیثیت میلاد نامہ نگار

فصل دوم

مولانا گیلانیؒ بطور سیرت نگار

فصل سوم

مولانا گیلانیؒ بطور سوانح نگار

فصل اول

مولانا گیلانیؒ بحیثیت میلاد نامہ نگار

مولانا گیلانی کے دور میں میلاد نامے نثر اور منظوم لکھنے کا رواج تھا۔ اسی روش میں مولانا گیلانیؒ نے بھی "ظہور نور" کے نام سے میلاد نامہ تحریر فرمایا۔ مولانا کے میلاد نامہ کا جائزہ دینے سے پہلے میلاد ناموں کی تعریف و تاریخ کا مطالعہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

میلاد کا مفہوم

میلاد عربی زبان کا لفظ ہے اس کا مادہ ولد (ول د) ہے۔ میلاد عام طور پر وقت ولادت کے معنوں میں مستعمل ہے۔ میلاد اسم ظرف زمان ہے۔[1]

قرآن مجید میں ولد (ول د) کا استعمال

قرآن مجید میں مادہ ولد کل ۹۳ مرتبہ استعمال ہوا ہے اور کلمہ مولود تین مرتبہ آیا ہے۔[2]

"وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[3]

اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باپ کے ذمہ ہوگا

لغات القرآن میں ہے کہ مولود اسم مفعول مفرد مذکر کے طور پر بھی آیا ہے۔

لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ۔[4] نہ تو ماں کو اس کے بچے کے سبب نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کی اولاد کی وجہ سے نقصان پہنچایا جائے۔

لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ[5] "تو باپ اپنے بیٹے کے کچھ کام آئے اور نہ بیٹا اپنے باپ کے کچھ کام آئے"

قرآن مجید میں اس مادہ ولد کا استعمال متنوع مفاہیم اور مختلف معانی میں نظر آتا ہے۔ اس کی وضاحت میں امام راغب اصفہانی یوں رقمطراز ہیں۔

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ[6] اور اگر وہ صاحب اولاد نہ ہو أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ[7] اس کے اولاد کہاں سے ہو" باپ کو والد اور ماں کو والدہ کہتے ہیں اور دونوں کو والدین کہا جاتا ہے۔

چنانچہ قرآن پاک میں ہے۔

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ[8] اے میرے پروردگار مجھ کو اور میرے ماں باپ کو معاف کرنا" ولد کی جمع اولاد ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے۔

أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ۔[9] "تمہارا مال اور اولاد بڑی آزمائش ہے۔"[10]

---

1. صدیقی، محمد ظفر عالم جاوید، رد و میں میلاد النبیؐ، گلشن بکس، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۲۷
2. فواد عبدالباقی محمد، المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، دار الکتب، قاہرہ (مصر)، ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء، ص ۲۳، ۶۳
3. البقرہ، ۲: ۲۳۳
4. البقرہ، ۲: ۲۳۳
5. لقمٰن، ۳۱: ۳۳
6. النساء، ۴: ۱۱
7. الانعام، ۶: ۱۰۱
8. نوح، ۷۱: ۲۸
9. الانفال، ۸: ۲۸
10. امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن، ص ۹۹۵۔۹۹۶

اردو زبان میں لفظ میلاد

نور اللغات میں لفظ میلاد۔ مولود، مولد کے یہ معانی درج کیے گئے ہیں۔

۱۔ میلاد: (ع) پیدا ہونے کا زمانہ۔ پیدائش کا وقت

۲۔ مولود جنا ہوا۔ زائیدہ وہ بچہ جو پیدا ہوا ہو۔ پیدا ہونے کے وقت پیدائش کا دن۔ میلاد۔ بیٹا۔ فرزند۔ پوت۔ وہ مجلس میں پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ کتاب جس میں پیغمبر صاحب کی ولادت کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ مولود خواں وہ شخص جو رسول مقبولؐ کے میلاد کا بیان حاضرین مجلس کو سنائے، مولود شریف، میلاد کا دن۔ میلاد شریف۔ وہ مجلس جس میں رسولؐ کے پیدا ہونے کا حال بیان کیا جائے۔ مولودی مولود خوں۔ مولود پڑھنے والا۔

۳۔ مولد زمانِ ولادت۔ جائے ولادت۔ پیدا ہونے کی جگہ۔ وطن، وقت، ولادت، وہ کتاب جس میں پیغمبر صاحب کی ولادت کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ پیدائش، ولادت

روزِ مولد سے نہیں عیش و طرب قسمت میں
رمز یہ ہے کہ بشر ہوتے ہیں گریاں پیدا ناسخ [۱]

اصطلاحی مفہوم

میلاد کے لغوی معنی میں اس بات کی وضاحت ہو چکی ہے کہ اردو زبان میں اب یہ لفظ ایک خاص مفہوم کی وضاحت وصراحت اور ایک مخصوص اصطلاح کے طور پر نظر آتا ہے حسن مثنیٰ ندوی لکھتے ہیں "حضور اکرمؐ کی ولادت باسعادت کے تذکرے اور تذکیر کا نام محفل میلاد ہے اس تذکرے اور تذکیر کے ساتھ ہی اگر دلوں میں مسرت وخوشی کے جذبات کروٹ لیں۔ یہ شعور بیدار ہو کہ کتنی بڑی نعمت سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں سرفراز کیا اور اس کا اظہار بھی ختم الرسل کی محبت واطاعت، اور خداوند بزرگ وبرتر کی حمد وشکر کی صورت میں ہو۔ [۲] اردو زبان وادب میں میلاد نامے، تولد نامے، مولود نامے، پیدائش نامے، پیغمبر نامے، مولد نامے اور ولادت نامے، ہم موضوع میلادیہ تصانیف ہیں۔ جبکہ نور نبیؐ، معراج النبیؐ، شمائل رسولؐ اور آپؐ کے معجزات، ارشادات اور تعلیمات کے ساتھ جزوی طور پر میلاد کا بیان نور نامے، معراج نامے، شمائل نامے اور ارشاد نامے وغیرہ تصانیف میں ملتا ہے۔

وفات نامے اور وردنامے میں حضورؐ کی وفات مبارکہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اردو میں "نامہ" کے لفظ کے ساتھ ترکیب پا کر نام حاصل کرنے والی تصانیف نظم ونثر، دیگر اصناف کی طرح فارسی اثرات کا نتیجہ ہیں۔ اس قسم کے نامے مثلاً پند نامہ، شاہنامہ، سیاست نامہ وغیرہ فارسی میں عام تھے۔ ان سے متاثر ہو کر برصغیر پاک وہند کے شعراء نے چکی نامہ، لوری نامہ، پنکھا نامہ، ڈھول نامہ، چرخہ نامہ، قیامت نامہ، ماں باپ نامہ، فقر نامہ، عبرت نامہ، ظفر نامہ، وصیت نامہ، فانامہ، خواب نامہ، میلاد نامہ، معراج نامہ، شمائل نامہ اور نور نامہ وغیرہ کے نام سے نظمیں لکھیں جن میں سے بیشتر مذہبی موضوعات سے تعلق رکھتی ہیں شمالی اور جنوبی ہند میں اس قسم کے نامے مختلف زبانوں میں کثرت سے لکھے گئے ہیں اور اردو کا دامن بھی ان سے خالی نہیں۔ اردو میں میلاد نامے، معراج نامے، وفات نامے، شمائل نامے اور نور نامے وغیرہ آنحضرت کی حیات مقدسہ اور سیرت طیبہ کے بعض مخصوص پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ بیشتر میلاد نامے مثنویوں کی شکل میں ہیں۔ لیکن خال خال نثر میں بھی ہیں۔

---

[۱] نور الحسن، نیر، مولوی، نور اللغات، نیر پریس پاٹانالہ، لکھنؤ، ۱۹۲۸ء، ج ۴، ص ۸۵۸

[۲] حسن مثنیٰ ندوی، میلاد، ڈائجسٹ، ماہنامہ، لاہور، نومبر ۱۹۷۳ء، رسول نمبر، جلد دوم، ص ۴۳۵

بعض "نامون" میں نثر اور نظم کا امتزاج ہے۔ ۱۳ اردو میں منظوم کتب سیرت کا آغاز گیارھویں صدی ہجری میں ہو چکا تھا۔ مثال کے طور پر مولود نامہ عبدالمالک سن تصنیف کے لحاظ سے قدیم ترین کتاب معلوم ہوتی ہے۔ یہ ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۱ء میں لکھی گئی ہے۔ ۱۴ دکن میں کثرت سے میلاد نامے، معراج نامے، نور نامے، وفات نامے اور شمائل نامے لکھے گئے۔ چنانچہ ویلوری کی روضۃ الانوار سے لے کر دلی دکنی کے نعتیہ قصیدے تک اور پھر بعد کی دو صدیوں میں ان منظوم سیر اور کتب سیر کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے۔ ۱۵ قدیم اردو (دکنی) کی اکثر مثنویاں یا تو فارسی سے ترجمہ کی گئی تھیں یا اُن سے ماخوذ تھیں۔ اس لیے دکنی شعراء نے نہ صرف ان کو اردو نظم میں منتقل، بلکہ باقاعدہ طبع زاد مثنویوں بھی لکھیں۔ جنہیں موضوع کی مناسبت سے مولود نامہ، معراج نامہ، وفات نامہ، شمائل نامہ یا نور نامہ کا نام دیا گیا۔

مولود نامہ

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کا حال قلمبند کیا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر تو یہ صنف حضور اکرم کی پیدائش کے لیے وقف ہے لیکن بیشتر مولود ناموں (یا میلاد ناموں یا تولد ناموں) میں آپ کی ولادت سے لے کر وفات تک کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ گویا مولود نامہ منظوم سیرت رسول اکرم کا دوسرا نام ہے۔ ۱۶

میلاد اور سیرت

سیرت کے اصطلاحی معنی نبی کریمؐ کے حالات زندگی اور اخلاق و عادات کا بیان ہے۔ ۱۷ جبکہ میلاد میں حضور اکرم کی ولادت مقدسہ کے واقعات کا بیان ہوتا ہے اس میں خاص طور پر ان برکات و معجزات کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جو اس دنیا میں آپ کی تشریف آوری سے رونما ہوئے۔ ۱۸

میلاد اور نعت

ایسی تمام منظومات جن میں نبی کریمؐ سے محبت و عقیدت کا اظہار کیا جائے یا آپ کے شمائل و خصائل بیان کیے جائیں۔ نعت کے زمرے میں آتی ہے۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری نعت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "اولاً آنحضرت کی مدح سے متعلق نثر اور نظم کے ہر ٹکڑے کو نعت کہا جائے گا لیکن اردو اور فارسی میں
> جب نعت کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے عام طور پر آنحضرت کی منظوم مدح مراد لی جاتی ہے" ۱۹

نعت کی تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ میلاد اور نعت میں ایک نازک سی حد فاصل ہے، میلاد میں بالتخصیص حضور اکرم کی ولادت مقدسہ سے متعلق احوال و برکات کا بیان اور اس سے حصول ثواب و شفاعت طلبی اور خیر جوئی مقصود ہوتا ہے۔ نعت آپ کی پوری سیرت پر محیط ہے اس کا دائرہ میلادیہ منظومات کی نسبت، بہت وسیع ہے۔ اور اس میں آپ کی تمدنی و سماجی زندگی کی نسبت سے انسانی زندگی کے مختلف النوع مادی، تہذیبی اور ثقافتی پہلو بھی نعت کے موضوع میں در آئے ہیں۔ ۲۰

---

۱۳ انور محمود خالد، ڈاکٹر، اردو نثر میں سیرت رسولؐ، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۱۳۲۔۱۳۳

۱۴ مقالہ، اردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقاء، ص ۱۹

۱۵ مولانا عبدالماجد دریابادی احوال و آثار، ص ۳۶۶

۱۶ اردو نثر میں سیرت رسولؐ، ص ۳۳۲،۳۳۳

۱۷ اردو انسائیکلوپیڈیا، ص ۹۳۳

۱۸ ڈاکٹر ریاض مجید، اردو میں نعت گوئی، ص ۲۱۱

۱۹ ڈاکٹر فرمان فتح پوری، اردو نعتیہ شاعری، ص ۲۱

۲۰ اردو میں میلاد النبیؐ، ص ۹۷

میلاد میں درود وسلام

میلاد نامہ منظوم ہو یا نثر میں درود وسلام ان کا حصہ بالعموم رہا ہے۔ جیسا کہ "ظہور نور" میں بھی مولانا گیلانیؒ نے ماہر القادری کا سلام اپنے میلاد نامہ کا حصہ بنایا ہے۔ [۲۱]

سلام کے بارے میں شمیم احمد لکھتے ہیں:

"وہ نظمیں جن میں حضور سرور کائنات کی تعریف کی جاتی ہے اور جن میں لفظ سلام ہوتا ہے وہی سلام کہلاتی ہیں"۔ [۲۲]

مولانا شبلی نعمانی نے سلام کے آغاز پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے

"میلاد نگاروں اور شعراء نے غزل کی طرح سلام ایجاد کیا سلام کی بحر وہی ہوتی ہے جو غزل کی ہوتی ہے غزل کی طرح مضمون کے لحاظ سے ہر شعر الگ الگ ہوتا ہے سلام کی خوبی یہ ہے کہ طرح شگفتہ اور نئی بندش سادہ اور صاف، مضمون درد انگیز اور پر تاثیر ہو" [۲۳]

ڈاکٹر احسن زیدی لکھتے ہیں

"سلام میں الفاظ وتراکیب کا حسن انتخاب موسیقی کا سماں باندھ دیتا ہے۔ کلام میں جذب ومستی اور کیف وسرور کی فضا سننے والے کو مسحور کر دیتی ہے"۔ [۲۴] جائزہ لینے کے لیے پہلے ہم شمالی ہند کے میلاد ناموں کا مجموعی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

عصر حاضر کے میلاد نامے

اب ہم اس دور میں آتے ہیں جس دور میں مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کا میلاد نامہ "ظہور نور" منظر عام پر آیا۔ یعنی (۱۳۷۳ھ) یہ وہ دور ہے کہ جب برصغیر اور پورے عالم میں بڑے عظیم واقعات رونما ہوئے۔ برصغیر کی تقسیم کی صورت میں پاکستان اور ہندوستان دو علیحدہ مملکتیں وجود میں آئیں۔ مظفر عالم جاوید صدیقی لکھتے ہیں

"اس دور کے میلاد ناموں میں بھی بنیادی موضوعات میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، البتہ عصری رجحانات ومیلانات جو ملی ومذہبی اور قومی سیاسی تحریکوں سے پیدا ہوتے رہے۔ ان سے میلاد نگار متاثر ہوئے۔ مادی وسائنسی ترقی کے مقابلے میں مسلمانوں کی ایک مرکز پر جمع ہونے کی آرزو، امت مسلمہ کو درپیش مسائل کا تذکرہ اور روحانی واخلاقی اقدار کی بازیابی کے جذبات کے عکاسی بھرپور انداز میں نظر آتی ہے۔" [۲۵]

وہ مزید لکھتے ہیں

"اس دور کے میلاد ناموں میں نبی کریمؐ کی سیرت وسوانح کے واقعات وفضائل وشمائل، اوصاف

۲۱۔ گیلانی، ظہور نور، ص ۲۱
۲۲۔ شمیم احمد، اردو میں بلاغت، اردو بیورو، نئی دہلی، س ن، ص ۱۵۵
۲۳۔ شبلی نعمانی، موازنہ انیس و دبیر، ص ۲۱۲
۲۴۔ احسن زیدی، ڈاکٹر، اردو میں نعت گوئی، غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی، پنجاب یونیورسٹی لاہور
۲۵۔ اردو میں میلاد النبیؐ، ص ۲۷۷

حمیدہ، حضورؐ کی عظمت، ختم نبوت اسمائے رسول کریم کتب سابقہ کی مبشرات اور مناقب صحابہ کبارؓ کے موضوعات ملتے ہیں۔ اور اس دور کے میلاد نامے دیگر ادوار کے مقابے میں زیادہ مستند اور معتبر حوالوں سے مزین کر کے لکھے گئے ہیں۔ انداز تحریر میں سنجیدگی و متانت اور وقار کے ساتھ ساتھ شگفتگی اور تاثیر کی کمی نہیں ہے"۔۲۶

اس دور کے میلاد نگاروں میں درج ذیل نام معتبر ہیں۔ محمد شفیع علی خاں اختر رضوی، محمد بدرالدین خاں، مولانا مفتی محمد شفیع، حافظ محمد اسحاق صابری چشتی، عزیز الدین احمد قادری، مولوی عبد الستار جالندھری، مولانا حبیب الرحمن خان شروانی، علامہ سحاب اکبرآبادی، مولانا شاہ عبدالعلیم صدیقی نصرت، مولانا ابو الکلام آزاد، سید علی نقی، غلام مصطفی کوثر، سید حمید الدین احمد، مفتی غلام معین الدین، بہزاد لکھنوی، مولانا محمد شفیع اوکاڑوی، شاہ احمد محشر رسول نگری، علامہ سید محمد سعید کاظمی، علامہ حامد الوارثی، اشفاق حسین قریشی، مولانا محمد بشیر کوٹلی لوہاراں، کوثر نیازی، سید محمود احمد رضوی وغیرہ۔۲۷

ظہور نور کا تحقیقی جائزہ

ظہور نور (نیا میلاد نامہ) چھوٹے سائز کے ۵۲ صفحات پر مشتمل کتابچہ ہے۔ حسب دستور دو قرآنی آیات تحریر کرنے کے بعد حضرت حسان بن ثابتؓ کی نعت کے بعد جناب ماہر القادری کی نعت بھی درج ذیل کی گئی ہے۔ کتاب کے پیش لفظ میں پروفیسر محمد رحیم الدین کتاب کی اہمیت کے ساتھ ساتھ سید مناظر احسن گیلانیؒ کی تحریر ہی کا ذکر بھی کرتے ہیں اور سے موجودہ دنیا کے لیے مینارۂ نور قرار دیتے ہیں۔۲۸

ولادت نبوی کے متعلق یہ یک سے ور نرالے طرز کا تحقیقی مقالہ مولانا گیلانی کے قلم سے تقریباً ۳۰ سال قبل ماہنامہ "انوار" (دکن) کے نمبروں میں نکلا تھا۔ اور صدق کے نقش اول "سچ" میں مولانا کے حلقہ صاحب علم شاگردوں کی حسن توجہ سے شائع ہوا ہے۔ دران کل خصوصیات کا حامل ہے۔ جو مولانا گیلانی کے قلم سے وابستہ ہو چکے ہیں۔ ۲۹ دیباچہ میں مولانا مناظر احسن گیلانی "ایک خوبصورت خیال کی طرف توجہ مبذول کرواتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"دنیا کے یہودی اور عیسائی اپنے اپنے دین کا پیغمبر جن بزرگوں کو مانتے ہیں یعنی حضرت موسیٰ و عیسیٰ ان دونوں اولوالعزم جلیل القدر پیغمبروں کے "میلاد نامے" کافی تفصیل کیساتھ مسلمانوں کی آسمانی کتاب "القرآن الحکیم" کے جز بنا دیے گئے ہیں۔ قرآن کی تلاوت کرنے والا ہر مسلمان ان "قرآنی میلاد ناموں" کی تلاوت کو بھی سعادت حاصل کرتا رہتا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض روشن ضمیر بزرگوں کا یہ قول مستحق توجہ ہے کہ قرآن کے بعد آسمان سے کسی نئی کتاب کے اترنے کی راہ اگر کھلی رہتی تو کچھ تعجب نہ ہوتا اگر اس میں خاتم النبیین امام المرسلین محمد رسول اللہؐ کے "میلاد نامہ" کو بھی جزو بنا دیا جاتا"۳۰

"ظہور نور کے فہرست ابواب پر نظر ڈالی جائے تو اس میں سب سے پہلے مولانا گیلانیؒ نے وقوع سے پہلے واقعات، میلاد مبارک کا

۲۶　اردو میں میلاد النبی، ص ۶۸۳　　۲۷　ایضاً، ص ۶۸۳

۲۸　مولانا گیلانیؒ، ظہور نور، دیباچہ ص ا

۲۹　مولانا عبد الماجد دریابادی، تبصرہ کتب، صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۳، ش ۳۷، ۱۲ اگست ۱۹۵۴ء

۳۰　مولانا گیلانیؒ، ظہور نور، دیباچہ ص ا

انکشاف صدیوں پہلے، ماضی کی روایات کی تصدیق مستقبل کی رو،یتوں کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے بعد میلادی مکاشفات کا ذکر جن کی تعداد ۳۰ ہے۔ یہ ساری روایات میلادِ نبیؐ کے بارے ہیں۔ پس وہ مکاشفات درج ذیل ہیں۔

۱۔	مطلبی بشارت	۲۔	شجری رویا
۳۔	ناک کے قیافے سے شناخت، یہودی جوتشی کی پیشن گوئی	۴۔	حجاب پدری کے آثار
۵۔	آخری حجاب مادری	۶۔	یسعیاہ نبی کی بشارت
۷۔	امت کے سردار کی بشارت	۸۔	سارے بنی آدم کے سردار کی بشارت
۹۔	قریش کے حیوانات کا مژدہ	۱۰۔	سلاطین پچھاڑے گئے
۱۱۔	نور کا فشا	۱۲۔	حضرت مسیح کی بشارت
۱۳۔	اسم مبارک کی بشارت	۱۴۔	صوتی مکاشفہ
۱۵۔	طیری مکاشفہ	۱۶۔	شربت کا مکاشفہ
۱۷۔	غیبی عورتوں کا مکاشفہ	۱۸۔	غیب کی آوازوں کا مکاشفہ
۱۹۔	مثالی ہستیوں کا مکاشفہ	۲۰۔	جھنڈیوں کا مکاشفہ
۲۱۔	فاطمہ بنت عبد اللہ کا مکاشفہ	۲۲۔	سفید ابر کا مکاشفہ
۲۳۔	کائنات پر جبہ کائنات کی پیشی	۲۴۔	فتح عالم کی بشارت
۲۵۔	مہر نبوت کا مکاشفہ	۲۶۔	روشنی کا مکاشفہ
۲۷۔	دائی جنائی کا مکاشفہ	۲۸۔	ایک یہودی جوتشی کا مکاشفہ
۲۹۔	ایک دوسرے یہودی جوتشی کا مکاشفہ	۳۰۔	قیصر وکسریٰ، بحیرہ ساوہ، آتش کدہ ایران کے واقعات

یہ وہ مکاشفات ہیں جو آپؐ کی ولادت باسعادہ کی پیشن گوئیاں ہیں اور اس کو مولانا گیلانیؒ نے مختلف روایات کی وساطت سے پیش کیا ہے۔ کتاب کے آخر میں مولانا گیلانیؒ نے اپنی ایک خوبصورت نعت کے ساتھ ماہر القادری کی ایک نعت جو ظہور قدسی کے نام سے ہے اور ان کا سدم جس کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ برصغیر پاک وہند کے ہر کونے میں زبان زدعام ہوگا۔ اس کے بعد ایک نعت ابوالفضل سید محمود قادری محمودی کی درج ہے۔ اور یہ یہاں میلاد نامہ اختتام پذیر ہوتا ہے۔

ظہور نور کے لئے مولانا گیلانیؒ نے جن روایات اور منابع کا سہارا لیا ہے۔ وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔	رحمتہ للعلمین قاضی سلیمان منصور پوری۔	۲۔	سیرۃ ابن ہشام
۳۔	ماہنامہ النور حیدرآباد دکن	۴۔	فتح الباری جلدے مطبوعہ مصر
۵۔	توراۃ، انجیل، یوحنا، متی		
۶۔	المواهب اللدنيه بالمنح المحمديه للعلامه القسطلانی	۷۔	المستدرک الحاکم
۸۔	شرح العلامہ الزرقانی	۹۔	بخاری شریف
۱۰۔	مسلم شریف	۱۱۔	جامع ترمذی
۱۲۔	روضۃ الانف از محدث سہیلی	۱۳۔	واقدی

۱۴۔ بیہقی	۱۵۔ ابونعیم
۱۶۔ الخرائطی	۱۷۔ ابن عساکر
۱۸۔ ابن جریر طبری	۱۹۔ ابونعیم فی الحلی وزرقانی
۲۰۔ کتاب یسعیاہ نبی، انجیل متی	

گزشتہ صفحات میں میلاد ناموں کی تعریف وتاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے جو بات ذہن میں آتی ہے وہ میلاد ناموں کی نوعیت اور مواد کے بارے میں ہے، اکثر نثری میلاد ناموں کا رنگ اور آہنگ ایک جیسا ہے ظہور نور کو بھی ہم نثری میلاد نامہ ہی کہیں گے اگرچہ اس میں نعتیں اور سلام بھی شامل ہیں۔ میلاد ناموں میں مصنفین نے یا تو ولادت باسعادت کا ذکر کیا ہے۔ یا پھر ولادت کے بعد کے واقعات، معراج النبی اور آپؐ کے بعض معجزات کو اپنا موضوع سخن بنایا ہے۔ لیکن ظہور نور کی خصوصیت اور انفرادیت یہی ہے کہ اس میں ولادت باسعادت کی پیشن گوئیوں کو موضوع سخن بنایا گیا ہے۔ اور اس کو دلائل کے ساتھ مولانا گیلانیؒ نے ثابت بھی کیا ہے۔ مظفر عالم جاوید مولانا گیلانیؒ کے ظہور نور کے بارے میں بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

> "سید مناظر احسن گیلانیؒ کا میلاد نامہ "ظہور نور" میں نبی کریمؐ کے میلاد و سیرت کا مدلل، ولولہ انگیز بیان ہے۔ اس میں آپؐ کے نور مقدس، ولادت مبارکہ اور معجزات ولادت کا بیان ہے۔ واقعات کے بیان میں تاریخی ترتیب کا التزام نہیں ہے۔ ان کی عبارات سے ان کے علم وفضل، کثرت معلومات اور وقت نظر کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے"۔ [۳۱]

مولانا گیلانیؒ نے آپ کی ولادت باسعادت کے جن مکاشفات کا ذکر کیا ہے اس کے لیے انہوں نے روایات کا سہارا بھی لیا ہے۔ لیکن مولانا گیلانیؒ کی یہ خوبی ہے کہ صرف روایات پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس ظہور نور میں بیان کردہ میلادی روایت کے لیے دلائل بھی دیتے تھے۔

ظہور نور میں بیان کردہ میلادی روایات کا تنقیدی جائزہ

نمبر ا: ظہور نور میں مولانا گیلانیؒ نے ایک روایت نقل کی ہے۔

> "حضرت عبدالمطلب فرماتے ہیں کہ سردیوں کا موسم تھا اور میں تجارت کی غرض سے یمن جا رہا تھا۔ راہ میں ایک یہودی جوتشی سے ملاقات ہوئی، اس نے مجھ سے کہا اے عبدالمطلب کیا تم مجھے اجازت دے سکتے ہو کہ میں تمہارے بدن کو دیکھوں آپ نے فرمایا کہ ستر عورت کے سوا جس حصے کو چاہو دیکھ سکتے ہو۔ اس نے میری ناک کے دونوں نتھنوں کو پکڑ اور غور سے دیکھنے لگا اس کے بعد بولا کہ "میں اس کی گواہی دیتا ہوں کہ تمہارے ایک نتھنے میں نبوت ہے اور دوسرے میں بادشاہت اس کے بعد اس نے مشورہ دیا کہ "اگر بنی زہرہ کے قبیلہ میں تم نکاح کرو گے تو یہ بات حاصل ہو سکتی ہے (زرقانی۔ ج ا، ص ۹۱)"۔ [۳۲]

سید سلیمان ندویؒ اس روایت کو ابونعیم، حاکم بیہقی اور طبرانی کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان مصنفوں کا مشترک راوی عبدالعزیز بن عمران الزہری ہے۔ اس کی نسبت میزان میں ہے کہ امام بخاری نے کہا اس کی حدیث نہ لکھی جائے، نسائی نے کہا متروک ہے، نگی

۳۱۔ اردو میں میلاد النبیؐ، ص ۲۱۷

۳۲۔ ظہور نور، ص ۲۱

نے کہا، شعروشاعری کا آدمی ہے۔ ثقہ نہ تھا۔ عبدالعزیز کے حد کا راوی اس میں یعقوب بن زہری ہے۔ جس کی نسبت ابن معین کہتے کہ اگر ثقات سے روایت کرے تو خیر لکھو۔ ابوزرعہ نے کہا وہ کچھ نہیں، وہ واقدی کے برابر ہے امام احمد نے کہا وہ کچھ نہیں اس کی حدیث دشے کے برابر ہے ساجی نے کہا کہ وہ منکر الحدیث ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث میں بعض اور مجہول بھی ہیں۔ حاکم نے مستدرک میں اس کو روایت کیا ہے۔ لیکن امام ذہبی نے نقد مستدرک میں یعقوب اور عبدالعزیز دونوں کو ضعیف کہا ہے۔۳۳؎

نمبر۲ اس طرح ظہور نور میں ایک بیان کردہ روایت اس طرح ہے۔

"حضرت عبداللہ کو حضرت عبدالمطلب اس لیے لے جا رہے تھے کہ آپکا نکاح کر دیں۔ راہ میں ایک پیراگن جو یہودن تھی، نام جس کا فاطمہ بنت مرتھا اس نے حضرت عبداللہ میں یکا یک روشنی کا مشاہدہ کیا اور بڑھ کر ان سے ملی، ارادہ ظاہر کیا کہ وہ اس نور کو اس تک منتقل کر دیں لیکن آپ نے انکار کر دیا"۳۴؎

اس ضمن میں سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں۔

"یہ روایت الفاظ اور جزئیات کے اختلاف کے ساتھ ابن سعد، خرائطی ابن عساکر، بیہقی، ابونعیم میں مذکور ہے۔ ابن سعد میں تین طریقوں سے اس کی روایت ہے ایک طریقہ میں پہلا راوی واقدی ہے۔ دوسرے میں کلبی ہے یہ دونوں مشہور دروغ گو ہیں۔ تیسرا طریقہ ابویزید مدنی تابعی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ ابویزید مدنی کی اگرچہ بعض ائمہ نے توثیق کی ہے مگر مدینہ کے شیخ الکلام امام مالک فرماتے ہیں کہ میں اس کو نہیں جانتا۔ ابوزرعہ نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں۔ ابونعیم نے چار طریقوں سے اسکی روایت کی ہے۔ لیکن کوئی ان میں قابل وثوق نہیں۔ ایک طریقہ میں نضر بن سلمہ اور احمد بن محمد بن عبدالعزیز عمر والزہری اور یہ تینوں نامعتبر ہیں۔ تیسرے سلسلہ میں مسلم بن خالد الزنجی ہیں۔ جو ضعیف سمجھے جاتے ہیں اور متعدد مجہول ہیں۔ چوتھا طریقہ یزید بن شہاب الزہری پر ختم ہے۔ اور وہ اپنے آگے کا سلسلہ نہیں بتاتے اور ان کا حال بھی نہیں معلوم، بیہقی کا سلسلہ وہی تیسرا ہے۔ خرائطی اور ابن عساکر کو یوں بھی اعتبار نہیں"۔۳۵؎

نمبر۳ قیصر و کسریٰ، بحیرۂ ساوہ خشک ہونا آتش کدہ ایراں کا بجھ جانا، وغیرہ واقعات کو بھی مولانا گیلانیؒ نے روایت کیا ہے اور اس کو انہوں نے بیہقی وابونعیم والخرائطی وابن عساکر وابن جریر طبری کے حوالے سے لکھا ہے۔ سید سلیمان ندویؒ ان راویوں کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"ان سب کا مرکزی راوی مخزوم ابن ہانی ہے۔ جو اپنے باپ ہانی مخزومی (قریش) سے جس کی ڈیڑھ سو برس کی عمر تھی بیان کرتا ہے۔ ہانی کے نام کا کوئی صحابی جو مخزومی قریشی ہو اور ڈیڑھ سو برس کی عمر رکھتا ہو معلوم نہیں۔ اصابہ وغیرہ میں اسی روایت کے سلسلہ میں ان کا نام مشکوک کا طریقہ سے آیا ہے ان کے صاحبزادہ مخزوم بن ہانی سے محدثین میں بھی کوئی شناسا نہیں۔ نیچے کے راویوں کا بھی یہی حال ہے یہاں تک کہ ابن عساکر جیسے ضعیف روایتوں کے سرپرست بھی اس روایت کو

۳۳؎ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبیؐ، جلد۳، ص ۲۰۸ ۳۴؎ یہ روایت ابن عباس کی ہے، ابن عساکر، خرائطی، ابونعیم وغیرہ اس کے راوی ہیں۔

۳۵؎ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبیؐ، جلد۳، ص ۲۰۹

> غریب کہنے کی جرات کرتے ہیں اور ابن حجر جیسے کمزور روایتوں کے سہارا اور پشت پناہ بھی اس کو مرسل ماننے کو تیار ہیں۔ ابونعیم کی روایت میں محمد بن جعفر بن اعین مشہور وضاع ہے"۔ ۳۶

مولانا گیلانیؒ نے اس روایت پر شک کرنے والوں کو جواب دیا ہے جو کہ آخر میں آئے گا۔

نمبر۴　روایت ہے کہ جب آنحضرتؐ پیدا ہوئے۔ مشہور صحابی عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی والدہ، جدہ جن کا نام شفاء بنت عوف ہے فرماتی ہیں کہ

> "میں ورودت کے وقت زچہ خانہ میں تھی میرے ہاتھ پر آپؐ پیدا ہوئے اسی حال میں کہ یکا یک حجابات اٹھ گئے۔ اور میرے سامنے مشرق ومغرب کے تمام درمیانی علاقے آ گئے۔ یہاں تک کہ مجھے شام کے بعض قلعے بھی نظر آئے، اس کے بعد یکا یک مجھے کسی چیز نے ڈھانک لیا جس سے میرے بدن پر کپکپی طاری ہوگئی ۳۷ یہ حکایت ابونعیم میں ہے اس کے بیچ کا راوی احمد بن محمد بن عبدالعزیز زہری نا معتبر ہے اور اس کے دوسرے راوی ست مجہول الحال ہیں" ۳۸

نمبر۵.　اس طرح اسم مبارک کی بشارت والی روایت مولانا گیلانیؒ نے زرقانی، مستدرک حاکم ابن حبان وغیرہ کے حوالہ سے بیان کی ہے۔

سید سلیمان ندوی بیان کرتے ہیں۔

> "یہ قصہ ابونعیم میں ہے جس کا راوی ابوغزیہ محمد بن موسیٰ انصاری ہے۔ جس کی روایتوں کو امام بخاری منکر کہتے ہیں ابن حبان کا بیان ہے کہ دوسرے کی حدیثیں چرایا کرتے تھے۔ اور ثقات سے موضوع روایتیں بنا کر بیان کیا کرتا تھا۔ متاخرین میں حافظ عراقی نے اس روایت کو بے اصل اور شامی نے بہت ہی ضعیف کہا ہے ابن اسحاق نے بھی اس کو بے سند روایت کہا ہے۔ ابن سعد میں یہ روایت واقدی کے حوالہ سے ہے۔ جس کی دروغ گوئی محتاج بیان نہیں" ۳۹

نمبر۶　مولانا گیلانیؒ نے جو روایات نقل کی ہیں ان میں ایک جانوروں کا ایک دوسرے کو مژدہ سنانا کہ آنحضورؐ تشریف لے آئے ہیں۔ اس طرح حضرت آمنہ کا سفید شربت کو دودھ سمجھ کر پی لینا اور شہد سے بھی زیادہ میٹھا تھا اور پھر طیری مکاشفہ کے ساتھ ساتھ جھنڈوں کا مکاشفہ بھی آپ نے ابونعیم سے نقل کیا ہے۔ ۴۰

سید سلیمان ندوی اس بارے میں یوں تبصرہ کرتے ہیں۔

> "یہ روایت ابونعیم میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے اور سند کا سلسلہ بھی ہر طرح درست ہے مگر اگر کسی کو اسماء الرجال سے آگاہی نہ بھی ہو تو اور وہ صرف ادب عربی کا صحیح ذوق رکھتا ہو تو وہ نفظ روایت کے الفاظ اور عبارت کو دیکھ کر یہ فیصلہ کردے گا کہ یہ تیسری، چوتھی صدی کی بنائی ہوئی ہے۔ اس میں یحییٰ بن عبداللہ البابلی اور ابوبکر بن ابی مریم ہیں۔ پہلا شخص بالکل ضعیف ہے اور

۳۶　سید سلیمان ندویؒ، سیرۃ النبیؐ، جلد۳، ص۴۰۹　　۳۷　مولانا گیلانی، ظہور نور، ص۳۳

۳۸　سید سلیمان ندویؒ، سیرۃ النبیؐ، جلد۳، ص۴۰۹　　۳۹　ایضاً

۴۰　مولانا گیلانی، ظہور نور، ص۳۹، ۴۸

دوسرا ناقابل صحت ہے۔اور اس کے آگے کے راوی سعید بن عمرو انصاری اور ان کے باپ عمر
وانا انصاری کا کوئی پتہ نہیں"۔[۴۱]

نمبر۷۔ ایک روایت ظہور نور میں بیان ہوتی ہے جس میں حضرت آمنہ کہتی ہیں۔
"جب آپؐ پیدا ہوئے تو ایک روشنی چمکی جس سے تمام مشرق و مغرب روشن ہو گیا۔[۴۲] اس
روایت کو مولانا مودودی نے بھی اپنی تصنیف سیرت سرور عالمؐ میں بیان کیا ہے۔"[۴۳]

مگر سید سلیمان ندوی کا نقطۂ نظر مختلف ہے۔وہ کہتے ہیں

"یہ حکایت ابن سعد میں متعدد طریقوں سے مذکور ہے۔مگر ان میں سے کوئی قوی نہیں اس کے
قریب قریب ابونعیم اور طبرانی میں روایتیں ہیں ان کا بھی یہی حال ہے"[۴۴]

نمبر۸ مولانا گیلانی نے ایک یہودی کا مکالمہ بھی بیان کیا ہے۔جس میں وہ یہودی لوگوں سے پوچھتا پھرتا تھا کہ تمہارے ہاں کوئی بچہ پیدا
ہوا ہے۔عموماً لوگ لاعلمی ظاہر کرتے وہ بولا کہ آج اس امت کا نبی پیدا ہو چکا ہے[۴۵]

مولانا گیلانی نے یہ روایت حاکم کی مستدرک اور فتح الباری ابن حجر کے حوالہ سے بیان کی ہے۔سید سلیمان ندوی کے خیال میں حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔مگر اہل علم جانتے ہیں کہ حاکم کا کسی روایت کو صحیح کہنا ہمیشہ تنقید کا محتاج رہتا ہے۔چنانچہ حافظ ذہبی نے تلخیص مستدرک (جلد۲،ص۶۰۲) میں حاکم کی تردید کی ہے۔اس کا سلسلہ روایت یہ ہے کہ یعقوب ابن سفیان الفسوی ابو غسان محمد یحییٰ کنانی سے اور یہ اپنے باپ (یحییٰ ابن علی کنانی) سے اور وہ محمد بن اسحاق (مصنف سیرت) سے روایت کرتے ہیں۔

سب سے پہلے تو یہ ہے کہ ابن اسحاق نے خود اپنی سیرت سے یہ روایت نہیں لی ہے ابو غسان محمد بن یحییٰ کو گو بعض محدثین نے اچھا کہا ہے۔مگر محدث سلیمانی نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے ابن حزم نے ان کو مجہول کہا ہے۔بہرحال ان تک غنیمت ہے مگر ان کے باپ یحییٰ بن علی کا کہیں کوئی ذکر نہیں کہ یہ کون تھے اور کب تھے۔[۴۶]

مولانا گیلانیؒ کے دلائل

واقدی کے بارے میں مولانا گیلانی کا نقطۂ نظر

"اس زمانہ میں بعض خاص نقطۂ نظر رکھنے والے مصنفین نے واقدی بے چارے کو کچھ اس طرح
بدنام کیا ہے کہ کسی روایت کی وقعت کھو دینے کے لیے واقدی کا نام کافی سمجھا جاتا ہے۔لیکن یہ
ایک شدید اور خطرناک مغالطہ ہے۔مجھے تو اس میں بھی غیروں کی سیہ کاریوں کی جھلک نظر آتی ہے
حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں میں جہادی روح کو تروتازہ رکھنے میں دوسری چیزوں کے ساتھ ساتھ
واقدی کی کتابوں کا بھی ایک ہزار سال سے بہت بڑا حصہ ہے۔ہندوستان میں بھی مسلمانوں میں
نئی زندگی پیدا کرنے کا خیال بعض لوگوں میں جب پیدا ہوا تھا تو آج سے تقریباً سو سال پہلے اردو

[۴۱] سید سلیمان ندویؒ، سیرۃ النبیؐ، ج ۳، ص ۳۱۲ — [۴۲] مولانا گیلانی، لاہور، ص ۳۴
[۴۳] مودودی، ابو الاعلیٰ، مولانا سید، سیرت سرور عالمؐ، ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۸۹ء، لاہور، جلد دوم، ص ۹۵
[۴۴] سید سلیمان ندویؒ، سیرت النبیؐ، جلد ۳، ص ۳۱۳ — [۴۵] مولانا گیلانیؒ، لاہور، ص ۳۷
[۴۶] سید سلیمان ندویؒ، سیرت النبیؐ، جلد ۳، ص ۳۱۳

زبان میں واقدی کی کتابوں کا ترجمہ کر کے اسلامی گھرانوں میں پھیلا دیا گیا تھا۔ بلکہ شاہ نامہ کے وزن پر پوری تاریخ واقدی کو ٹونک کے ایک مجدد خاندان کے رکن نے نظم کا لباس بھی پہنا دیا تھا۔ پچھلے دنوں واقدی کو جو بدنام کیا گیا تو اس کی کتابوں سے مسلمانوں کی دلچسپیوں کو دیکھتا ہوں کہ کم ہوگئی ہیں۔ بہر حال واقدی درحقیقت اتنا غیر معتبر راوی نہیں ہے کہ اس کی کتابوں کی روایتوں کی وقعت دنیا کی عام تاریخی کتابوں سے کسی حیثیت سے بھی گری ہوئی ہو۔ ائمہ نقد نے واقدی کے متعلق جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق احکام وعقائد کے حدیثوں سے ہے جن سے اسلامی قانون پیدا ہوتا ہے۔ بہر حال مورخ ہونے کی حیثیت سے کوئی وجہ نہیں کہ دنیا کے دوسرے مورخوں کی صف میں مسلمانوں کو یہ مورخ کسی حیثیت سے بھی ناقابل اعتماد سمجھ جائے۔ ۴۷

مکاشفاتی روایات پر حیرت کیوں ... ؟

مولانا گیلانیؒ آنحضورؐ کی بعثت مبارکہ کے بارے میں مکاشفاتی روایات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اگر ظہور سے پہلے اسی کی غیبی تجلیوں کا کشف کسی کو خواب میں یا کسی کو بیداری میں ہو، تو اچنبا کرنے والے کیوں پوچھتے ہیں کہ ایسا کیوں ہوا۔ اور کیسے ہوا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ مسلمانوں کی ہر کچی جھوٹی روایت پر ایمان لے آنا چاہیے۔ محدثین نے تنقید روایات کے جو اصول مقرر کیے ہیں ان سے لاپروائی اختیار کر کے میرا مقصد مدعا یہ نہیں ہے کہ دیوانے جو کچھ پھیلاتے رہیں اسے ابلہوں کا طبقہ بلا چون وچرا مانتا چلا جائے" ۴۸

مولانا گیلانیؒ آنحضورؐ کی ولادت باسعادت کو غیر معمولی واقعہ سمجھتے ہیں۔ اور یقیناً ایسے ہی ہے ور ان کا خیال ہے کہ اتنے بڑے واقعہ کے رونما ہونے سے پہلے چند علامتی مکاشفات اگر خواب میں یا بیداری میں اگر ہو جائیں تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"بہر حال عقل کا تقاضا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب ظہور سے پہلے غیب کے مختلف پردوں پر آمد آمد کی یہی ہنگامہ آرائیاں خواب یا بیداری میں لوگوں پر اگر منکشف ہوئیں اور مکاشفاتی رنگ میں پانے والے ان کو اگر پاتے رہے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگ ان واقعات کو حیرت سے کیوں سنتے ہیں بلکہ حق تو یہ ہے کہ اس نوعیت کی آگاہیوں کا تذکرہ اگر نہ کیا جاتا تو یہ واقعہ محل تعجب ہو سکتا تھا۔ ۴۹ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بعض کوتاہ بینوں ضعیف اور نامعقول روایت کو بھی میلاد ناموں میں جگہ دی ہے۔ وہ چاہے واقعات کو رنگین بنانے کے لیے ہوں یا پھر زیب داستاں کے لیے، لیکن جو صحیح اور معتبر روایات کے ضمن میں ایک ذی شعور انسان کو بعض اوقات حیرانگی ہو جاتی ہے اس میں انسان کی اپنی کم، عقل کا دخل زیادہ ہے ورنہ آج بھی بعض چیزیں انسان کو حیرت زدہ کر دیتی ہیں۔ کیونکہ کائنات کے کئی سربستہ رازوں سے پردہ اٹھنے والا ہے ابھی"۔

---

۴۷ مولانا گیلانیؒ، امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص ۵۵،۳۵۴ (حاشیہ)		۴۸ مولانا گیلانیؒ، ظہور نور، ص ۱۴۳

۴۹ مولانا گیلانیؒ، ظہور نور، ص ۱۵۱

محمد مظفر عالم جاوید صدیقی لکھتے ہیں۔

"میلاد ناموں میں بیان کی گئی روایات ممکن ہے عصر حاضر کی مادیت پرستی میں انسانی فہم و شعور کے معیار پر پوری نہ اتریں لیکن آج بھی اس کائنات کے بے شمار سربستہ راز انسانی ادراک سے بالاتر ہیں تو پھر قدرت کے جملہ اسرار و رموز کا احاطہ عقل انسانی کیونکر کر سکتی ہے؟"[۵۰]

مولانا گیلانی اسلام کے معتبر ناموں میں سے ایک نام ہے۔ انہوں نے ضعیف روایات کا سہارا نہیں بلکہ قرآن سے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ صحیح بخاری و مسلم کے ساتھ ساتھ زرقانی کی روایات کا سہارا بھی لیا ہے جو کہ ایک احتیاط پسند روایت نگار ہیں۔ سید سلیمان ندوی ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"کتب دلائل کے ان مصنفین کا مقصد معجزات کی صحیح روایات کو یکجا کرنا نہیں بلکہ کثرت سے عجیب و غریب واقعات کا مواد فراہم کرنا تھا تاکہ ختم مرسلین کے فضائل مناقب کے ابواب میں معتدبہ اضافہ ہو سکے۔[۵۱] یہ تنقید سید سلیمان ندوی کی طرف سے ان مصنفین کی جانب ہے۔ جنہوں نے زیب داستاں کے لیے غیر ضروری طور پر آپ کے معجزات کو بڑھانے کی کوشش کی ہے"۔

لیکن زرقانی کے بارے میں سید سلیمان ندوی نے اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کیا ہے۔

"بعد کو جو احتیاط پسند محدثین آئے مثلاً زرقانی وغیرہ وہ ان روایات کے نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تردید اور تضعیف بھی کرتے گئے۔ لیکن جو چیز اس وسعت کے ساتھ پھیل گئی ہو جو اسلامی لٹریچر کا ایک جزو بن گئی ہو جو اس کی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہو اس کے لیے صرف اس قدر کافی نہیں بلکہ وہ مزید تنقید کی محتاج ہے خصوصاً اس لیے کہ ہمارے ملک میں میلاد کی مجلسوں میں جو بیانات پڑھے جاتے ہیں وہ تمام تر انہی بے سرو پا روایتوں سے بھرے ہوتے ہیں۔"[۵۲]

اکثر و بیشتر میلاد ناموں کا سرمایہ جن کتابوں سے حاصل کیا گیا ہے۔ ان کی نشاندہی کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں۔

"آنحضرتؐ کے آیات و معجزات پر جو مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے کچھ تیسرے طبقہ[۵۳] میں اور بقیہ تمام تر چوتھے طبقہ کی کتابوں میں داخل ہیں۔ متاخرین نے تمام عام طور پر یہ سرمایہ جن کی کتابوں سے حاصل کیا ہے۔ وہ طبری، طبرانی، بیہقی، دیلمی، بزاز اور ابو نعیم اصفہانی کی تصانیف ہیں۔"[۵۴]

مولود ناموں کے مصنفین نے مواہب لدنیہ، معارج النبوت اور خصائص الکبریٰ کے مواد سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اور ان کا سرمایہ درج ذیل کتابوں سے ماخوذ ہے۔ کتاب الطبقات لابن سعد، سیرت ابن اسحٰق، دلائل النبوت ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ/۸۸۹ء)، دلائل النبوت ابو اسحاق

---

۵۰ محمد مظفر عالم جاوید، اردو میں میلاد النبیؐ، ص ۱۱۹ — ۵۱ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبیؐ، جلد ۳، ص ۳۹۷

۵۲ ایضاً، ص ۳۹۷

۵۳ شاہ ولی اللہ کے نزدیک تیسرے طبقہ کی کتابیں یہ ہیں۔ مسند ابو یعلیٰ، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند طیالسی، تصانیف بیہقی، طحاوی اور طبرانی ان میں سچی، جھوٹی، اچھی، بری، قوی ضعیف ہر قسم کی احادیث کے پہلو درج ہیں۔ چوتھے طبقہ کی کتابوں کے مصنفین نے ان روایتوں کو جمع کیا جو پہلے اور دوسرے طبقہ کے محدثین نے چھوڑ دی تھیں۔ چوتھے طبقے میں کتاب الضعفاء لابن حبان، کامل ابن عدی اور خطیب، ابو نعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن نجار، اور دیلمی کی تصانیف کا شمار ہوتا ہے (حجۃ اللہ البالغہ باب طبقات الکتب، بحوالہ سیرۃ النبیؐ، سید سلیمان ندوی، ج ۳، ص ۳۹۸)

۵۴ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبیؐ، جلد ۳، ص ۳۹۸، ۹۹، ۴۲۵

(م: ۲۵۵ھ/۸۶۹ء)، شرف المصطفیٰ، عبدالرحمن بن حسن اصفہانی (م ۳۰۷ھ/۹۱۹ء) تاریخ وتفسیر، ابن جریر طبری (م ۷۳۲ھ/۱۳۳۲ء) دلائل النبوت ابوالقاسم اسماعیل اصفہانی (م ۵۳۵ھ/۱۱۴۰ء) تاریخ دمشق ابن عساکر (م ۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء) ان کے علاوہ ان روایات کا سب سے بڑا خزانہ متاخرین کی دو کتابیں ہیں۔ کتاب الدلائل ابونعیم اصفہانی (م ۴۳۰ھ/۱۰۳۸ء) اور کتاب الدلائل بیہقی (م ۵۳۰ھ/۱۱۳۶ء)

درج بالا بحث سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ میلادناموں یا مولودناموں میں جو روایات بیان کی گئی ہیں۔ ان میں سے کچھ تو روایت ودرایت کے لحاظ سے صحیح ہیں۔ لیکن ایک خاصی تعداد ایسی بھی جو صرف راویوں نے داستان کو دلچسپ اور اثر آفریں اور سحر خیز بنانے کے لیے شامل کردی ہیں۔ لیکن یہ امر باعث مسرت ہے کہ آج ہمارے پاس روایات کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے بے شمار معیارات موجود ہیں۔ ۵۵ جن کی مدد سے ہم صحیح روایت کا اندازہ کرنے کے قابل ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی اپنی رائے بھی موجود ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"حدیث اور تاریخ میں فرق کرنا ضروری ہے۔ حدیث سے عقائد اور احکام پیدا ہوتے ہیں اس لیے اس میں شدید احتیاط کی ضرورت ہے۔ لیکن تاریخ سے فقط واقعات معلوم ہوتے ہیں پھر جس معیار پر عموماً تاریخی روایتیں جانچی جاتی ہیں۔ ان ہی پر میلاد مبارک کی روایتوں کو بھی چاہیے کہ جانچا جائے۔ کیونکہ میلادی روایتوں سے نہ عقیدہ کا پیدا کرنا مقصود ہے اور نہ کسی قانونی حکم کے استنباط میں ان سے کام لیا جاتا ہے"۔

واقدی کے بارے میں جو تنقید محدثین نے کی ہے۔ مولانا گیلانیؒ اس کا رد تو نہیں کرتے لیکن تاریخی واقعات کو واقدی سے لے لینے کو برا خیال نہیں کرتے بلکہ اس کو روا سمجھتے ہوئے کہتے ہیں۔

"تاریخی روایات میں بھی اگر واقدی بے چارے پر لوگ اعتماد نہیں کریں گے تو پھر تاریخ کا کتنا حصہ قابل اعتماد باقی رہے گا۔" ۵۶

مولانا گیلانیؒ اپنی اس رائے کے حق میں درج ذیل شرائط بھی لگاتے ہیں کہ

"ایک واقعہ ہوا ہے۔ بس اتنا ہی ظاہر کرنا ہے اور اس کے لیے صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ اگر درپیش کے حالات اس کے مؤید ہیں یا نہیں۔؟ اور یہ کہ واقعہ کے امکان کے لیے قرائن قرائن موجود ہیں یا نہیں؟۔ اگر ہیں اور اس کے بعد ایسے ذرائع جن پر تاریخ میں اعتماد کیا جاتا ہے۔ ان کے توسط سے ہم تک کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کی اطلاع پہنچی ہے۔ تو میں نہیں سمجھتا کہ اس کے انکار کی گنجائش عقل ہو یا منطق آخر خواہ مخواہ کیسے اور کیوں پیدا کرے گی" ۵۷

مولانا گیلانیؒ تاریخ اور حدیث کو جانچنے کے معیارات الگ رکھنے کے حق میں ہیں۔ اس لیے وہ فرماتے ہیں۔

"یہ ایک بڑا مغالطہ ہے کہ محدثین کی کڑی تنقید کا حربہ تاریخی روایتوں پر بھی چلادیا جائے حالانکہ زمانہ حال کے متعلق جو تاریخی روایتیں جمع کی جاتی ہیں۔ یقین کیجئے کہ یکا یک ان کا دفتر بے معنی ہو کر رہ جائے گا" ۵۸

مولانا گیلانیؒ بعض قرائن کے لحاظ سے صحیح لیکن ماخذ کے لحاظ سے ضعیف تاریخی روایات کو ماننے کے لیے روحانی بصیرت کو اہم

۵۵　قرآن مجید، صحاح ستہ، تاریخ، معازی سے استفادہ وغیرہ

۵۶　امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۲۲۰

۵۷　ظہور نور، ص ۱۵

۵۸　ایضاً

قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت سہیل بن عبداللہ تستریؒ (م ۲۷۳ھ/۸۸۶ء) کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"جب وہ میلاد کی واقعات کو بیان فرماتے تھے تو سند کے جھگڑوں سے الگ ہو کر لکھا ہے کہ اپنی روحانی بصیرت پر اعتماد کرتے ہوئے فرماتے۔ "جب اللہ نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت آمنہؓ کے بطن مبارک میں ظاہر کرنا چاہا تو اس وقت رجب کا مہینہ اور جمعہ کا دن تھا۔ اس وقت خدا کے قدوس نے بہشت کے فرشتہ رضواں کو حکم دیا کہ فردوس کے دروازے کھول دو ۵۹" اور اس وقت پکارنے والے نے آسمان اور زمین میں پکارنا شروع کیا کہ چھپا ہوا محفوظ نور آج کی رات آمنہ کی شکم مبارک میں ٹھہرتا ہے اور یہیں آپکی شکل وصورت تیار ہوگی اور وہ دنیا کو خوشخبریاں دیتے ہوئے اور ڈراتے ہوئے آگے بڑھے گا۔ ۶۰ (زرقانی بحوالہ محدث جلیل خطیب بغدادی جلد ا، ص ۱۴۲)

اسی لیے کہا جاتا ہے کہ شریعت یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی باتوں میں الہام اویہ حجت نہیں لیکن دیدہ ودیدہ میں تزاحم نہ ہو تو پھر مشیدہ سے اگر وہ ٹکرائے تو ٹکرانے دو قوی ضعیف کو خود مغلوب کرے گا ۶۱ مولانا گیلانی بحث کو سمیٹتے ہوئے اس موقف کو دہراتے ہیں کہ

"ان مکاشفات ومشاہدات کے سننے سے واقعات جو کسی زمانے میں پیش آئے تھے، ان کا علم ہوتا ہے دل کی روشنی بڑھتی ہے ایمان شاداب ہوتا ہے اور آج بھی روحانی بصیرت رکھنے والے جن چیزوں کو پاتے ہیں ان کی توثیق وتصدیق ان روایات سے ہوتی ہے۔ ۶۲"

ولادت باسعادت کی پیش گوئیاں جو مختلف تاریخ اور حدیث کی کتب میں موجود ہیں اور جو مولود ناموں میں شامل کی گئی ہیں۔ اسی طرح "ظہور نور" میں جو شامل کی گئی ہیں اس کے بارے میں مولانا گیلانی بڑے مدلل اور خطیبانہ انداز میں واضح کرتے ہیں کہ ایسے ہی ہے جیسے دوسرے انبیاء کو مکاشفات ہوئے یا جیسے قرآن پاک میں دوسرے انبیاء کے مولود کے بارے میں شہادتیں ہیں۔ چنانچہ اس مغالطے کو دور کرنے کے لیے کہ مکاشفات میلاد کیوں ضروری ہیں اور ان کا ہونا کیا ثابت کرتا ہے مولانا گیلانی کے درج ذیل وضاحتیں اور دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔

میلادی مکاشفات کے حق میں مولانا گیلانی کے دلائل

ارشاد ربانی ہے

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۶۳

ترجمہ اے ہمارے پروردگار! اس جماعت کے اندر ان ہی میں کا ایک ایسا پیغمبر مقرر فرما جو ان لوگوں کو تیری آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کرے بیشک تو ہی غالب اور حکمت والا ہے

۵۹　شرح العلامۃ الزرقانی، الجز اول، دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان، ۱۹۹۶ء، ص ۱۹۶
۶۰　مولانا گیلانی، ظہور نور، ص ۱۷　　۶۱　ایضاً، ص ۱۷
۶۲　ایضاً　　۶۳　البقرہ۲: ۱۲۹

اس میں تو کوئی شک نہیں اور تمام مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حضرت محمدؐ کی بعثت کی دعا ہے جو حضرت ابراہیم اور اسماعیل نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے بعد کی اور آنحضورؐ بھی ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ

"میں اپنے باپ ابراہیمؑ کی دعا کا ظہور ہوں۔" ۶۴

۲۔　اسی طرح ایک اور آیت مبارکہ اس طرح ہے کہ

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۶۵

ترجمہ: جب عیسٰی ابن مریم نے کہا۔ اے بنی اسرائیل! میں تمہارے پاس اللہ کا رسول بن کر آیا ہوں۔ تاکہ تمہارے پاس جو توریت ہے اس کی تصدیق کروں اور ایک رسول کی خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئے گا۔ اور اس کا نام احمدؐ ہے۔ پھر جب وہ کھلی نشانیاں لے کر آیا تو بولے یہ صریح جادو ہے"

اس آیت مبارکہ میں بھی واضح طور پر آنحضورؐ کی آمد کی بشارت دی گئی ہے بلکہ ان کا نام بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ یہودی و نصرانی رسولؐ موعود کے منتظر تھے اور ان کی آمد کی علامتوں سے بھی بخوبی آگاہ تھے۔ سید سلیمان ندویؒ اس بارے میں لکھتے ہیں۔

"احادیث سیر اور دلائل کی کتابوں میں تو بہت سی ایسی روایتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ظہور نبویؐ کے عہد میں یہود و نصاریٰ خاص طور سے آنے والے پیغمبر کے منتظر تھے اور اس کے جلد ظہور اور بعثت کی پیشن گوئیاں کر رہے تھے" ۶۶

ورقہ بن نوفل کے واقعہ میں جیسے کہ انہوں نے غار حرا میں پہلی وحی کے نزول کے واقعات سن کر بتا دیا تھا کہ یہ وہی رسولؐ ہیں جن کی بشارت انجیل نے دی ہے۔ اسی طرح سے مولانا گیلانیؒ نے جو خوابی مکاشفات کا ذکر کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر یہ خوابی مکاشفات قرآن سے ثابت ہیں تو آنحضورؐ کے مکاشفات بھی صحیح ہیں۔ مثال کے طور پر وہ حضرت یوسف کا خواب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ایک معصوم اور خوبصورت بچہ اپنے بزرگ باپ کی گود میں بیٹھا بیٹھا کہہ رہا تھا، ابا جان رات میں نے عجب تماشا دیکھا، خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ سورج اور چاند اور ان کے ساتھ گیارہ ستارے میرے سامنے جھکے ہوئے ہیں"۔

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۶۷

"مقدس باپ بچے کے منہ پر ہاتھ رکھتا ہے اور گھبرا کر کہتا ہے کہ بیٹا! اس خواب کو کسی سے نہ کہنا" ۶۸

۶۴　مولانا اشرف علی تھانوی، تفسیر بیان القرآن، ص ۱۷　　۶۵　الصف، ۶۱:۶

۶۶　سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبیؐ، مکتبہ ابوشبیر پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۱ء، جلد ۳، صفحہ ۳۳۷

۶۷　الیوسف، ۱۲:۴　　۶۸　قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا (یوسف ۱۲:۵)

اس طرح یک قیدی کے خواب کا ذکر ہے جس میں اس نے دیکھا کہ

وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّيٓ أَرَانِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۶۹

دوسرے نے کہا کہ میں اپنے کو اس طرح دیکھتا ہوں کہ جیسے اپنے سر پر روٹیاں لیے جاتا ہوں اور اس میں سے پرندے نوچ نوچ کر کھاتے ہیں ہم کو اس خواب کی تعبیر بتا۔

ایک اور خواب کا تذکرہ بھی ہوتا ہے۔

أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ۷۰

"اے یوسف اے صدق مجسم! آپ ہم لوگوں کو اس (خواب) کا جواب (یعنی تعبیر) دیجیے کہ سات گائیں موٹی ہیں ان کو سات دبلی گائیں کھا گئیں اور سات بالیں ہری ہیں اور اس کے علاوہ سات خشک بھی ہیں تاکہ میں ان لوگوں پاس لوٹ کر جاؤں اور بیان کروں تاکہ ان کو بھی معلوم ہو جاوے"

ان درج بالا تین خوابوں کو بیان کرتے ہوئے مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ

"ان کی تعبیر سچ ہوئی۔ حضرت یوسف کے خواب میں آپ کے بھائیوں نے آپ کے خلاف تدبیر کی اور نقصان پہنچانے کی کوشش کی اور یہ خواب کے کچھ عرصہ بعد ہوا۔ اس طرح پرندوں کے روٹیاں نوچنے والے خواب میں اس قیدی کو پہلے ہی بتا دیا گیا کہ اس کو سزائے موت ہوگی اور پھر سات گائیوں دبلی گائیوں کے کھا جانے کو قحط سے تعبیر کی گئی۔ جو حرف بہ حرف سچ اور صحیح ثابت ہوتی ہے"۔

مولانا گیلانی ان خوابوں کو مکاشفہ سے تشبیہ دیتے ہوئے موقف اختیار کرتے ہیں کہ اگر ان کو خواب میں آئندہ ہونے والے واقعات علم ہو جاتا ہے تو پھر آنحضورؐ کی بیداری کی مکاشفات کو بھی حیرت انگیز نہیں لینا چاہیے۔ پھر مولانا گیلانی نے تاریخ کے اس اہم ترین موڑ کو جو آنحضورؐ کو غزوہ احزاب میں خندق کھودتے ہوئے پیش آیا تھا۔ جب کدال کو سخت چٹان پر آپؐ نے ضرب لگائی تو اس میں سے روشنی نکلی۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"تین تین دفعہ روشنی کی اس جگمگاہٹ نے سخر بے اختیار کر دیا اور مڑ کر اس سے جس سے سب کچھ پوچھا جاتا تھا روشنی دیکھنے والے درویش نے پوچھا۔"

بابی انت واصی یارسول اللہ وقد رایت ذالک یاسلمان، یہ روشنی کیا تھی؟ جواب میں فرمایا جاتا ہے۔ اے سلمان! کیا تم نے بھی روشنی دیکھی؟ پھر سمجھایا جا رہا تھا۔

"پہلی روشنی میں یمن کھولا گیا"

"دوسری روشنی میں مغرب اور شام کھولا گیا"

"تیسری روشنی میں مشرق کھولا گیا"۷۱

۶۹ الیوسف ۱۲: ۳۶ ۷۰ الیوسف ۱۲: ۴۶

۷۱ النسائی، عبدالرحمن، احمد بن شعیب، سنن نسائی، المکتبہ السلفیہ، لاہور، ۵۶/۲

برسوں بعد جب یہ ممالک کھلتے اور فتح ہوتے چلے جاتے تھے تو درویشوں کی اس ٹولی کا ایک وارستہ مزاج درویش یہ اعلان کرتا جاتا تھا

"قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ابو ہریرہ کی جان ہے، اگر تم لوگوں نے جس شہر کو بھی فتح کیا جس کو قیامت تک فتح کرو گے ان کی کنجیاں خدائے تعالیٰ رسول اللہ کو پہلے سے دے چکا ہے"۔ ۲؎

مولانا گیلانیؒ نے اس واقعہ کو مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے مکاشفات کو برحق اور اہم قرار دیا ہے۔ چاہے وہ خواب میں ہوں یا بیداری کی حالت میں ہوں۔ آنحضورؐ کے معراج النبیؐ کے مشاہدات کو بنیاد بنا کر مولانا گیلانیؒ اس بات کے سخت حامی ہیں کہ مکاشفات کا عمل انبیاء سے بھی کرایا گیا اور انبیاء کے ہے بھی ہوا۔ اسی طرح تورات اور انجیل کے مختلف حوالوں سے مولانا گیلانی یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ آنحضورؐ کی بعثت کی خبر دو ہزار سال پہلے ہی سنا دی گئی تھی اور یہ مختلف کتابوں میں موجود ہیں اسی طرح ظہور نور میں مولانا گیلانیؒ کا یہ استدلال بھی وزنی اور رائق توجہ ہے کہ قیامت کے آنے اور ظہور پذیر ہونے اور جنت و دوزخ کے برپا ہونے کو سب مانتے ہیں اور یہ سارے لوگ اعلان کرتے پھرتے ہیں کہ آنحضورؐ سارے انبیاء ورسل کے آگے آگے میدان حشر میں آئیں گے ان ہی کی مبارک انگلیاں جنت کی زنجیروں سے مس ہوں گی ان ہی کی زبان سب سے پہلے شفاعت کے لئے کھلے گی۔ ۳؎ ان ہی کے پیچھے بنی آدم کا سب سے بڑا گروہ ہوگا ۴؎ ان ہی کے ہاتھ میں حمد کا پھریرا ہوگا۔ ان ہی کی ساری اولوالعزمی یعنی حضرت ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ بھی وہی اللہ کے عرش وجلال کے سامنے اس مقام پر ہونے گے جہاں کوئی نہ ہوگا۔ ۵؎ وہ اس وقت بولیں گے جب سب چپ ہو نگے۔

مولانا گیلانیؒ اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں

"پھر آنے والے غیب میں جس کے شان وشکوہ جاہ وجلال کا یہ حال ہوگا تو پھر کیا ہوا گر ماضی کو گزرنے والے غیب میں قرب ظہور کے وقت یہ باتیں ہویدا ہوئیں اور خاص نقوش پر ان ہی کی تجلیاں کسی نہ کسی میں چمک گئی تھیں یا خواب یا رویا میں دیکھنے والوں نے دیکھا"۔ ۶؎

مولانا گیلانیؒ نے جتنی روایات بیان کی ہیں وہ صحیح اور معیار مطلوب پر پوری اترتی ہیں۔ سوائے قصر کسریٰ، بحیرہ ساوہ اور آتش کدہ ایران کے واقعات کا ذکر جس روایت میں ہے اس کے بارے میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اس لئے ظہور نور جب شائع ہوئی (۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء) تو اس وقت صدق جدید لکھنؤ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا۔

"چلی ہوئی میلادی روایات عموماً سیدی مکاشفے ہیں اور مولانا نے ان کی حیثیت اپنے مخصوص رنگ میں خوب نمایاں کر دیا ہے۔ ساری کتاب اول سے آخر تک اس حیثیت کو بھی بصیرتوں کے ساتھ ساتھ والہانہ انداز بیان کی دلچسپیوں کا رنگین گلدستہ ہے۔ نگاہ تنقید کو صرف ایک چیز کھٹکی سب سے آخری روایت جو قصر کسریٰ کے کنگرے گرنے، آتشکدہ ایران کے بجھنے اور چشمہ ساوہ کے خشک ہونے سے متعلق ہے۔ اس میں اصل تنقید طلب واقعات کی ہم زمانی ہی ولادت رسول کے ساتھ تھی، اس کا ثبوت تاریخ کے اعلیٰ معیار سے نہ سہی اوسط معیار سے بہر حال ہونا تھا"۔ ۷؎

مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری نے بھی ان واقعات کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ بیہقی کی روایت ہے لیکن امام محمد غزالی نے اس کو درست

۲؎ سیرت ابن ہشام ۱/۱۸۹　　　۳؎ ظہور نور، ص ۱۸

۴؎ ایضاً، ص ۱۸　　　۵؎ ایضاً، ص ۱۸

۶؎ ظہور نور، ص ۱۹　　　۷؎ صدق جدید، لکھنؤ، ۱۳ اگست ۱۹۵۴ء جلد ۴ شمارہ ۳۷

تسلیم نہیں کیا۔[۷۸] سید سلیمان ندوی نے بھی اس روایت کو طویل بحث کے بعد تمثیلی اور آئندہ ہونے والے واقعات کی علامت قرار دیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

"آنحضرتؐ کے عہد رسالت میں یا بعد کو جو واقعات ظہور پذیر ہوئے ان کا وقوع آنحضرت کی ولادت کے زمانہ میں تسلیم کر لیا گیا ہے اور ان کو بحیثیت معجزہ کے آئندہ واقعات کا پیش خیمہ بنایا گیا ہے۔ مثلاً آپؐ کے زمانہ میں بت پرستی کا استیصال ہو گیا کسریٰ و قیصر کی سلطنتیں فنا ہو گئیں، ایران کی آتش پرستی کا خاتمہ ہو گیا، شام کا ملک فتح ہوا" ان واقعات کو معجزہ اس طرح بتایا گیا کہ جب آپؐ کی ولادت ہوئی تو کعبہ کے تمام بت سرنگوں ہو گئے، قصر کسریٰ کے کنگرے گر گئے، آتش کدہ فارس بجھ کر رہ گیا، نہر ساوہ خشک ہو گئی ایک نور چمکا جس سے شام کے محل نظر آنے لگے"[۷۹]

لیکن مولانا گیلانیؒ کا خیال ہے کہ

"یہ واقعات ان کتابوں میں درج ہیں جن کے مصنفین تیسری، چوتھی صدی میں ایوان کسریٰ کے قریب بغداد میں رہتے تھے اور یہ واقعات مسلمانوں میں ابتدا سے مشہور تھے، اب اگر ایوان کسریٰ کے کنگرے نہیں گرے تھے تو یہ بھی شہادتوں سے اس کو غلط ثابت کر سکتے تھے"[۸۰]

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"نیز کنگروں کا گر جانا، آگ کا بجھ جانا، دریاؤں کا خشک ہو جانا ایک معمولی سی بات ہے دریائے ساوہ تو اس زمانے سے لے کر اس وقت تک حضرموت کے میدانوں میں خشک پڑا ہے[۸۱] ایران کا آتش کدہ بھی قطعاً بجھ چکا ہے حتیٰ کسریٰ کے کنگرے بھی گر چکے ہیں اب رہ گئی بات کہ آیا ان واقعات کا تعلق سرور کائنات کی ولادت سے ہے یا روزمرہ پیش آنے والے واقعات وحوادث سے ہے۔ ہم اہل اسلام اس کو ولادت کے آثار بتاتے ہیں۔ ہمارے مورخین ایسا ہی خیال کرتے ہیں۔ مخالف کو اختیار ہے کہ اس کے لیے کوئی دوسرا سبب تراش لے　　خود کائنات کے اس نظام کو ایمان والے حق سبحانہ تعالیٰ کی کارفرمائیوں کی جلوہ گاہ یقین کرتے ہیں لیکن شکیوں کو اس میں بھی شک ہے وہ سب کچھ مادہ مجہول لفظ سے نکلا ہوا مان کر مطمئن ہو چکے ہیں۔ ایسی باتوں کے جواب میں اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے"۔

چشم بداندیش کہ برکندہ باد　　　　　　عیب نماید ہنرش در نظر[۸۲]

---

۷۸ مبارک پوری، صفی الرحمٰن، مولانا، الرحیق المختوم، المکتبۃ السلفیہ، لاہور ۲۰۰۲ء، ص ۸۳

۷۹ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی، ج ۳، ص ۴۰۳

۸۰ ظہور نور، ص ۳۶، ۳۷

۸۱ عرب کے جدید جغرافیائی نقشوں میں اسکی نشاندہی بھی کرتے ہیں لیکن ہمارے ہاں کے عام شارحین حدیث و سیر بحیرۂ ساوہ کی نشاندہی کے فارس کے اس علاقے میں کرتے ہیں جو ہمدان اور قم کے درمیان واقع ہے کہتے ہیں کہ اس علاقہ میں جہاں آج کل ساوہ نامی شہر آباد ہے پہلے ایک دریا تھا جس میں کشتیاں چلتی تھیں۔ مگر عہد ولادت کے زمانہ میں خشک ہو گیا اور اسی جگہ پر شہر آباد ہے۔ (زرقانی جلد ا، ص ۱۲ بحوالہ حاشیہ ظہور نور، ص ۳۷)

۸۲ ظہور نور، ص ۳۷

حاصل بحث

بعض میلادی مکاشفات کا معیار مطلوب پر پورا اترنا شاید ثابت نہ ہو مگر مولانا گیلانی نے ان روایات کے ذریعے عام مسلمانوں میں ایمان کی حرارت اور نبی مکرمؐ سے جو عقیدت پیدا ہوتی ہے اس کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "میرے نزدیک میلاد مبارک ایسے تاریخی واقعات جن کا کشف و شہود بعض خاص نفوس کو ہوا زیادہ سے زیادہ عام تاریخی روایات کو جانچنے کے جو قدرتی ذرائع ہیں انہیں کے معیار پر جانچ لینے کے بعد میں تو نہیں سمجھتا کہ ان کے بیان کرنے سے لوگ خواہ مخواہ ہچکچائیں ان مکاشفات و مشاہدات کے سننے سے واقعات جو کسی زمانے میں پیش آئے تھے ان کا علم ہوتا ہے دل کی روشنی بڑھتی ہے۔ ایمان شاداب ہوتا ہے اور آج بھی روحانی بصیرت رکھنے والے جن چیزوں کو پاتے ہیں ان کی توثیق و تصدیق ان روایات سے ہوتی ہے۔"[۸۳]

۸۳ ظہور نور، ص ۱۷

فصل دوم

مولانا گیلانیؒ بطور سیرت نگار

مولانا گیلانیؒ کی شخصیت کے کئی پہلو تھے۔ان بہت سے دوسرے پہلوؤں میں سے بطور سوانح نگار انکی شخصیت نمایاں نظر آتی ہے۔اس سلسلے میں انہوں نے بہت سا کام چھوڑا ہے۔اس کا مکمل تفصیلی جائزہ پیش کرنے سے پہلے سوانح نگاری اور سیرت نگاری کے بارے میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں سوانح نگاری کی تعریف اس طرح ہے۔

"Biography, form of nonfictional literature, the subject of which is the life of an individual. In general, the form is considered to include auto biograpinhy in which the subject recaments his or her own history, Biography can be seen as a branch of history; since it depends on a selective ordering and interpretation of materials, written and oral, established through research and personal recollection."

"سوانح نگاری حقیقی ادب کی صنف سے متعلق ہے۔جس میں کسی فرد کی زندگی کا احاطہ کیا گیا ہو۔بالعموم کسی مرد یا خاتون کی خود نوشت سوانح بھی اسی زمرے میں شامل سمجھی جاتی ہے سوانح نگاری تاریخ کا ایک حصہ نظر آتی ہے تحقیقی اور ذاتی یادداشت کی مدد سے تمام زبانی وتحریری مواد کی مخصوص ترتیب سے بیان کیے جانے پر سوانح نگاری کا انحصار ہے"۔۱

ڈاکٹر سید شاہ علی سوانح نگاری کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"سوانح نگاری تاریخ کی وہ شکل ہے۔جو انسانی نسلوں اور گروہوں سے نہیں بلکہ افراد سے متعلق ہے یہ کہ سوانح عمری یک انسان کی پیدائش سے موت تک کے اذکار اور افعال کا بیان ہے۔یعنی حقائق کے ساتھ کردار اور ذہن کی نشوونما کا مرقع ہے انسان کی شخصیت کی تصویر ہے" ۲

سوانح نگاری کا تعلق انسان کی فطرت سے ہے چنانچہ الطاف فاطمہ لکھتی ہیں

"کسی کی کامرانیوں اور ناکامیوں کی سرگزشت بڑی ہی دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔انسان خواہ کتنا ہی محو مشغول ہو لیکن دوسروں کے بارے میں جاننے کا جذبہ اسکے اندر ہمیشہ کروٹیں لیتا ہی رہا ہے یہی وجہ ہے کہ انسان کو یادرفتگاں ہمیشہ سے عزیز رہی ہے"

سیرت

اپنے بزرگوں اور اگلوں کے کارناموں کو جمع کرنے اور یاد رکھنے کا دستور آج سے نہیں قدیم الایام سے چلا آرہا ہے۔۳ لغت میں سیرت کے معنی ہیں

---

۱ Encyclopaedia Brittanica Article on Biography 2/221,222

۲ شاہ علی،سید،ڈاکٹر،اردو میں سوانح نگاری،گلڈ پبلشنگ ہاؤس،کراچی،س ن،ص۹

۳ الطاف فاطمہ،ڈاکٹر،اردو میں سوانح نگاری کا ارتقاء،(غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ۔ڈی)،پنجاب یونیورسٹی،لاہور،ص۱

طریقہ اور راستہ بلکہ یہ لفظ عام لوگوں کے حالات بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے طلوع اسلام کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات، افکار اور تعلیمات کے مجموعے پر اس لفظ کا اطلاق ہوا۔ ۴ شاہ عبدالعزیز دہلوی کے خیال میں

"جو کچھ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، حضرات صحابہ اور آل عظام کے مبارک وجود کے ساتھ متعلق ہوا اور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے وفات تک واقعات پر مشتمل ہو سیرت کہتے ہیں" ۵

سیرت لفظ وحیات

ڈاکٹر انور محمود خالد کے خیال میں یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ "عہد حاضر میں لفظ سیرت "انہیں معنوں میں استعمال ہو رہا ہے جن میں انگریزی کا لفظ "لائف" استعمال ہوتا ہے۔ عربی میں لائف کا مترادف لفظ "حیات" ہے۔ اور اردو میں حالات زندگی یا سوانح حیات مروج ہے۔ مثلاً ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کی سیرۃ پر مشہور کتاب کا نام "حیات محمد" ہے سیرۃ کے معنی سنت طریقہ مسلک اور کردار بھی ہیں اس لیے یہ حیات وواقعات زندگی سے قدرے مختلف چیز ہے۔ ۶ اس ضمن میں حسن مثنیٰ ندوی کہتے ہیں کہ یہ

"تفرق رسول اللہؐ کی سیرت لکھنے والوں کے سامنے تھا، اسی لیے انہوں نے حیات کی جگہ سیرت کا لفظ اختیار کیا"

سیرت میں بنیادی طور پر طینت، سرشت، افتادِ طبع، منبع فکر، مصدر خیال، طرز عمل، اور پھر اس کے اثرات، یہ ساری چیزیں داخل ہیں۔ ۷

سیرت اور سوانح عمری

حیات (Life) کے علاوہ ایک اور اصطلاح سوانح عمری (Biography) ہے جسے "سیرت" کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں باریک سا فرق ہے۔ سوانح عمری کی کئی تعریفیں اس سے پہلے بھی آچکی ہیں۔ کارلائل کے نزدیک "سوانح عمری ایک انسان کی حیات ہے"۔ اسی طرح یہ کہا گیا کہ "سوانح عمری میں ایک انسان کی تاریخ ہے"۔ ۸

سوانح نگار جہاں مورخ کی طرح صداقت کا خیال رکھتا ہے وہاں ناول نگار کی طرح ایک پردہ فن تخلیق کرنیکی تمنا بھی رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی عظیم سوانح عمریاں وہی ہیں جن میں موضوع کو ہو بہو ویسا ہی پیش کیا گیا ہے۔ جیسا کہ وہ ہے۔ البتہ ان سوانح عمریوں میں محض حقائق کا انبار نہیں لگایا جاتا بلکہ واقعات کے تانے بانے سے ایک جیتی جاگتی تصویر کھینچی جاتی ہے۔ سوانح عمری کی دلچسپی سدا بہار ہے۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ یہ کسی مشہور، نمایاں یا دلچسپ شخصیت کے بارے میں ہوتی ہے۔ لیکن زیادہ تر اس بنا پر کہ اس کا موضوع فطرت انسانی ہے۔ چنانچہ سوانح عمری بطور فن، یہی طور پر کسی بھی فرد سے متعلق ہو سکتی ہے جیسا ہے وہ کتنا ہی کم تر ہو، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ انسانی جذبات اور بشری محرکات کے دل میں کھب جانے والے تجربے کا ذریعہ بنے ۹۔ اس کے مقابلے میں "سیرت" حیات انسانی کے ایک ایسے مثالی نمونے کو اپنا موضوع بناتی ہے۔ جو ہر خطا اور تقصیر سے پاک ہے۔ پیغمبر اسلامؐ، انسانی اوصاف

---

۴ ابن حجر العسقلانی فتح الباری، ج ۷، ص ۲۱۷

۵ شاہ عبدالعزیز دہلوی، عجالۂ نافعہ، ص ۲، بحوالہ صادق علی گل ڈاکٹر، اسلامی تاریخ نویسی کا آغاز وارتقا، کاظم علی برادرز پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۳ء

۶ اردو نثر میں سیرت رسولؐ، ص ۳۲

۷ حسن مثنیٰ ندوی، شارح انسانیت، سیرت پاک "وقوم" کی خصوصی اشاعتوں کا انتخاب، ص ۶۰

۸ ڈاکٹر سید شاہ علی، اردو میں سوانح نگاری، ص ۹ تا ۱۱

۹ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، شکاگو امریکہ، ۱۹۸۶ء، جلد ۲، ص ۲۲۲

کی معراج ہیں اور ہر جگہ ان کی سوانح حیات انسانی فطرت کے گونا گوں پہلوؤں ہی کا عکس ہے۔ لیکن یہ عکس ہر اعتبار سے برتر اور دلآویز ہے۔ ۱۰؎ اسی لیے ڈاکٹر سید عبداللہ نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ

"سیرت کو محض سوانح عمری (بیوگرافی) سمجھنا غلط ہے۔ یہ یک ارفع واشرف تشکیلی عمل ہے۔ جدید طرز کی بیوگرافی ہرگز نہیں۔ اس مغالطے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے جدید سوانح نگاروں نے ٹھوکر کھائی ہے۔ اسے اگر بیوگرافی کہنا ہی ہو تو "برتر بیوگرافی" (Super Biography) کہا جاسکتا ہے تاہم اس کے یہ معنی نہیں کہ سیرت، بیوگرافی کے خصائص سے خالی ہوتی ہے حقیقت یہ ہے کہ سیرت بیوگرافی تو ہے لیکن مخصوص اور ارفع قسم کی بیوگرافی ہے۔ ۱۱؎"

ڈاکٹر سید عبداللہ کے خیال میں "سیرت" یعنی "برتر بیوگرافی" میں برتری کے عنصر کے باوجود ایک باضابطہ اور سائنٹفک بیوگرافی کے جملہ خصائص پائے جاتے ہیں۔ ۱۲؎

سیرت اور تاریخ میں فرق

سیرت تاریخ کی ایک نوع اور ممتاز صنف ہے ممتاز تاریخ داں کافیجی (م ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء) نے اپنی کتاب "المختصر فی علم التاریخ" میں تاریخ کی یوں تعریف کی ہے۔

"تاریخ "زمانے کے حادثات اور ان حالات کے تعلقات کی تحقیقی تلاش کا نام ہے" ۱۳؎

ڈاکٹر صادق علی گل کہتے ہیں

"یہاں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیرت کے مآخذ جس قدر مستند اور قابل اعتبار ہونگے۔ تاریخ کا ان کے ساتھ گہرا تعلق ہے تاریخ نگاری میں ایک نمایاں فرق یہ ہے۔ کہ تاریخ کا مدار کبھی کبھی قیاس پر مبنی ماخذوں پر بھی ہوتا ہے۔ جبکہ سیرت میں قیاس کو کسی قسم کا دخل نہیں ہے۔ بلکہ روایات جس طرح پہنچیں انہیں من وعن ذکر کردینا سیرت نگاری کا فرض اولین ہے۔ ان روایات کی جس قدر چھان پھٹک اور تحقیق سے کام لیا جاتا ہے وہ تاریخ کا حصہ ہے۔ ۱۴؎"

ڈاکٹر سید عبداللہ کے خیال کے مطابق

"اسلامی علوم میں سیرت رسول کو ایک نیم تاریخی، نیم سوانحی صنف قرار دیا گیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں کا فن تاریخ فن سیرت نگاری سے متاثر ہوا ہے"

بلکہ ڈاکٹر صاحب کے بقول

"مسلمانوں کے بہت سے تاریخی اصول اور سوانح نظریے، سیرت نگاری سے ہی پیدا ہوکر ترقی پذیر ہوئے ہیں۔" ۱۵؎

۱۰؎ ڈاکٹر انور محمود خالد، اردو نثر میں سیرت رسول ؐ، ص ۳۰

۱۱؎ ڈاکٹر سید عبداللہ، فن سیرت نگاری پر ایک نظر، فکر و نظر، ماہنامہ، اسلام آباد، اپریل ۱۹۷۶ء، ص ۸۲۵ ۱۲؎ ایضاً، ص ۷

۱۳؎ عبدالصاحب، جعفر جلال الدین، عربوں میں تاریخ کا مطالعہ (مترجم ندیم الواجدی)، رگ رنگ، کانپور، ۱۹۷۳ء، ص ۳۲

۱۴؎ ڈاکٹر صادق علی گل، اسلامی تاریخ نویسی کا آغاز و ارتقاء، ص ۸۹

۱۵؎ سید عبداللہ، ڈاکٹر، سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء کی نثر کا فکری اور فنی جائزہ، ص ۳۸

اردو یک قابل لحاظ شعری و نثری سرمایہ مذہبی، وردینی نوعیت کا ہے۔ اپنے ارتقا کی ابتدائی صدیوں میں بھی اس کی نوعیت بیشتر مذہبی اور دینی رہی ہے۔ چنانچہ اردو ادب و شعر کا آغاز خواہ دکن سے کریں خواہ پنجاب سے اس میں مذہب و مذہبیات کے عنصر کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اور اردو کا ابتدائی سوانحی سرمایہ سیرت اقدس کی مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہوا ہے۔ بلکہ پورے مسلم ادبیات میں سوانح نگاری کی قدیم ترین شاخ سیرت نگاری ہے۔ ۱۶ فن سیرت نگاری کا امام اول محمد بن اسحٰق ابن یسار (۱۵۰ھ/۷۶۷ء) ہے۔ ابن اسحٰق زہری کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن اسحاق نے سیرت نگاری کو ایک مستقل فن کی حیثیت دی اور اس فن میں کمال حاصل کر کے بے پناہ شہرت حاصل کی ابن اسحاق کی کتاب کتاب المغازی کے مستند اور قابل اعتبار ہونے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب الغزوات ان ہی کی روایت سے شروع کی ہے۔ ۱۷

ابن اسحاق کے بعد سیرت نگاروں میں جس شخص کا نام اہم ہے وہ محمد بن عمر ابن واقد الواقدی (۲۰۷ھ/۸۲۲ء) ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی، واقدی کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور ان کو چنداں اہمیت نہیں دیتے لیکن اس کے باوجود سیرت نگاری میں ابن اسحاق اور واقدی ماخذ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ۱۸ اردو میں منظوم کتب سیرت کا آغاز گیارہویں صدی ہجری میں ہو چکا تھا اردو میں سیرت رسولؐ کے نثری نمونے دکن میں لکھی جانے والی ریاض السیر، ممتاز التفاسیر اور فوائد بدریہ سے لے کر شمالی ہند میں لکھی جانے والی چار باغ احمدی، (۱۸۵۷ تک خاصی تعداد میں ملتے ہیں) انہی ابتدائی تصانیف میں ایک "معراج العاشقین" بھی ہے۔ اس میں سیرت رسولؐ کے ابتدائی نقش ملتے ہیں۔ جبکہ عمومی سوانح نگاری کے نقش تذکروں میں ملتے ہیں۔ ۱۹

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے بطور سیرت و سوانح نگار خدمات کا تعارف

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا بطور سوانح نگار اور سیرت نگار مطالعہ کیا جائے تو ان کی متعدد کتب کے علاوہ بہت سے مضامین رسائل و جرائد میں مدفون ہیں۔ ان کی جو تصانیف اس سلسلہ میں گنوائی جا سکتی ہیں۔ وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔	حضرت ابوذر غفاریؓ ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۵ء	مولانا گیلانیؒ کی پہلی باقاعدہ تصنیف
۲	تذکرہ شاہ ولی اللہ	
۳	النبی الخاتمؐ	
۴	سید مرتضیٰ زبیدی	معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، جنوری و جون ۱۹۲۷ء، (دو اقساط)
۵	سر علی امام	سچ ہفت روزہ، لکھنؤ ۱۹۲۸ء
۶	حضرت حکیم سید مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی۔ معارف، اعظم گڑھ، مارچ اپریل ۱۹۲۹ء، تین اقساط میں شائع ہوا	
۷	دنیا کے دو بھائی دین کے دو بھائی۔	سچ لکھنؤ، ۱۹۳۱ء، (دو اقساط)
۸	سوانح حضرت اویس قرنیؓ	سچ، اکتوبر ۱۹۳۱ء
۹	ظہور نور (نیا میلاد نامہ)	پہلی اشاعت ۱۳۷۳ھ ربیع المنور، اسلامک پبلی کیشنز سوسائٹی حیدر آباد دکن
۱۰	خدا کا ایک برگزیدہ رسولؐ (دیکھنے والے اندھوں میں)	۲۱ مارچ ۱۹۳۷ء، جلد ۲ شمارہ ۳۱
۱۱	مولانا سید سلیمان ندوی کا پہلا کارنامہ	معارف اعظم گڑھ، جنوری ۱۹۳۰ء
۱۲	تذکرہ مجدد الف ثانی	صدق لکھنؤ، اکتوبر ۱۹۳۹ء (متعدد اقساط) شمارہ ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، جلد ۵

۱۶ عبدالماجد دریا آبادی احوال و آثار، ص ۳۶۵، ۳۶

۱۷ بخاری شریف، کتاب الغزوات، ج ۲، ص ۳۷

۱۸ اسلامی تاریخ نویسی کا آغاز و ارتقاء، ص ۹۳

۱۹ عبدالماجد دریا آبادی احوال و آثار، ص ۳۶۶

۱۳	امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی	ترجمان القرآن، ماہنامہ، مئی، جون ۱۹۴۰ء
۱۴	نبی اعاظم	صدق، لکھنؤ، ۱۴ اپریل ۱۹۴۲ء ص ۴
۱۵	دمِ واپسیں	صدق، لکھنؤ، مارچ ۱۹۴۶ء
۱۶	ہمارے سپہ سالار	صدق، لکھنؤ، ۲۲ مارچ ۱۹۴۳ء
۱۷	ایک مرحوم کی یاد میں	صدق، لکھنؤ، مارچ ۱۹۴۳ء
۱۸	شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا نظریہ علم	معارف، اعظم گڑھ، (دہلی) فروری، مارچ ۱۹۴۵ء (دو اقساط)
۱۹	گاندھی اور عقیدہ نبوت	صدق، لکھنؤ، ۱۹۴۶ء
۲۰	فاطمہ بنت رسولؐ	صدق، لکھنؤ، ۲۶ ستمبر ۱۹۴۷ء، ۱۳ اکتوبر ۱۹۴۷ء (دو اقساط)
۲۱	مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی	معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، دسمبر ۱۹۵۰ء
۲۲	حجۃ الاسلام امام غزالیؒ	مقدمہ مکاتیب غزالی
۲۳	ہندوستان کا ایک مظلوم صوفی	معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۱ء جنوری ۱۹۵۲ء کو تین اقساط میں شائع ہوا
۲۴	سوانح قاسمی	۱۵ رجب ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء مولانا کی آخری تصنیف
۲۵	امام ابن تیمیہؒ کے بعض مسائل۔	صدق، لکھنؤ، ۶ جون ۱۹۵۸ء (دو اقساط)
۲۶	شاد عظیم آبادی اور رباعیات شاد	
۲۷	مولانا سید عبدالغنی وارثی (علیگ مرحوم)	

النبی الخاتم

سب سے پہلے ترتیب اور اہمیت کے اعتبار سے سیرت رسولؐ پاک پر مولانا گیلانی ؒ نے جو کام کیا۔ اس بارے میں جائزہ لیا جائے گا۔ مولانا گیلانیؒ نے سیرت رسولؐ پر جو کام کیا دیکھنے میں بڑا مختصر معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اثرات اور دلپذیری کے اعتبار سے نہایت ہی نمایاں ہے۔ مولانا گیلانی عاشقِ رسولؐ تھے۔ انہوں نے آپ کی شان میں نعتیں بھی کہیں اس کے ساتھ ساتھ جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے وہ ایک پُر تاثیر نعت خواں بھی تھے۔ "النبی الخاتم" جس زمانہ میں لکھی گئی ۱۶ اپریل ۱۹۳۹ء کو یہ تصنیف مکمل ہوئی۔ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد برعظیم ہندوپاکستان ایک نئے اور بڑے انقلاب سے آشنا ہوا۔ اس انقلاب نے مسلمانان برعظیم کو بالخصوص ہلا کر رکھ دیا۔ مغلیہ سلطنت یوں تو اس جنگ آزادی سے کئی سال پہلے ہی ختم ہو چکی تھی اور آخری مغلیہ تاجدار دلی کے مہاجنوں سے قرض لے کر اپنے گنے چنے سپاہیوں کی تنخواہیں ادا کرتا تھا۔ لیکن ابھی لال قلعے تک اس کا اقتدار باقی تھا۔ [۳۰] محمد حسن عسکری نے "ہمارا ادبی شعور اور مسلمان" میں ایک نہایت اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

> "بڑے سے بڑا انقلاب ہو جائے مگر انسان کا شعور اسے اپنے اندر اس وقت تک جذب کرتا ہی نہیں جب تک وہ ساری تبدیلیاں کسی علامت میں مجسم نہ ہو جائیں جب تک لال قلعہ میں مغل

۳۰۔ عبدالماجد دریا آبادی ؒ، احوال و آثار، ص ۳۶۶

بادشاہ بیٹھا تھا۔ لوگ سمجھتے تھے کہ بھی دنیا وہی ہے، جو پہلے تھی۔ اس تصور یا تھا، حقیقت اور شعور کے درمیان اچھی خاصی دیوار تھی۔ دونوں وا اصل صورت حال کا سامنا ہونے کے لیے چلی ہوئی علامتوں کا غائب ہونا اور نئی علامتوں کا پیدا ہونا ضروری تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی ذہنی اور روحانی زندگی میں غدر اس قسم کی ایک علامت کی حیثیت رکھتا ہے۔ اب مسلمانوں کے شعور میں ایک نئی جنگ کا آغاز ہوا، یعنی اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب کے درمیان کشمکش انگریز اپنے ساتھ نئے علوم اور پیداوار کے نئے ذرائع لے کر آئے تھے۔ مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان محض تلوار کی جنگ نہیں تھی بلکہ اس چیز کی جنگ تھی جس کے لیے ہندی میں لفظ "پراتیک" ہے اس کا مفہوم میں سائنس کے معنی اور عملی دونوں پہلو آجاتے ہیں۔ انگریزوں کے ساتھ محض فوجیں اور توپ خانے نہیں آئے تھے بلکہ ریل گاڑی، تار اور نہ معلوم کیا کیا کمالات ان کے ساتھ ہندوستان پہنچے تھے۔ اگر دو ایسی تہذیبوں میں ٹکر ہوتی جن کے سیاسی اور اقتصادی نظام کی بنیاد ایک ہی پراتیک پر ہوتی تو شاید ان میں سے کسی تہذیب کو بھی یہ ضرورت پیش نہ آتی کہ اپنے آپ کو خواہ مخواہ کمتر سمجھے، یعنی جس طرح ہندو اور مسلم تہذیبوں کے تصادم کے وقت ہوا تھا لیکن انگریزوں کی تہذیب اپنے ساتھ ایسی حیرت ناک چیزیں لے کر آئی تھی، جو ہمیں جن پریوں کی کہانیوں کی طرح ناقابل یقین معلوم ہوتی تھیں۔ انہیں دیکھ کر خواہ مخواہ اپنی تہذیب اور اپنے اقدار کے کمتر ہونے کا احساس ہوتا تھا۔ [۲۱]

ڈاکٹر حسین فراقی لکھتے ہیں۔

"بہر حال انگریز کے ہندوستان پر کامل تسلط کے بعد مسلمان، ہندوؤں کی نسبت کہیں زیادہ متاثر ہوئے۔ اور ان کے یہاں دو مختلف گروہوں نے جنم لیا۔ ایک گروہ یہ سمجھتا تھا کہ اب صورت حال بدل چکی ہے۔ علوم وفنون کی آمد کے باعث پرانے علوم ناقص اور غیر مفید ہو گئے ہیں نئے علوم وفنون نئے صندوقوں میں بند ہیں اور اس کی چابیاں "ہمارے انگریز دانوں کے پاس ہیں" آزاد چنانچہ حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں الخ۔ دوسرا گروہ وہ تھا جو جدید طرز احساس کو قبول کرتے ہوئے بھی قدیم تھا اور سمجھتا تھا کہ ہماری اصل ترقی کا راز روایت اور روایتی طرز احساس سے ہے۔ اور ہماری اصل ترقی آگے بڑھنے میں نہیں بلکہ پیچھے ہٹنے میں ہے۔ کہ ہمارا حال بے حال ہے اور ہمارا سب کچھ ماضی ہے۔ اس طرز فکر کی بہترین نمائندگی سوانحی سطح پر شبلی کی سوانحی کاوشوں میں یعنی نامور ان اسلام کی سوانح میں جو "تم ہمرہان ست عناصر" کو سوئے قطار لانے میں معاون ہو سکتی تھیں۔ [۲۲]

اس زمانے میں ان دو مختلف سوچ رکھنے والے گروہوں کی کشمکش تھی۔ سرسید جو کہ جدیدیت کے سرخیل مانے جاتے ہیں۔ وہ

۲۱ محمد حسن عسکری، انسان اور آدمی، علی گڑھ بک ڈپو، علی گڑھ، ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۳،۱۲۲

۲۲ عبدالماجد دریا بادی، احوال و آثار، ص ۳۶۸

ناموران اسلام کے کارناموں کو "استخوان جدفروشی" کہتے تھے۔ان کے ساتھی سید حسین بلگرامی بھی ان سے متفق تھے۔ ۲۳

بقول ڈاکٹر تحسین فراقی

"۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی برعظیم کی سیرت وسوانح نگاری میں ایک نیا موڑ لے کر آئی اگرچہ تہذیب فرنگ نے ہندوستان کے باشندوں اور خصوصاً مسلمانوں کو دو طبقوں میں بانٹ دیا تھا جن میں سے ایک نئے طرز احساس کو خوش آمدید کہنے والے اور مغربی کلچر کو قبول کرنے کا حامی تھا اور دوسرا اپنے اسلاف کے زریں کارناموں سے اپنی نشاۃ ثانیہ کا خواب دیکھتا تھا لیکن دونوں گروہوں کا مقصد یک ہی تھا صرف طریقہ کار مختلف تھا۔دونوں کا مقصد برعظیم میں مسلمانوں کے وجود کی بقا تھا۔بقا کے اسی احساس شدید نے ایک نئے طرز کی سیرت وسوانح کی بنیاد رکھی اب سیرت کی کتابوں میں منطقی استدلال اور عقلی وفکری دلائل کا عنصر غالب نظر آنے لگتا ہے۔چنانچہ خطبات احمدیہ سے لیکر حالی کی حیات جاوید تک اور شبلی کی المامون والغزالی سے لے کر مولانا آزاد کے الہلال کے سحر انگیز مقالات تک اور سلمان منصور پوری،مناظر احسن گیلانی سے لے کر سید سلیمان ندوی اور عبدالماجد دریابادی تک سیرت وسوانح میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔جس میں سیرت کا افادی پہلو سب سے غالب ہے۔خصوصاً دارالمصنفین کا گروہ اس باب میں آگے آگے نظر آتا ہے" ۲۴

مولانا گیلانیؒ نے بھی اپنے دور میں شائع ہونے والی سیرۃ النبی کا حوالہ اس طرح دیا ہے۔

"پچھلے چند سالوں میں قاضی سلیمان مرحوم منصور پوری نے "رحمۃ اللعالمین" چوہدری نواب علی صاحب نے "تذکرۃ المصطفےٰ" "سیرۃ الرسول" ،ڈاکٹر عبدالحکیم مرحوم نے "النبی والسلام" اور آخر میں علامہ شبلی نعمانی مرحوم اور ان کے جانشین برحق مولانا سید سلیمان ندویؒ نے "سیرۃ النبیؐ" کے ذریعہ سے اردو زبان کے مضامین میں سیرت طیبہؐ سے مالا مال کر دیا ہے۔تا آنکہ دوسری اسلامی زبانوں کو بھی اردو کی اس جامع ،شگفتہ اور مستند کتاب کا ترجمہ کرنا پڑا"۔ ۲۵

دور جدید میں سیرت نبویؐ پر مبنی جو کتب اور مشاہیر کی جو سوانح عمریاں سامنے آئیں ،ان میں عبدالرزاق کانپوری کی "نظام الملک طوسی" حبیب الرحمن خاں شیروانی کی ذکر جمیل اور سیرت صدیق،غلام رسول مہر کی غالب ،،ایس ایم اکرم کی شبلی نامہ،دریادگار شبلی،شیخ چاند کی سودا،قاضی محمد عبدالغفار کی آثار جمال الدین افغانی اور آثار ابوالکلام آزاد،صالحہ عابد حسین کی یادگار حالی،مولانا مودودیؒ کی سیرت سرور عالمؐ،نعیم صدیقی کی محسن انسانیت،سید نذیر نیازی کی دانائے راز (اقبال)،اسعد گیلانی کی حضور اکرمؐ کی حکمت انقلاب،عبداللہ قریشی کی حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں،عبدالماجد دریابادی کی مردوں کی مسیحائی (مقامات سیرت)،مولانا مناظر احسن گیلانی کی النبی الخاتم و دیگر شامل ہیں۔ان کتابوں سے پڑھنے والوں کو "عبرت وبصیرت" حاصل ہو سکتی ہے۔۲۶ النبی الخاتم مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی سیرت نگاری کا خوبصورت پھول "النبی الخاتمؐ" کے نام سے سامنے آیا،جو کہ مولانا گیلانیؒ نے عبدالمجید قریشیؒ کی تحریک پر لکھا۔اس بات کا ذکر

۲۳　عبدالماجد دریابادی،معاصرین و آثار،ص ۳۷۰　　۲۴　عبدالماجد دریابادی،معاصرین و آثار،ص ۳۷۱

۲۵　گیلانی،مناظر احسن،سید،مولانا،النبی الخاتمؐ،مکی پبلیکیشنز،لاہور،دیباچہ　　۲۶　فکر اسلام،ص ۴

مولانا منظور نعمانی اس طرح کرتے ہیں۔

"جدید تحریک سیرت" کے بانی جناب عبدالمجید قریشی صاحب ایڈیٹر اخبار "ایمان" جنہوں نے مصر وشام وہند کے مشاہیر سے درجنوں مقالے اور مضامین اس موضوع پر لکھوائے ہیں اور خود یہ کتاب "النبی الخاتم" بھی ابتداءً انہی کی تحریک پر ایک مقالہ کی صورت میں لکھی گئی تھی۔ انہوں نے اس کے متعلق لکھا تھا اور بالکل صحیح لکھا تھا کہ "سیرت کی رہبریری میں اس قسم کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے"۔ ۲۷

مولانا نعمانی اس کتاب کی تصنیف کے وقت کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں جس سے مولانا گیلانیؒ کی حضورؐ سے محبت اور در دل کا اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا بیان کرتے ہیں۔

"مجھ سے ایک نہایت ثقہ بزرگ نے بیان کیا تھا" کہ جن دنوں یہ کتاب "نبی خاتم" تصنیف ہو رہی تھی، ایک صاحب دل بزرگ نے ایک رات عالم واقعہ میں دیکھا کہ حضرت خاتم النبیین رحمۃ للعالمین اپنے جمال کی پوری تابشوں کے ساتھ رونق افروز ہیں اور مولانا گیلانی قدموں میں تڑپ رہے ہیں لیکن ان سے نظر بچائی جارہی ہے۔ صاحب واقعہ بزرگ نے یہ دیکھ کر حضرت بلالؓ سے (جو وہیں موجود تھے) عرض کیا کہ اس بیچارے کو ایک نظر کیوں نہیں دیکھ لیا جاتا؟ حضرت بلالؓ نے فرمایا "اس کو اگر دیکھ لیا گیا تو مر جائے گا۔"

میرے نزدیک یہ مقدس محبت اور تڑپ اس مبارک تالیف کی صورت مثالیہ اور مصنف کے پرسوز جذبات کی تصویر تھی۔

بریں مژدہ گر جاں فشانم رواست
ہزار عمر فدائے سے کہ من از شوق
بخاک دخوں چم و گوئی از برائے من است

علامہ سید سلیمان ندوی "النبی الخاتم" پر اس انداز سے تبصرہ کرتے ہیں "النبی الخاتم" "ایک گلدستہ عقیدت ہے جسے مولانا مناظر احسن کے عقیدت مند قلم نے سجایا ہے۔ اس میں مولانا نے اپنے خاص دلہانہ رنگ میں سیرت پاک کے واقعات کو یک خاص انداز و ترتیب کے ساتھ پیش کر کے نہایت لطیف نتائج پیدا کیے ہیں۔ اس حیثیت سے یہ اپنے طرز میں منفرد ہے کہ تاریخی واقعات کو دارفتگی بیان کے ساتھ اس طرح نبھایا گیا ہے کہ ناقد مؤرخین اور ارباب وجد وحال دونوں اپنے اپنے ذوق کے مطابق لطف اٹھا سکتے ہیں۔ زبان صاف اور سادہ لیکن صنائع لفظی سے مالا مال ہے۔ ۲۹

ڈاکٹر تحسین فراقی نے عبدالماجد دریا آبادی کی سیرۃ النبی پر لکھی جانے والی کتاب "مردوں کی مسیحائی" پر جو تبصرہ کیا، اور پھر اس کتاب کو مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی تصنیف "النبی الخاتم" کو اس کے پہلو بہ پہلو قرار دیا۔ النبی الخاتم کا مطالعہ کرنے کے فوراً بعد جو لفظ ذہن پر نقش

۲۷　گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، النبی الخاتم، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۲　　　۲۸　ایضاً، ص ۴

۲۹　معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، اپریل ۱۹۵۷ء

ہوتے ہیں وہ وہی ہیں جو ڈاکٹر تحسین فراقی نے اس طرح بیان کیے ہیں۔

"اس کا سحر انگیز اسلوب، محبت وعقیدت کا ایک سیلاب بلا خیز ہے جس کے تال میل سے ایک "چیز دیگر" ترتیب دی گئی ہے۔ مولانا گیلانی کے اس اسلوب میں ایک واہمیت اور ایک سپردگی ہے جو کم سیرت نگاروں کو میسر آسکی اس جوش بیاں اور شدت جذبات سے مملو اسلوب کی مثال اس پہاڑی ندی کی سی ہے جو مچلتی سرکتی، اچھلتی پھسلتی، سنبھلتی اور سرسراتی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے اور جس میں سرخوشیدگی اور نغمہ زنی باہم آمیخت ہوگئی ہوں۔ اس اسلوب میں ایسا خطیبانہ جوش ہے جسے منطق اور استدلال کے چھینٹوں نے معتدل اور متوازن بنایا ہے۔[۳۰]

مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے "النبی الخاتم" پر جو تبصرہ کیا۔ اس سے اس کتاب کی اہمیت آشکارا ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں

"مولانا کی تصنیفات میں سے غالباً سب سے پہلے "النبی الخاتم" پڑھی۔ کتاب عجیب انداز میں لکھی گئی ہے۔ صحف سماوی کا انداز بیاں خطیبوں کا جوش و برجستگی، عشاق کی مستی اور وارفتگی، عقل و جذب کی لطیف آمیزش، حسب معمول، معمولی اور مشہور واقعات سے لطیف نکتے اور عظیم نتیجے نکالتے چلے جاتے ہیں اور وہ اس سرعت و کثرت کے ساتھ کہ پڑھنے والا مصنف سے شکایت کرنے لگتا ہے۔ کہ "داماں نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار" میں نے اپنی ساری عمر میں سیرت نبوی میں رحمۃ للعالمین اور "النبی الخاتم" سے زیادہ موثر کتاب نہیں پڑھی۔ کتاب پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف علم وانشاء پردازی کی کرشمہ سازی نہیں ہے۔ اس کے اندر سوز دروں اور خون جگر بھی شامل ہے۔

اور واقعہ یہی ہے کہ

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صورت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود

ان سے جب زیادہ ملنا ہوا اور کچھ دن ساتھ رہنا ہوا تو اس حقیقت کی تصدیق ہوئی اور حیدرآباد کے قیام میں خود انہوں نے اپنے بعض واقعات سنائے جن سے نگار رسالت سے خصوصی تعلق ومناسبت اور اس کتاب کی مقبولیت تاثیر کا راز معلوم ہوا[۳۱] علی سکری کرکی شافعی نے بیان کیا کہ

"النبی الخاتم" نے مجھ پر جو اثر کیا میں اس کو بیان کرنے سے قاصر ہوں کئی حصوں کو کئی بار پڑھا اور ہر مرتبہ نیا لطف حاصل ہوا[۳۲] مولانا گیلانی نے کتاب کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا ہے"۔

۱۔ مکی زندگی		۲۔ مدنی زندگی

مکی زندگی کے تمام اہم واقعات کا اجمالاً ذکر موجود ہے۔ جن میں والدین کی وفات عبدالمطلب کی وفات اور ابوطالب کی کفالت قریش کی حالت، ایام طفولیت، حجر اسود کا جھگڑا، نکاح، ابتداء وحی، تعذیب صحابہ، ہجرت حبشہ، نجاشی اور حضرت جعفرؓ کی تقریر، ابوطالب کو توڑنے کی کوشش، واقعہ معراج، ابولہب اور حضرت خدیجہؓ کی وفات، طائف کا واقعہ، واقعہ معراج، ہجرت مدینہ اس طرح مدنی زندگی میں بھی

---

۳۰ عبدالماجد دریابادی احوال و آثار، ص ۴۷۳		۳۱ پرانے چراغ (حصہ اول) ص ۶۷

۳۲ النبی الخاتم تعارف، ص ۴

اہم واقعات کا ذکر اس طرح ملتا ہے بناء مسجد وصفہ، تحویل کعبہ کا راز، مسئلہ زکوٰۃ، تبلیغ عام، غزوہ بدر، بیرون عرب میں تبلیغ، اسلامی جہاد کی ترتیب، ازواج مطہرات، حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حیثیت، ختم نبوت، مولانا گیلانیؒ نے مکی و مدنی زندگی کے علیحدہ دو حصے بنا کر کتاب کی تکمیل کی ہے۔اس بارے میں مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں۔

"اس کتاب میں مصنف نے آنحضرت کی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔مکی زندگی کو انہوں نے دل کی زندگی اور مدنی زندگی کو دماغ کی زندگی قرار دیا ہے۔میرے علم میں یہ بالکل نئی مگر نہایت صحیح تقسیم ہے۔فی الحقیقت نبوت کے بعد مکہ کی بارہ تیرہ سالہ زندگی میں جن کمالات کا ظہور ہوا اس کا زیادہ تر تعلق ملکات قلبیہ ہی سے تھا اور مدنی زندگی میں جو امور انجام پائے۔ان کے لیے دماغی صلاحیت و قابلیت اور فکر و تدبیر ہی کی ضرورت ہوتی ہے"۔ ۴۳

مولانا گیلانیؒ نے کتاب کو مرتب کرتے ہوئے جن کتابوں سے استفادہ کیا یا جن کا ذکر انہوں نے حاشیہ میں کیا وہ درج ذیل ہیں۔قرآن پاک کے علاوہ

۱	انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا	۲	ہندوستانی تہذیب از منرو سٹی، شائع کردہ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد
۳	فجر اسلام، ڈاکٹر طہٰ حسین مصری	۴	مرآۃ الصدق، مصنف پادری بیڈلی۔مترجم سرنکلسن
۵	خطبات احمدیہ، سر سید احمد خاں	۶	انجیل
۷	الفوز الکبیر، شاہ ولی اللہ دہلوی	۸	سیرۃ النبیؐ، علامہ شبلی نعمانی
۹	صحاح ستہ	۱۰	القول الصحیح، العلامۃ الاستاد الفراہیؒ
۱۱	شفاء، قاضی عیاض	۱۲	شرح مواہب اللدنیہ، الزرقانی
۱۳	روض الانف فی تفسیر السیرۃ النبویہ، ابن ہشام		

النبی الخاتم میں واقعات کی تفصیل کے بجائے نتائج پر بحث کی گئی ہے اور وہ بھی جامع انداز میں تاکہ اصل مقصد لوگوں کے سامنے واضح ہو جائے یوں کہنا چاہیے کہ مولانا گیلانیؒ نے "دریا کو کوزے" میں بند کیا ہے خود مولانا گیلانیؒ کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

"بہر حال میری غرض فقط اس قدر ہے کہ بجائے واقعات کے صرف "نتائج" پر مطلع ہونے کے لیے یہ رسالہ شائع ہو رہا ہے۔انشاء اللہ مسلمانوں اور شاید غیر مسلموں کے لئے بھی مفید ثابت ہوگا۔" ۴۴

مولانا محمد منظور نعمانی نے اس کتاب پر بڑا خوبصورت اور جامع تبصرہ "الفرقان" میں کیا ہے۔بہتر معلوم ہوتا ہے۔کہ اس کے کچھ حصہ یہاں تحریر کیے جائیں۔مولانا نعمانی سیرۃ النبیؐ پر لکھے گئے مواد کی کثرت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ایسی کتابیں اس بے پایاں ذخیرہ میں گنتی کی چند ہی نکلیں گی جن میں سیرۃ نبویؐ کو ایسی جامعیت اور اکملیت کے ساتھ پیش کیا گیا ہو۔جو اس کا طغرائے امتیاز رہے۔بالخصوص اس سلسلہ کی چھوٹی اور متوسط کتابیں تو اس چیز سے اکثر خالی ہی ہیں۔اور فی الحقیقت یہ ہے بھی بہت مشکل

۴۳　النبی الخاتمؐ، تعارف، ص ۲　　　۴۴　النبی الخاتمؐ، دیباچہ، ص ۱۲

کہ کتنی کے چند ورقوں میں "النبی الخاتم" کی اس سیرت مقدسہ کو جو قیامت تک آنے والی نسلوں کے لیے اسوہ ہے۔ جامعیت کے ساتھ پیش کیا جا سکے۔ لیکن الحمد اللہ پیش نظر کتاب اس حیثیت سے انہی چند مستثنیات میں سے ہے جو اختصار کے باوجود "سیرت نبویہ" کے تمام قابل غور پہلوؤں پر حاوی ہے بلکہ جن پہلوؤں کی سطح میں دنیا نے قابل غور نہیں سمجھا اور اس لیے ہمیشہ ان پر سرسری طور سے گزر گئی، ان کو بھی اس کتاب میں "قابل غور" بنا کر پیش کیا گیا ہے جیسے کہ ان کا حق تھا۔ اور بہت سے ان معلوم ومشہور واقعات سے جو "حیات نبوی" کے معمولی سوانح ہی کی حیثیت سے لوگوں کے ذہنوں اور حافظوں میں محفوظ ہیں۔ نہایت گہرے دور اس اور پھر بالکل صحیح نتائج نکالے ہیں بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خصوص میں یہ چھوٹی سی کتاب بالکل عدیم النظیر ہے"۔

مولانا نعمانی مزید لکھتے ہیں۔

"یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ یہ کتاب اگرچہ "سیرت" پر لکھی گئی ہے۔ جو تاریخ ہی کا ایک شعبہ ہے لیکن مصنف کا مقصد اس سے صرف "سوانح نبویہ" کی تدوین نہیں ہے اور اسی لیے واقعات میں تاریخی ترتیب کا التزام نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان کا مطمع نظر اس میں تبلیغ اور دعوت الی الحق ہے انہوں نے حیات نبوی کے ہر حادثہ اور سانحہ کو صاحب سوانح کی صداقت کا برہان اور آپ کے پیغام کا مصدق بنا کر پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے مگر چونکہ کسی وجہ سے انتہائی ایجاز واختصار کے پیش نظر ہے اس لیے انہوں نے جابجا تصریحات کا کام صرف اشارات ورموز سے لیا ہے"۔[۳۵]

مولانا گیلانی کے انداز تحریر اور جامعیت کے فن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"میرا اندازہ ہے۔ اور انشاء اللہ غلط نہیں، کہ اگر انہی مضامین کو عام نگارش کے طرز پر لکھا جاتا اور انہی دعاوی ودلائل کو عام استدلال ترتیب سے مرتب کیا جاتا تو ایسی کم از کم چار یا پانچ جلدوں میں یہی مضامین مشکل سے ساتے لیکن محترم مصنف کے مخصوص طرز تحریر نے وہ تمام وسیع اندیل مباحث ومضامین کو اس چھوٹی سی کتاب میں سمیٹ دیا ہے۔ جو یقیناً بڑا کمال ہے"۔[۳۶]

مولانا نعمانی، مولانا گیلانی کے بارے میں مزید لکھتے ہیں

"علم تحقیق کی وسعت یا گہرائی اور اپنی معلومات کو خوبصورتی کے ساتھ دلنشیں طریقہ پر بیان کر دینا یا تحریر میں لے آنا یہ وہ کمالات ہیں جن میں بڑی حد تک کسب کو بھی دخل ہے۔ لیکن "عشق" کی آگ اور دل کا "سوز وگداز" وہ دولت ہے جو صرف خدا کی دین پر موقوف ہے پھر جب وہ کمال اور "یہ خداداد دولت" کہیں جمع ہو جائیں اور دونوں مل کر کسی "صاحب محبوبیت کبریٰ" کی تصویر پر تیار کریں تو جیسی کچھ تیار ہوگی ظاہر ہے"

"النبی الخاتم" محترم مصنف انہی خوش نصیبوں میں سے ہیں جنہیں علم وتحقیق اور تقریر وتحریر کے کمال کے ساتھ اس "وہبی نعمت" سے

۳۵۔ گیلانی، سید مناظر احسن، مولانا، النبی الخاتم، مقدمہ از مولانا منظور نعمانی، فیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۲　　۳۶۔ ایضاً، ص ۳

بھی حصہ وافر ملا ہے اور اس لیے اس کتاب میں غیر قصدی بلکہ شاید غیر شعوری ہی طور پر کہیں کہیں حال کا رنگ بھی آگیا ہے جس نے اگرچہ اس "حال" اور "تحقیق" کی آمیزش نے بعض جگہ تعقید بھی پیدا کر دی ہے۔ لیکن سرمستانہ، جوش بیان کی لذت، ان جگہوں علم وتحقیق کے ساتھ مل کر "ایک خاص کیف پیدا کر دیا ہے" اور جی چاہتا ہے کہ ان مقامات کو بار بار مزے لے لے کر پڑھا جائے۔ پر بھی تعقید کی کلفت محسوس نہیں ہونے دیتی۔۳۷

سید سلیمان ندوی نے معارف میں "النبی الخاتم" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا۔

> "النبی الخاتم "ایک گلدستہ عقیدت ہے جسے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے عقیدت مند قلم نے سجایا ہے اور اس میں مولانا نے اپنے خاص والہانہ رنگ میں سیرت پاک کے ان واقعات کو ایک خاص انداز اور ترتیب کے ساتھ پیش کر کے نہایت لطیف نتائج پیدا کیے ہیں"۔

مولانا لکھتے ہیں

> "زبان صاف وسادہ لیکن صنائع لفظی سے مالا مال "۳۸ .... النبی الخاتم "ایک مضمون تھا۔ جو "ایمان" (پٹی ضلع امرتسر) کے لئے لکھا گیا تھا اور اولاً اسی میں چھپا تھا"۔

بعد میں بعض ترامیم واصلاحات کتابی شکل میں چھپا یہ سیرت النبیؐ میں مولانا گیلانی کی مشہور مقبول تصنیف ہے۔ اب تک اس کے ان گنت ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔۳۹ مولانا گیلانیؒ نے خود اپنی اس تصنیف کو سب کتابوں میں احسن قرار دیا مولانا ظفیر الدین مفتاحی نے ان کا آخری ایام یادداشتوں کی ذیل میں عربی میں لکھا ہوا یہ فقرہ نقل کیا ہے۔ "فمن مصنفاته النبی الخاتم، " احسن کتب۴۰ مولانا گیلانیؒ نے النبی الخاتم کے لیے جو اسلوب اختیار کیا ہے۔ وہ ذرا ہٹ کے ہے۔ سیرۃ النبی کی کتب میں ولادت باسعادت کے عنوانات تقریباً سب نے ہی قائم کیے ہیں۔ بعض مصنفین نے تاریخ پیدائش پر بہت بحث کی ہے۔ اس میں مصنفین کا اختلاف تحقیق واضح ہے۔ مولانا ادریس کاندھلوی کی سیرۃ المصطفیٰ اور ابوشہبہ کی سیرۃ النبویہ فی ضوء القرآن والاحادیث النبویہ مفصل مواد پیش کرتی ہیں۔ ورجلد اول تو پوری انکی ولادت پر محیط ہے۔۴۱ مگر اس کے برعکس مولانا گیلانیؒ تاریخ کے چکر میں پڑے بغیر آپ کی ولادت کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔

> "یوں آنے کو تو سب ہی آئے، سب میں آئے، سب جگہ آئے (سلام ہو ان پر) کہ بڑی کٹھن گھڑیوں میں آئے۔ لیکن کیا کیجئے ان میں جو بھی آیا جانے کے لیے آیا، پر ایک اور صرف ایک جو آیا اور آنے ہی کے لیے آیا وہی جو آ گئے کے بعد پھر کبھی نہیں ڈوبا، چمکا اور چمکتا ہی چلا جا رہا ہے۔ بڑھا اور بڑھتا ہی چلا جا رہا ہے چڑھا اور چڑھتا ہی چلا جا رہا ہے"۴۲

مولانا گیلانیؒ نے بائبل کے مختلف حوالے دے کر ثابت بھی کیا ہے کہ یہ وہی محمدؐ رسول ہیں۔ جن کا ذکر یہودیوں کی کتابوں میں ملتا ہے۔ اور انجیل میں بھی احمد رسول اللہ کی بشارت عیسائیوں کو ملی تھی۔ بلکہ مولانا گیلانیؒ نے بدھ لٹریچر کے مختلف حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ بدھوؤں کو بھی رسول اللہؐ کی بشارت دی گئی۔ مثال کے طور پر۔ مہاتما بدھ کا جب آخری وقت قریب آیا تو خادم نے ان سے سوال کیا۔ "آپ

---

۳۷ النبی الخاتمؐ، تعارف، ص۳
۳۸ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج۷۹، ش۳، مارچ ۱۹۵۷ء
۳۹ اختر راہی، مقدمہ المعارف، لاہور، ستمبر ۱۹۸۰ء، ص۳۱، ۳۲
۴۰ مولانا مفتاحی، احباب مولانا گیلانی، ص۱۸۹
۴۱ النبی الخاتمؐ، ص۷
۴۲ ثمینہ سعدیہ، سیرت سوبہ؛ ڈاکٹر محمد حمیداللہ کی علمی خدمات، غیر مطبوعہ مقالہ ایم فل، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص۱۱۳

آپ کے جانے کے بعد دین کو کون تعلیم دے گا؟۔ بدھ نے اس کے جواب میں کہا۔ نندا! میں پہلا بدھ نہیں ہوں جو زمین پر آیا۔ نہ میں آخری بدھ ہوں۔ اپنے وقت پر ایک اور بدھ آئے گا۔ مقدس، منور القلب، عمل میں دانائی سے لبریز، مبارک، عالم، کائنات انسانی کا عدیم النظیر سردار جو غیر فانی حقائق میں ظاہر کرتا رہا ہوں وہ بھی ظاہر کرے گا وہ ایک مکمل اور خالص مذہبی نظام زندگی کی میری طرح تبلیغ کرے گا۔ "نند نے کہا ہم اس کو کس طرح پہچانیں گے؟ آقا نے فرمایا وہ میتریہ کے نام سے موسوم ہوگا۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۰ء کی اشاعت میں الہ آباد کے مشہور انگریزی اخبار لیڈر میں ایک بدھ مشت کا یہ مضمون صفحہ سات کالم تین میں شائع ہوا تھا۔ جس میں اسی "میتریا" لفظ کا ترجمہ نامہ نگار مذکور نے لکھا تھا۔ "وہ جس کا نام رحمت ہے" مولانا لکھتے ہیں

"کیا اس کے بعد اس میں شک کرنے کی گنجائش ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں"۔[43]

دراصل مولانا گیلانیؒ انجیل مقدس، بدھوؤں کے لٹریچر یہودیوں کے لٹریچر سے حوالے دے دے کر یہ ثابت کیا ہے کہ ہر مذہب کے ماننے والوں کو آنحضورؐ (آخری نبیؐ) کی آمد کی بشارت دی گئی تھی۔ تمام انبیاء کرام کو مختلف قسم کے معجزات سے نوازا گیا۔ معجزات، نبوت کی صداقت کے لیے اہم دلیل ہوتے ہیں۔ بعض مصنفین نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے خاص طور پر معراج النبیؐ مصنفین کی بحث موضوع رہا ہے۔ عصر حاضر کے بعض مصنفین[44] نے اس معراج کو جسمانی اور بعض[45] نے روحانی قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے اس طرح ہے۔

"چونکہ اس بارے میں صحابہ میں اختلاف تھا تو بہتر ہوگا کہ ہم مسلمان اس بحث میں نہ پڑیں جو علماء جسمانی معراج کے قائل ہیں تو اس بارے میں مجھے تعجب ہے کہ کہیں یہ بات خدا کی صفت حاضر و ناظر کے خلاف نہ پڑتی ہو۔ معراج کے سلسلہ میں اہم چیز اس کی روح ہے کہ انسان نے خدا کی طرف عروج کیا ہے۔ نہ کہ اسکی ظاہری شکل کہ کیسے اور کب۔ یہ خالصتاً ایک روحانی واقعہ ہے اس لیے اس کو (Myst.c) نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیے"۔[46]

مولانا گیلانیؒ کا نقطہ نظر ان سے مختلف ہے وہ فرماتے ہیں۔

"کس قدر عجیب بات ہے کہ اس کے متعلق پوچھتے ہیں کہ وہ اوپر کیطرف کس طرح چڑھا اور کیوں چڑھتا گیا، جن کو یہی نہیں معلوم کہ عالم کیا ہے؟ انسان عالم میں ہے؟ اور دونوں کو بنانے والا کیا ہے؟ عالم انسان میں ہے یا انسان عالم میں ہے؟ جن پر یہی معمہ نہیں کھلا ہے تو پھر وہ اس گرہ کو کیا کھول سکتے ہیں جن میں انسان اپنے خالق کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔ خالق عرش پر بھی ہے اور جس

---

[43] النبی الخاتم، ص ۳۱

[44] معراج کو جسمانی قرار دینے والے مصنفین قاضی سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین ۱/۷۰، کتب خانہ رشیدیہ، سید سلیمان ندوی، سیرت النبی ۳/۳۴۳، ادریس کاندھلوی، سیرت المصطفی ۱/۳۱۲، محمد بن محمد ابو شہبہ السیرۃ النبویۃ فی ضوء القرآن والسنۃ ۱/۴۱۰، دارالقلم دمشق ۱۹۸۸ء

Dr Muhammad Hameidullah (The ife end work of the prophet of Islam P-104-10)

[45] محمد غزالی، فقہ السیرہ، دارالقلم، دمشق، ۱۹۸۵ء، ص ۱۳۹

46 Dr Muhammad Hameidullah(The ife and work of the Prophet of slam P- 104-105 transla.ed ByDr Mehmoo Ahmad Ghazı , Islamic research Institute, Islamabad 1998

کو خلیفہ اور آدمی کہتے ہیں، وہی جس میں خالق کی روح پھونکی گئی ہے، اس کی گردن کی ورید کے پاس بھی عرش ہی والا خالق ہے۔"۴۷

مولانا گیلانی "روحانی اور جسمانی کو الگ کرنے کے قائل نہیں بلکہ وہ روح اور جسم کو یک ہی نفس سمجھتے ہیں و معراج نبی کو روحانی کے ساتھ ساتھ جسمانی خیال کرتے ہیں، مزید فرماتے ہیں۔

"جب تک ان متناقضات کے تناقص کو تم سلجھا نہیں سکتے اس قسم کے ژولیدہ حقائق کی گتھیوں میں کیوں الجھتے ہو جو روح کو جانتے ہیں نہ جسم کو وہی ایک دوسرے سے سرگوشیاں کرتے ہیں کہ کیا یہ واقعہ روح کے ساتھ پیش آیا یا جسم کے ساتھ آیا تو کیا؟ روح کے ساتھ پیش آیا تو کیا؟ جن کی سمجھ میں دونوں پہلوؤں میں سے ایک پہلو بھی نہیں آتا وہ ان دوشقوں سے یک کا یقین آخر کس بنیاد پر کرتے ہیں"۔۴۸

سیرت نبویہ کے واقعات میں غزوات و سرایا کی بحث اتنی اہم ہے کہ اکثر قدیم کتب سیرت زیادہ تر غزوات و سرایا ہی پر مشتمل ہیں۔ غزوات و سرایا پر تفصیلی بحث ڈاکٹر حمید اللہ، مولانا ادریس کاندھلوی، عبدالرؤف داناپوری، محمد حسین ہیکل، حسین عبداللہ باسلامہ، محمد بن ابو شیبہ اور اکرم ضیاء العمری نے کی جبکہ سید سلیمان ندوی و علامہ شبلی نعمانی، قاضی سلیمان منصور پوری اور محمد الغزالی نے مختصر تجزیہ و تحلیل سے کام لیا۔ مولانا گیلانیؒ نے غزوات کا ذکر اس جامعیت سے کیا ہے کہ غزوات کا جو نتیجہ برآمد ہونے والا تھا اسے فتح مکہ کا ذکر کر کے اشاروں کنایوں میں ثابت کر دیا۔ جامعیت کی ایسی مثال شاید کہیں اور نہ ملے، لکھتے ہیں

"قیدار ۴۹ کی ساری حشمت جیسے کہ یسعیاہ نبی نے کہا تھا، ایک سال ٹھیک مزدوروں کے ایک سال کے اندر بھس کی طرح جل کر راکھ ہو جاتی ہے۔ علو و کبریائی کا جو نشان کے قدم کو جھکنے نہیں دیتا تھا۔ پست کر ہوا ہو گیا۔ جو سب سے بڑا (ابوجہل) تھا سب سے چھوٹے کے ہاتھوں قتل ہوا قریش کے ستر سورما مارے گئے اور یوں قیدار کی حشمت خاک میں مل گئی"۔۵۰

تعداد ازدواج پر جس طرح مستشرقین نے اعتراضات کیے ہیں۔ اور نبی اکرم کی شخصیت پر جس طرح لغو الزامات اور اتہام لگائے ہیں۔ اس بنا پر مصنفین سیرت نے ان اعتراضات کا جواب دینا ضروری خیال کیا ہے چنانچہ یہ سیرت نگاری کی طرح مولانا گیلانیؒ نے بھی ان کا تسلی بخش جواب دیا ہے۔ انہوں نے جو جوابات تحریر فرمائے ہیں ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

۱۔ خواتین کی تعلیم و تربیت کا اہتمام ضروری تھا۔ اس لیے آپؐ نے نکاح کیے۔

۲۔ جس طرح عرب میں بہت سارے مذاہب کے ماننے والے تھے چنانچہ اتنے مذاہب کی ماننے والی خواتین آپ کے عقد میں لائی گئیں، مولانا لکھتے ہیں

"جس طرح دنیا کے ہر مذہب کے مردوں میں قدرت نے اس کو کچھ لوگ دیئے دیکھو کر قریب

---

۴۷ النبی الخاتم ،ص ۵۲۔۵۳　　۴۸ النبی الخاتم ،ص ۵۳

۴۹ حضرت اسماعیلؑ کے بارہ بیٹوں میں سے یک کا نام قیدار تھا جن کی نسل سے قریش تھے اسی لیے بائبل میں ان کا ذکر قیدار کے لفظ سے کیا جاتا ہے۔

۵۰ النبی الخاتم ،ص ۹۴،۹۵

قریب کچھ اس طرح زندگی کے آخری دنوں میں تقریباً دنیا کے ان تمام بڑے مذاہب کی عورتوں میں سے ایک ایک نمائندہ انکی خدمت میں قدرت ہی کی جانب سے حاضر کی جاتی ہے"۔ ۵۱

۳۔ اور یہ عورتیں اس وقت لائی گئیں جب آپ کی عمر ۵۰ سال ہو چکی تھی۔ یعنی جب دماغ کے تجربات بھی دنیا کے سامنے آچکے جب سب کچھ ہو چکا دل کا بھی تجربہ ختم ہو چکا۔ ۵۲

۴۔ بعض لوگوں کے خیال میں تعلیم و تربیت کا کام بغیر شادی کے بھی ہو سکتا تھا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"ہیکل کی خدمت کے لیے عمران کی عورت نے صرف ایک لڑکی پیش کی تھی، پھر دیکھو اس ایک کنواری کی آڑ میں چرچوں پر، گرجاؤں پر، ان کے راہبوں پر، خطیبوں پر، راہبانوں پر، بطریقوں پر کتنی کنواریاں روز بھینٹ چڑھائی جاتی ہیں۔ ۵۳ اس لیے ضروری تھا۔ نکاح میں آنے کے بعد عورتیں آپ کے قریب آئیں تاکہ امت کے لیے کوئی فساد کا سامان نہ ہو سکتا"۔

۵۔ حضرت عائشہؓ کی حیثیت کے بارے میں بھی مولانا خوبصورت وضاحت کرتے ہیں "عمر رسیدہ بوڑھی عورتوں کے اس مجمع میں ایک وہ طاہرہ، طیبہ، صدیقہ، کنواری بیوی صاحبہ ہیں جن کو آپؐ نے اپنے زیر اثر سات ہی سال کی عمر سے لے لیا تھا اور قبل اس کے ان کا دل اور ان کا دماغ کسی غیر نبوی اثرات کو غیر شعوری طور پر جذب کرلے نویں سال کی عمر میں اپنی رفاقت میں لے لیا۔ عموماً سفر و حضر میں ساتھ رکھا پھر دیکھو کہ جس طرح مردوں کے اس مظہر عجائب و غرائب وجود سے دنیا کو گروہ سب کچھ ملا جو کسی دوسرے سے نہیں ملا تو کیا ٹھیک اسی طرح اس عجیب و غریب ذہین دوزکا، فضل و کمال، تقویٰ و عفت کے سرچشمہ سے دنیا کو جو دولت تقسیم ہوئی صرف عورتوں ہی میں نہیں کہ وہ تو ان کا گروہ ہی تھا بلکہ مردوں کو بھی کسی دوسرے سے، ملتا ہے؟ ۵۴

جدید مصنفین سیرت نبویہؐ تالیفات تحریر فرماتے ہوئے بالعموم محدثین کی روایات کو ترجیح دی ہے۔ مگر علامہ شبلی نعمانی اس معاملہ میں تشدد سے کام لیا ہے اور اصحاب سیرۃ کو اصحاب محدثین کی روایات کے سامنے بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ مثلاً غزوہ بدر کے واقعہ کو لیجئے تمام قدیم و جدید مصنفین کی متفقہ رائے ہے کہ جب آپؐ نے قتال کے لیے انصار کی رائے طلب کی تو سعد بن معاذؓ ۵۵ نے الحذر تقریر کی مگر صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ یہ تقریر حضرت سعد بن عبادہؓ نے کی تھی ۵۶۔ علامہ شبلیؒ نے کتب سیرت کی روایت پر صحیح مسلم کی روایت کو ترجیح دی ہے اس بنا پر علامہ شبلیؒ کا نقطہ نظر غزوہ بدر کے سبب کے بارے میں دوسرے مصنفین سے مختلف ہے۔ علامہ شبلیؒ نے اپنی "سیرۃ النبیؐ" میں جو اصول اختیار کیے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ قرآن میں جو کچھ مذکور ہے اس کو مقدم رکھا جائے

۲۔ قرآن مجید کے بعد حدیث کا درجہ ہے

۳۔ روزمرہ اور عام واقعات میں ابن سعد، ابن ہشام اور طبری کی عام روایتیں کافی خیال کی ہیں۔ لیکن جو واقعات اہمیت رکھتے ہیں اس پر تحقیق و تنقید کی ہے۔ ۵۷ مولانا ادریس کاندھلویؒ نے بعض ایسی روایات کو بھی درست قرار دیا ہے جو متعدد طریق سے مروی ہے ۵۸

---

۵۱ النبی الخاتم، ص ۱۰۸　　۵۲ ایضاً، ص ۱۰۹

۵۳ ایضاً، ص ۱۱۰، ۱۱۱　　۵۴ ایضاً، ص ۱۳

۵۵ شبلی نعمانی، علامہ، سیرۃ النبیؐ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۱ء، ۳۶/۱

۵۶ القشیری، مسلم بن حجاج (م ۲۶۱ھ)، الجامع الصحیح مسلم کتاب الجهاد والسیر باب غزوۃ بدر، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۹۸۱ء، ۱۴۳/۱۲

۵۷ علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، ۷۳/۱　　۵۸ کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، سیرۃ المصطفیٰ، مکتبہ عثمانیہ جامعہ اشرفیہ، لاہور، س ن، ۳۲۶/۱

قاضی سلیمان منصور پوریؒ کی رحمۃ للعلمین خالصتاً عاشقانہ اسلوب میں لکھی گئی قاضی صاحب نے بالعموم ایسی روایات کو لیا ہے۔ جو اہل سیر کے ہاں مقبول و متعارف ہیں۔ جہاں کہیں کوئی روایات میں اختلاف رائے موجود ہے تو اس میں بعض مواقع پر انہوں نے ابن قیم کی رائے کو ترجیح دی ہے۔۵۹

عربی مصنفین میں سے محمد الغزالی، حسین عبداللہ باسلامہ، اکرم ضیاء العمری اور محمد بن ابوشہبہ نے قبولیت روایات میں محدثین کے منہج کو اختیار کیا ہے۔ اور ضعیف و صحیح روایات کی نشاندہی کی ہے اور احادیث کو سیر کی روایات پر بالعموم ترجیح دی ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ تاریخی روایت کو جوں کا توں قبول نہیں کر لیتے بلکہ طویل غور و فکر تلاش و تفحص اور تحقیق و موازنہ کے بعد صحیح روایت کا انتخاب کرتے ہیں۔ زیر تحقیق کتاب النبی الخاتم کے مصنف مولانا گیلانیؒ کے ماخذات کا ذکر کیا جائے تو اس میں بھی جمہور علماء و محققین و مصنفین کے طرز کی تقلید نظر آتی ہے جو کہ میرے خیال میں بالکل درست ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے النبی الخاتم کے لیے جن مآخذات کا سہارا لیا ہے ان کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اس میں وہی ترتیب ہمیں نظر آتی ہے۔ جو ترتیب جمہور علماء و مصنفین نے اختیار کی ہے۔ اس طرح کتب سیرت اور شروح میں بھی مولانا گیلانیؒ نے درست کتب کا انتخاب کیا ہے۔ عصر حاضر کے مصنفین سیرت کے اسلوب تحریر میں نمایاں فرق ہے علامہ شبلی نعمانی بذات خود ایک متکلم تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی سیرت النبیؐ میں متکلمانہ اسلوب کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔ رحمۃ للعلمین خالصتاً عاشقانہ اسلوب میں لکھی گئی ہے۔ حب النبیؐ اور خصائص النبیؐ پر جتنی تفصیل سے قاضی سلیمان صاحب نے لکھا ہے کسی اور سیرت نگار نے ان موضوعات پر اتنی تفصیل سے نہیں لکھا۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے عصری تقاضوں کو مدنظر رکھ کر کتاب تحریر فرمائی ہے مزید برآں مختلف واقعات کے حکیمانہ نتائج اور بلیغ و عمیق اشارات کی طرف بھی متوجہ کیا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ کا اسلوب تحریر پُر اثر، سادہ اور تصنع و تکلف سے پاک ہے، ڈاکٹر صاحب نے بالعموم ہر موضوع پر محققانہ انداز سے لکھا ہے۔ مولانا گیلانیؒ کا اسلوب تحریر اچھوتا، بے ساختگی، خطیبانہ رنگ لیے ہوئے ایجاز و اختصار کا حسین امتزاج ہونے کے ساتھ ساتھ محققانہ انداز نمایاں نظر آتا ہے ۶۰۔ مولانا گیلانیؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قلم برداشتہ لکھتے تھے اور لکھتے ہی چلے جاتے تھے۔ اس میں مقصدیت کا رنگ غالب ہوتا تھا۔ اس لیے ہزاروں صفحات کی تحریریں آج لوگوں کی رہنمائی، استفادہ کے لیے چھوڑ گئے ہیں۔ سیرت نگار کو سیرۃ النبیؐ بیان کرتے ہوئے جن امور کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ ان میں تاریخی تناظر موازنہ و مقارنہ اور ترتیب واقعات ضروری ہیں۔ "النبی الخاتم" چونکہ ایک منفرد اور اچھوتی تصنیف ہے۔ اس میں تاریخی تناظر کی بحث تو نہیں ملتی کہ جس میں عربوں کی سیاسی، معاشی، مذہبی اور معاشرتی حالات تفصیل سے درج ہوں۔ ہاں البتہ سرسری اجمالاً ذکر اس میں تاریخی واقعات کی ترتیب کا خیال رکھا گیا ہے۔ لیکن جہاں تک موازنہ و مقارنہ کا تعلق اس میں مولانا گیلانیؒ نے خاص طور پر اسلام کی حقانیت اور محمدؐ کی برتری کو تحقیقی انداز سے ثابت کیا ہے چونکہ آپ تورات اور انجیل اور دوسرے مذاہب کے لٹریچر پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اس لیے انہوں نے انہیں کے لٹریچر سے حوالے سے کرتا قاطع تردید جواز فراہم کیا ہے۔

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں متی، مرقس، لوقا اور یوحنا انجیل اربعہ کی حقیقت کو بڑی خوبصورت اور دلچسپ انداز میں تحقیقی انداز سے اجاگر کرتے ہیں، فرماتے ہیں

"ان کتابوں کا انتخاب کس طرح ہوا۔ ہر عیسائی جانتا ہے کہ نیقیہ ۶۱ کونسل والوں نے گرجا کے صدر

۵۹　رحمۃ للعلمینؐ ۱/۷۰　　۶۰　سیرت نبویؐ اور ڈاکٹر حمید اللہ کی علمی خدمات، ص ۱۳۲

۶۱　مشرقی روم کا ایک شہر تھا جس کو انگریزی میں نیلس کہتے ہیں ۳۲۵ء میں قسطنطین اعظم کے ایما پر اس شہر میں عہد مسیحی کی ایک مشہور کونسل ہوئی جن میں تین سو سے زیادہ بشپ اور پروسٹرین شام و عراق سے لے کر جزائر برطانیہ تک کے شریک تھے۔

> مقام پر انجیلوں کے اس انبار کو تہ بتہ کر کے رکھ دیا کہا جاتا ہے کہ اس کے نیچے جنوں والے پادری سجدے میں گر کر آنکھیں بند کر کے یہ دعا کرتے رہے دل ہی دل میں یہ منتر پڑھتے جاتے تھے "جو جھوٹی ہے سو گر جائے، جو جھوٹی ہے سو گر جائے" کہتے ہیں کہ سب گر گئیں صرف چار اور ان کے ساتھ پولوس کے کچھ خطوط بھی گرنے سے رہ گئے سجدے سے سر اٹھا کر وہی سر پر رکھ دی گئی۔۶۲ اور پھر آج تک وہی چار انجیلیں ہمارے پاس موجود ہیں اور ان میں بھی وقتاً فوقتاً ترمیم کی جاتی رہی ہیں"

مولانا گیلانیؒ کے علاوہ قاضی سلیمان منصور پوری نے بھی اپنی رحمۃ للعلمین میں موازنہ و مقارنہ کا انداز اپنایا ہے۔ مصنفؒ کو تورات اور انجیل پر عبور حاصل تھا۔ اور عیسائیوں کے مناظرانہ پہلوؤں سے بھی بخوبی واقفیت تھی ۶۳۔ نبی کریمؐ ختم انبیاء ہیں۔ یہ مسلمان کا عقیدہ ہے مولانا گیلانیؒ نے النبی الخاتم میں ختم نبوت کے بڑے خوبصورت دلائل سے ثابت کیا ہے۔

۱۔ جھوٹے انبیاء پیدا ہوئے لیکن لوگوں نے نہیں جھٹلا دیا۔ دھتکار دیا اور بقول مولانا گیلانیؒ انہیں جلتی ہوئی گھاس کے خاکستر کے مانند اس کو وہیں بٹھا دیا۔ چودہ سال کا یہ تجرباتی مشاہدہ ہے۔ نہ کہ اس سے پہلے تاریخ کا کوئی ایسا دور نہیں گزرا کہ چار پانچ سو سال کے اندر کوئی نبی نہ آیا ہو۔ اسکی ضرورت نہ پیدا ہوئی ہو۔۶۴

۲۔ آنحضورؐ پہلے نبی تھے جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ میں آخری نبی ہوں۔ مولانا کہتے ہیں

۳۔ یہی وجہ ہے کہ ختم نبوت کی سنگین مہر سے جو بھی ٹکراتا ہے وہی پاش پاش ہو جاتا ہے ۶۵

۴۔ کسی دوسرے نبی کی نہ تو ضرورت اور نہ ہی گنجائش محسوس ہوتی ہے۔ جو اس شان کے ساتھ آیا کہ بجائے جانے کے وہ آگے ہی بڑھتا رہا بڑھ رہا ہے گنجائش ہی کیا ہے کہ اسکی جگہ دوسرا آئے۔۶۶

۵۔ رسالت محمدیؐ کی ضرورت جس طرح پہلے تھی اب بھی ویسے ہی ہے

۶۔ بلکہ تمام دنیا کے لیے آپ ہدایت کا منبع ہیں۔

۷۔ آپؐ ہی آخری رسول ؐ نہیں بلکہ آپ کی امت بھی آخری ہے۔ اور ہر مسلمان غیر مسلم کی طرف مبعوث ہے۔ الغرض مولانا گیلانیؒ نے سیرت النبیؐ پر جس منفرد انداز سے لکھا ہے اس بنا پر انہیں انفرادیت کا امام کہا جا سکتا ہے۔ جس طرح کی سیرت آپ نے لکھی کوئی اور نہ لکھ سکا یوں کہنا چاہیے کہ سیرت رسول کا نچوڑ مختصر مگر جامع انداز میں لوگوں کے سامنے رکھ دیا۔ مولانا گیلانیؒ کا سوچنے کا انداز اچھوتا اور جدت طرازی لیے ہوئے ہے۔ جیسے کہ وہ نبی کریمؐ کی مکی زندگی کو آنحضورؐ کی دن والی زندگی جبکہ مدنی زندگی کو دماغ والی زندگی قرار دیتے ہیں بقول مولانا منظور نعمانی یہ خیال اگرچہ بالکل نیا ہے لیکن بالکل درست ہے۔

اس طرح جامعیت مولانا گیلانیؒ کی تصنیف کا طرۂ امتیاز ہے۔ سیرۃ النبیؐ جیسے وسیع عنوان کو چھوٹے سائز کے ۱۳۱ صفحات کی کتاب میں قلمبند کر دینا اور کوئی تشنگی نہ چھوڑنا واقعی مولانا گیلانیؒ کا ہی کام ہے۔ بقول مولانا منظور نعمانی "دریا بکوزہ" کی مثال بہت مشہور ہے کہیں شاید دنیا کی کسی اور کتاب پر وہ اس سے بہتر طور پر صادق نہ ہو ۶۷ اگرچہ مولانا گیلانیؒ نبی مہربان کئی اور مضامین بھی سامنے آئے ہیں

---

۶۲ مولانا گیلانی، النبی الخاتم، ص ۱۹　　۶۳ سیرۃ النبویہ پر ڈاکٹر حمید اللہ کی علمی خدمات، ص ۱۳۴

۶۳ النبی الخاتمؐ، ۱۲۰　　۶۵ ایضاً، ۱۲۰

۶۴ ایضاً، ص ۱۲۶　　۶۷ النبی الخاتم، ص ۲

عاشق رسولؐ تھے اپنے اس عشق کی عکاسی اپنی تحریروں میں کرتے رہے۔ جیسے صدق لکھنؤ میں "نبی اعالمؐ" کے عنوان سے چھپنے والا مضمون جو دراصل حیدر آباد سے نشر ہوا تھا۔ اور ۳ اپریل ۱۹۴۲ کو صدق میں چھپا ۶۸ اس میں بھی آنحضورؐ کا حلیہ مبارک، چال ڈھال، کھانے پینے کے معمولات کو خوبصورت اور جامعیت کے ساتھ مولانا نے بیان کیا ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے۔ مولانا نعمانیؒ کتاب کی جامعیت پر اپنی حیرانگی کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

"عنوانات کی روشنی میں کتاب کو دیکھنے کے بعد اب حیرت ہوتی ہے کہ کتنی کے ان چند ورقوں میں اس بندہ خدا نے کیا کیا بھر دیا تھا اور کس طرح بھر دیا تھا" ۶۹

"النبی الخاتمؐ" کا منظوم پنجابی ترجمہ "آخری نبیؐ" کے عنوان سے ڈاکٹر فقیر محمد نے کیا ہے جسے بعد میں سنگ میل پبلیکیشنز لاہور نے ۱۹۸۶ء میں شائع کیا اس سے مولانا گیلانیؒ کی اس تصنیف کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ النبی الخاتم ایک ایسی کتاب ہے جس کا ایک دفعہ نہیں کئی دفعہ مطالعہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کی وجہ اس کی دلکشی اور ہر دفعہ نئے اسرار و رموز کا کھلنا اور نئی لطف آفرینی ہے۔ چنانچہ مولانا نعمانی اس ضمن میں لکھتے ہیں۔

جو حضرات اس کتاب کو صرف ایک نظر دیکھیں گے وہ شاید پورا استفادہ نہ کر سکیں گے، ورنہ اچھی طرح لطف اندوز ہو سکیں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ گہری نظر سے اس کو ایک سے زیادہ مرتبہ دیکھا جائے خود میں نے بھی اس کو دو مرتبہ باستیعاب اور بعض مقامات کو اس سے بھی زیادہ دفعہ دیکھا ہے اور ہر مرتبہ "قند مکرر" کا لطف اٹھایا ہے" ۷۰

۶۸　صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۳ اپریل ۱۹۴۲ء، ص ۳　　۶۹　النبی الخاتم، ص ۲

۷۰　ایضاً، ص ۲

فصل سوم

مولانا گیلانیؒ بطور سوانح نگار

سیرت نگاری کے علاوہ مولانا مناظر احسن گیلانی کا کردار بطور سوانح نگار بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ ان کا یہ کام ضخیم ہونے کے علاوہ ہمہ گیر بھی ہے۔ سوانح نگاری میں انہوں نے نئی طرح ڈالی ہے۔ ذیل میں اس کا جائزہ دیا جاتا ہے

حضرت ابوذر غفاریؓ

صحابی رسولؐ کی اس سوانح حیات کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ کی پہلی باقاعدہ تصنیف ہے۔ یہ تصنیف صحابی رسولؐ، مسیح اسلام، صدیق الامت، حبیب رسولؐ حضرت ابوذر غفاریؓ پر ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے رسالہ القاسم دیوبند میں متعدد اقساط میں شائع تھی۔ یہی مقالہ بعد میں کتاب بنا دیا گیا۔ ہندوستان اور پاکستان میں اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ حضرت ابوذر غفاریؓ نبی رحمتؐ کے ان چودہ برگزیدہ اصحاب میں سے ہیں جنہیں خدا نے اپنے رسول کی خدمت دین حق کی اقامت، علوم اسلامی کی اشاعت وسنت رسول کی حفاظت کے لیے چن لیا تھا۔

مولانا کی زندگی کی یہ پہلی کتاب ہے جو انہوں نے عظیم اور جلیل القدر صحابی رسولؐ حضرت ابوذر غفاریؓ پر تحریر فرمائی۔ شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ حضرت ابوذر غفاریؓ کی بے نیازی کا رنگ مولانا گیلانیؒ کی زندگی میں بھی نظر آتا ہے، یہ طبیعتوں کا میلان تھا کہ جب ارادہ تصنیف کیا تو سب سے پہلے حضرت ابوذر غفاریؓ پر ہی لکھا اقبال سلیم گاہندری اس سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

> "حضرت ممدوح نے اپنے طالب علمی کے دور میں قلم اٹھانا چاہا تو مزاج کی مناسبت کی وجہ سے سب سے پہلے حضرت ابوذر غفاریؓ کے سوانح کی ترتیب کا خیال مولانا کے دل میں موج زن ہوا۔ چنانچہ یہ خیال ارادہ میں اور ارادہ تصنیف کی صورت میں رونما ہوا۔ اور ابوذر غفاریؓ کے زیر عنوان مولانا کی یہ پہلی تصنیف (منصہ شہود پر آئی) [1] کتاب کی پختگی اور عقل ودانش کے ساتھ ساتھ جذب روحانی کا یہ عالم تھا۔ کہ جب حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (مولانا گیلانیؒ کے [2] اساتذہ میں سے ہیں) نے اس کتاب کو پڑھا تو خود مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ انہوں نے مجھے لکھا کہ "اس مضمون کا لکھنے والا اگر محقق ہو چکا ہے تو یہ مضمون اس کی محققیت کی دلیل ہے، ورنہ محققیت متوقعہ کی دلیل ضرور ہے۔" [2]

اس کتاب کی تحسین کرتے ہوئے مولانا گیلانیؒ مولوی ظفر الملک علوی [3] کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ اس کتاب کو اس طرح داد تحسین دیا کرتے تھے۔

> "نرالے اور البیلے طرز تحریر کا ایک عجیب وغریب نمونہ ہے" [4]

مولانا عبدالماجد دریا آبادی اس کتاب کی تحسین اس طرح کرتے ہیں۔

> "میں نے جب اس کتاب کو پڑھ لیا، تو مصنف" کو اسکی محنت کی داد نہ دینا مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے

---

[1] گیلانی، مناظر احسن، سید مولانا، حضرت ابوذر غفاری، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۳ — [2] ایضاً، ص ۹

[3] مدیر الناظر ماہنامہ لکھنؤ — [4] حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۰

کہ شاید جرم اور گناہ کی حد تک پہنچ جائے"۔ ۵

مولانا گیلانیؒ نواب صدر یار جنگ بہادر سابق الصدر ممالک آصفیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"اس کتاب کے مطالعہ کے بعد انہوں نے کئی مضامین کا مطالعہ کیا" لیکن سب کو پڑھ کر یہی ارقام فرمایا کہ اختیاری (ابوذر غفاریؓ) والی بات کسی میں نہیں"۔ ۶

مولانا گیلانیؒ سید مجاہد مولوی راغب احسن کے حوالہ سے لکھتے ہیں جو کہ ڈاکٹر علامہ اقبالؒ کے حلقہ نشینوں میں سے تھے انہوں نے لکھا کہ

"ڈاکٹر اقبال مرحوم تیری اس کتاب کو بہت پسند فرماتے تھے۔ بلکہ انہوں نے یہ بھی لکھا کہ "اس کتاب میں حضرت ابوذر غفاریؓ کے جس خاص "معاشی نظریہ" کا ذکر کیا گیا ہے اس کو نصب العین بنا کر ڈاکٹر مرحوم نے مولوی راغب صاحب کو آمادہ کیا تھا۔ "ابوذر سوسائٹی" کے نام سے مسلمانوں میں ایک خاص جماعت تیار کرنی چاہیے۔" ۷

مولانا گیلانیؒ مولانا رحمت اللہ کی وارداتِ قلبی کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ

"وہ ایک دن مولانا محمد علی (مونگیر)" کی خانقاہ کے حجرے میں ایک دن ان کو دیکھا کہ پلنگ پر لوٹ رہے ہیں اور ہچکیاں بندھی ہوئی ہیں۔ اس حال میں ان کو پا کر جب میں نے دریافت کیا کہ کیا ہوا۔؟ فرمانے لگے کہ کیا ہوا۔ خود تم نے ذبح کیا اور پوچھتے ہو کہ تڑپتے کیوں ہو۔ فرمانے لگے بھائی ابھی تمہارا مضمون حضرت ابوذر غفاریؓ والا مضمون پڑھ رہا تھا۔ بعض مقامات اس کے ایسے تھے کہ دل بے قابو ہوگیا۔ ۸ یہ کتاب اور جس پر یہ لکھی گئی واقعتاً سحر انگیزی لیے ہوئے ہیں۔ پڑھنے والا۔ نئے جذبے اور فکر سے روشناس ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا"۔

تعارف

"ابوذر غفاریؓ" چھوٹے سائز کے ۲۵۶ صفحات پر مشتمل کتاب ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے زیادہ تر ذرائع علم کے لیے صحاح ستہ اور طبقات ابن سعد سے استفادہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ مسند امام احمد بن حنبل کے حوالے موجود ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ فتح الباری، زاد المعاد، حلیۃ الاولیاء، تاریخ طبری، کامل ابن اثیر، انساب الاشراف (بلاذری) طبرانی، استیعاب ابن عبدالبر، ابن خلدون، روح المعانی، معجم البلدان، تہذیب التہذیب وغیرہ کے حوالہ جات ملتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس کتاب کا مختصر خلاصہ آپ کی خدمت میں پیش کر کے اس کے مرکزی خیال اسلام کی معاشی فکر ابوذر غفاریؓ کے خیالات کی روشنی میں کا جائزہ پیش کریں گے۔ "حضرت ابوذر غفاریؓ" کنانی النسل عرب تھے غفار ان کے قبیلے کا نام تھا۔ اس کا اصل نام جندب بن جنادہ ان قیس بن عمرو بن قیل بن حرام بن غفار بن ملیل بن حمزہ بن بکر عبد مناۃ بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ غفاری ماں کا نام رملہ تھا۔ ۹ غفاری خاندان وجہ شہرت ڈاکہ زنی تھی۔ ابوذر غفاریؓ زمانہ جاہلیت میں مشہور رہزن تھے۔ ۱۰

---

۵ حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۱ ۶ ایضاً، ص ۱۲

۷ ایضاً، ص ۱۲۔۱۳ ۸ مظفر پور (بھارت) وطن تھا ایک عربی مدرسہ کے ناظم بانی تھے۔

۹ ندوی، شاہ معین الدین احمد، مولانا، سیرۃ الصحابہ، حصہ دوم، ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن، ص ۶۷

۱۰ مولانا گیلانی، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۳

مسئلہ کنز، حضرت ابوذر غفاریؓ کا تفرد

مسئلہ کنز کی آپ تبلیغ کرتے تھے جو لوگ کنز کے مرتکب تھے ان کو دھمکاتے، ڈراتے، فرماتے کہ آنحضرت کا ارشاد ہے۔

"جو لوگ چاندی اور سونے پر گرہیں لگاتے ہیں وہ شعلے بن کر ان سے لپٹیں گے۔ جب تک کہ اسے خدا کی راہ میں صرف نہ کردیں" ۱۱

مسئلہ کنز پر اختلاف کی بنا پر آپؓ نے خود ہی فیصلہ کیا یا حالات کے جبر کی بنا پر آپ مدینہ چھوڑ کر ربذہ منتقل ہو گئے۔ یہاں آپؓ اپنی بیوی اور ایک بیٹی کے ساتھ رہنے لگے۔ مکان کمبلوں کا ایک جھونپڑا تھا۔ قریب ہی ایک تالاب تھا جس میں برسات کا پانی جمع ہو جاتا جس سے زندگی گزر رہی تھی ۱۲

وفات

۸ ذوالحجہ ۳۲ ہجری میں آپ کا انتقال ہوتا ہے، مولانا لکھتے ہیں

"آنکھیں بند کی گئیں انگوٹھے باندھے گئے غسل دینے والوں نے نہ یا انصاری نوجوان نے کپڑے نکال دیئے اور اس جسم کو جس نے اسلام کے بعد خدا کی مرضی میں اپنی خواہشوں کو جذب کر دیا تھا ایک غیر کے کپڑے میں کفنا دیا گیا۔ حسب وصیت آپ کا جنازہ اٹھا دیا گیا اور گزرگاہ پر لا کر رکھ دیا گیا"۔ ۱۳

حضرت ابن مسعودؓ عمرہ کا احرام باندھے ہوئے معہ ایک جماعت کے مکہ مکرمہ کے ارادے سے تشریف لا رہے تھے۔ جنازہ کو اس طرح پڑا ہوا دیکھ کر اپنے اونٹ کو روک لیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی ٹھہرایا، لوگ سڑک کے نیچے آنے والوں کا انتظار کر رہے تھے ان لوگوں کو دیکھ کر سامنے آگئے اور کہا' ابوذر صاحب رسولؐ ہیں ان کے دفن میں ہم لوگوں کی مدد کیجئے' "ایک زبردست دھماکہ تھا جس نے، جانک ابن مسعودؓ کی روح میں زلزلہ ڈال دیا۔ ابن البر کی روایت ہے کہ سنتے ہی آپ نے چیخ ماری اور مجنونانہ اپنے اونٹ سے اتر پڑے۔ روتے جاتے تھے اور حالت وارفتگی میں آپ کی زبان پر یہ الفاظ جاری تھے، میرے دوست میرے بھائی! آخیر میں فرماتے

"مبارک ہو تم کو رسولؐ نے سچ فرمایا تھا کہ ابوذر اکیلا ہی جیتا ہے اکیلا ہی مرے گا اور اکیلا ہی اٹھے گا" ۱۴

حضرت ابوذر غفاریؓ کے معاشی افکار کا جائزہ

حضرت ابوذر غفاریؓ کی وجہ شہرت ایک صحابی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے مخصوص معاشی افکار ہیں جو کہ سلام کے ہی افکار کہلائے جاتے ہیں۔ لیکن کچھ معاملات میں آپؓ نے اپنے مخصوص ذہنی ساخت کی بنا پر کچھ شدت اختیار کی۔ مولانا گیلانی نے بڑی خوبصورتی کے ساتھ اس کا احاطہ کیا۔ یہ بات بہتر معلوم ہوتی ہے۔ کہ یہاں پر حضرت ابوذر غفاریؓ کے افکار کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تا کہ صحیح صورت سامنے آسکے۔ اسلام نے دولت کی منصفانہ تقسیم کے جو اصول قائم کیے ہیں وہ دنیا کے دیگر مذاہب اور معاشرہ میں نایاب ہیں۔ اسلامی معاشی نظام

---

۱۱ مولانا گیلانی، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص۲۱۲　　۱۲ ایضاً، ص۱۱۳

۱۳ ایضاً، ص۲۵۰　　۱۴ ایضاً، ص۲۵۰

درحقیقت دولت کی منصفانہ تقسیم، اقتصادی ناہمواری کو دور کرنے اور امیر وغریب کی تفریق کو کم کرنے پر مبنی ہے۔ اسلام کے معاشی نظام میں امیر کے ہاتھوں غریبوں کے استحصال کے لیے کوئی جگہ نہیں اور اس نے معاشرہ میں اقتصادی ناہمواری کو دور کرنے کی زندہ جاوید مثال خلافت راشدہ میں قائم کی ہے۔ جب زکواۃ دینے والے ہزاروں تھے لیکن لینے والا کوئی بھی دستیاب نہیں ہوتا تھا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں کارل مارکس، روسو، لینن اور پھر بیسویں صدی میں ماؤ نے اسلامی معاشی نظام کی بھونڈی نقالی کی ہے۔ اور اسی پر اپنے بلند بانگ سوشلسٹ اور کمیونسٹ معاشی نظاموں کی بنیاد رکھی ہے۔

اگرچہ ان نام نہاد سوشلسٹوں اور کمیونسٹوں نے خدا کو اپنے نظام سے خارج کر دیا۔[۱۵] اسلام کے ابتدائی دور میں ایسے بیشتر افراد ملتے ہیں جنہوں نے اپنی دولت خدا کی راہ میں لٹا دی۔ اس طرح دور یادلی اور سخاوت کی ایسی لازوال مثالیں چھوڑ گئے جن کی نظیر تاریخ عالم میں مشکل سے دستیاب ہوتی ہے۔ پیغمبر اسلام کے اصحاب میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور سب سے بڑھ چڑھ کر خود رسول پاک کے گھرانے میں حضرت علیؓ، حضرت زین العابدین، اور ان کی نسل اولاد نے سخاوت اور دریا دلی کی لازوال مثالیں قائم کی ہیں۔ اصحاب رسولؐ میں دولت کی ذخیرہ اندوزی کے سب سے بڑے مخالف، دولت کی مساویانہ تقسیم کے سب سے بڑے علمبردار حضرت ابوذر غفاریؓ تھے۔[۱۶] اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں مفسرین کرام، مؤرخین اور مفکرین نے ابوذرؓ کی شخصیت اور فکر کو موضوع بحث بنایا ہے ان میں سے چند آراء کو نقل کیا جاتا ہے۔

ابن اثیر

ابوالحسن علی بن محمد ابن اثیر (م ۶۳۰ھ/ ۱۲۳۲ء) اپنی کتاب "کامل فی التاریخ" میں لکھتے ہیں

> "ابوذرؓ کا خیال تھا کہ ایک مسلمان کو مال دنیا میں سے صرف اتنا مال ہی پاس رکھنا چاہیے کہ جس سے وہ اپنے اور اپنے بال بچوں کی ایک دن اور رات کے کھانے پینے اور دیگر ضروریات کا انتظام کر سکے یا وہ مال جو اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہتا ہے یا جس سے مہمان کی خدمت کر سکے۔ وہ اپنے نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے والذین یکنزون الذھب والفضہ سے دلیل دیتے تھے یعنی وہ لوگ جو سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی خبر دو آپ شام میں مختلف مقامات پر کھڑے ہو جاتے اور کہتے اے امراء کی جماعت غریبوں کی غم خواری کرو۔ آگاہ ہو جاؤ کہ جن لوگوں نے سونے اور چاندی کو جمع کر رکھا ہے وہ اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے سخت ترین عذاب ان کے انتظار میں ہے یعنی ایسا عذاب جس میں لوہا گرم کر کے ان لوگوں کی پیشانی، پشت اور پہلو کو داغ دیا جائے گا۔ وہ برابر یہ بات کہتے رہے یہاں تک کہ غریبوں کو امراء کے خلاف بھڑکا دیا۔ مالداروں کو آپ کی یہ باتیں اچھی نہ لگیں اور انہوں نے حضرت معاویہؓ (حاکم شام) کے پاس جا کر شکایت کی۔ حضرت معاویہؓ نے (حضرت ابوذرؓ کے خیالات کی صداقت کو پرکھنے کے لیے) ایک ہزار دینار آپؓ کے پاس بھیجے حضرت ابوذرؓ نے اسی رات وہ تمام دینار فقراء میں تقسیم کر دیئے۔ جب حضرت معاویہؓ نے صبح کی

---

[۱۵] جمیل احمد خواجہ، ابتدائی سوویت روس کی گریجویٹ حصہ (حصہ اول)، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۸۰ء، ص ۱۴۵

[۱۶] ایضاً، ص ۱۴۶

نمازادا کرلی تو اپنے غلام کو جسے ابوذرؓ کے پاس بھیجا تھا بلایا اور فرمایا ابوذرؓ کے پاس جاؤ ابوذرؓ کے پاس جاؤ اور انہیں کہو کہ معاویہؓ نے وہ دینار کسی اور کے لئے بھیجے تھے۔ میں نے غلطی سے آپ کو دے دیئے۔ اس لئے معاویہؓ ناراض ہیں اور مجھے سزا دینا چاہتے ہیں اب آپؓ ہی ان دیناروں کو واپس کر کے مجھے سزا سے نجات دلا سکتے ہیں۔ غلام نے ایسا ہی کیا۔ حضرت ابوذرؓ نے اسے کہا اے بیٹے امعاویہؓ کو جاکر کہہ دو اللہ کی قسم میرے پاس تمہارے بھیجے ہوئے دیناروں میں سے ایک دینار بھی باقی نہیں ہے۔ اب اگر تم ان کو واپس لینا چاہتے ہو تو مجھ کو تین دن کی مہلت دو تا کہ ان لوگوں جن کے پاس وہ دینار ابھی موجود ہیں۔ واپس لے کر تمہارے لیے جمع کروں۔ جب حضرت معاویہؓ نے دیکھا کہ ان کا عمل، ان کی بات کی تصدیق کرتا ہے۔ تو انہوں نے حضرت عثمانؓ کو ایک خط لکھا کہ ابوذرؓ کے ساتھ میرا نباہ نہیں ہوسکتا وہ ایسی ایسی باتیں کرتے ہیں "۔۱۷

امام نوویؒ

ابوزکریا محی الدین یحیی بن شرف، (۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) نے کتاب "تہذیب الاسماء واللغات" میں ابوذر غفاریؓ کے بارے میں لکھتے ہیں

"وکان زاهدا مستقلا من الدنيا وكان مذهبه انه يحرم على الانسان ادخار ما زاد على حاجته "۱۸ مسلک یہ تھا کہ ایک انسان پر یہ بات حرام ہے کہ وہ اپنی ضرورت سے زیادہ مال ذخیرہ کرے"

ابن کثیر

عماد الدین ابوالفدا اسماعیل، ابن کثیر (۷۷۴ھ/۱۳۷۳ء) قرآن حکیم سورۃ توبہ کی آیت والذين يكنزون الخ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"كان من مذهب ابى ذرؓ تحريم ادخار ما زاد على نفقة العيال وكان يفتي بذلك ويحثهم عليه ويامرهم به ويغلظ في خلافه فنهاه معاوية فلم ينته فخشي ان يضر بالناس في هذا فكتب يشكوه الى امير المؤمنين عثمان وان ياخذه اليه فاستقدمه عثمان الى المدينة وانزله بالربذة وحده وبها مات في خلافة عثمان"۱۹

ابوذرؓ کا نظریہ یہ تھا کہ شرعاً انسان مال دنیا میں سے اپنے اور اپنے بال بچوں کے اخراجات سے زیادہ اپنے پاس نہیں رکھ سکتا۔ اس لیے آپ اس نظریہ کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور لوگوں کو اس فتوے پر عمل کرنے کی دعوت دیتے تھے اور وہ اس طرح کہ اگر کوئی مخالفت کرتا تھا تو اس سے بڑی سختی سے پیش آتے تھے پس حضرت معاویہؓ نے ان کو منع کیا لیکن وہ اپنے موقف پر قائم رہے۔ حضرت معاویہ کو یہ خدشہ ہوا کہ اس سے کہیں لوگوں کو نقصان نہ پہنچ جائے اس لیے انہوں نے امیر المومنین حضرت عثمانؓ کو خط لکھا جس میں ابوذرؓ کے طرز عمل کی شکایت کی۔ اور یہ لکھا کہ آپؓ ابوذرؓ کو اپنے پاس مدینہ بلا لیں۔ حضرت عثمان نے ابوذرؓ کو پہلے مدینہ بلایا پھر ربذہ بھیج دیا جہاں آپ تنہا رہتے۔ اور اسی مقام

۱۷ ابن الاثیر، عز الدین، ابوالحسن علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، دار الکتاب العربیہ الطبعۃ الثانیۃ، بیروت، ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۸ء، ج۳، ۱۱۳،۱۱۵

۱۸ النووی، ابوزکریا محی الدین یحییٰ بن شرف، تہذیب الاسماء واللغات، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س ن، ج۲، ۲۳۰

۱۹ ابن کثیر، عماد الدین ابوالفدا اسماعیل، تفسیر ابن کثیر، دار الفکر، بیروت، ج۲، ۳۵۳

پر حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں وفات پائی۔

ابوحیان الاندلسی

محمد بن یوسف ابوحیان اندلسی اپنی تفسیر ،البحرالمحیط میں حضرت ابوذر غفاریؓ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"وقال ابو ذر وجماعة معه فصل من مال لرجال عن حاجة نفسه فهو كنز"[۲۰]

"حضرت ابوذر غفاریؓ اور ان کے ساتھ ایک جماعت نے کہا کہ انسان کی ذاتی ضرورت سے جو زائد مال ہے وہ کنز ہے۔"

ابوعبداللہ القرطبی

ابوعبداللہ محمد بن احمد ،القرطبی (م ۶۷۱ھ/۱۲۷۲ء) تفسیر "الجامع الاحکام القرآن "میں لکھتے ہیں۔

"روى عن ابى ذر وهو مما نقل من مذهبه وهو من شدائده و مما انفرد به"[۲۱]

حضرت ابوذرؓ کا جو مذہب نقل کیا گیا ہے۔ وہ ان کی شدت پسندی پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس رائے میں وہ منفرد ہیں"۔ (تراث العربی،۱۹۵۶ء،۱۲۵/۸)

ابن خلدون

عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (م ۸۰۸ھ/۱۴۰۶ء) اپنی تاریخ میں حضرت ابوذرؓ کے بارے میں رائے دیتے ہیں۔

"وكان الذى دعا ابى ذلك شدة الورع من ابى ذر وحمله الناس على شدائد الامر والزهد فى الدنيا وانه لاينبغى الاحد ان يكون عنده اكثر من قوت يومه و يا خذبا لظاهر فى ذم الا دخار بكنز الذهب والفضة"[۲۲] ابوذر غفاریؓ میں ورع وتقویٰ ،اعتدال سے زیادہ تھا لوگوں سے دینی اور دنیوی امور میں سختی سے پیش آتے تھے ان کا قول تھا کہ کسی شخص کے پاس ایک دن سے زیادہ کھانا نہ ہونا چاہیے اور سونا اور چاندی کو ذخیرہ کرنے کی خدمت کے ضمن میں ظاہر پر عمل کرتے تھے"

ابن عبدالبر

ابوعمر یوسف بن عبداللہ (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء) حضرت ابوذرؓ کے معاشی فکر کے بارے میں فرماتے ہیں ۔

"وردت عن ابى ذر آثار كثير تدل على انه كان يذهب الى ان كل مال مجموع يفضل عن القوت وسدادالعيش فهو كنزيلم فاعله وان اية الوعيد نزلت فى ذلك"[۲۳] حضرت ابوذرؓ سے بکثرت ایسی باتیں منقول ہوئی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کھانے

۲۰　ابوحیان الاندلسی محمد بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع ،بیروت،۳۶/۵

۲۱　القرطبی ، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت،۱۹۶۵ء،۱۲۵/۸

۲۲　ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، موسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بیروت،۱۳۹/۲

۲۳　ابن عبد البر، ابو یوسف بن عبد اللہ، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب (مع الاصابة فی تمیز الصحابه)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ۶۳/۴

پیسے اور سامان زندگی کے علاوہ ہر ایک قسم کے مال جمع کرنے کو کنز کہتے ہیں اور اس کے مرتکب کی مذمت فرماتے تھے اور قائل تھے کو وعید قرآن مجید میں ان لوگوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

شوکانی

محمد بن علی الشوکانی (م ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء) فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

"واختلاف اهل العلم في المال الذى اديت زكاته هل يسمى كنزا ام لا؟ فقال قوم هو كنز، وقال آخرون ليس بكنز، ومن القائلين بالقول الاول ابوذرؓ وقيده بما فضل عن الحاجة "۔ ؎۴۴ جس مال سے زکوٰۃ نکالی جا چکی ہے اس مال کی جمع آوری اور ذخیرہ اندوزی پر لفظ، کنز کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں اس بارے میں اہل علم میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ نے کہا کہ وہ کنز ہے اور دوسرے نے کہا کہ وہ نہیں ہے۔ پہلے قول کے قائل لوگوں میں ابوذرؓ نمایاں میں ان کا خیال ہے کہ احتیاج اور ضرورت سے زیادہ مال کی نگہداشت "کنز" میں شامل ہے۔

محمود آلوسی

ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود، الآلوسی (م ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) تفسیر "روح المعانی" میں لکھتے ہیں۔

"واخذ بظاهر الاية فاوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة ابو ذر وجرى بينه لذلك وبين معاويةؓ في الشام ما شكاه له الى عثمان في المدينة فاستدعاه اليها فرآه مصرا على ذلك "؎۴۵ اور حضرت ابوذرؓ نے آیت کے ظاہری الفاظ سے استدلال کیا ہے اور یہ نظریہ قائم کر لیا کہ انسان پر اپنی حاجت سے زائد تمام مال کو خرچ کرنا واجب ہے اور اس ضمن میں ابوذرؓ اور معاویہؓ کے درمیان شام میں اختلاف ہوا۔ جس کی شکایت حضرت معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ سے مدینہ میں کی حضرت عثمانؓ نے حضرت ابوذرؓ کو مدینہ بلا لیا۔ اس وقت آپ کی سمجھ میں آیا کہ ابوذرؓ اپنے قول اور نظریہ پر وقتی ڈٹے ہوئے تھے۔

علمائے جامعہ ازہر کی رائے

ابوذر غفاریؓ کا عقیدہ تھا کہ اگر مسلمان کے پاس اپنے اور اپنے بال بچوں کی ضرورت سے زیادہ مال ہے تو اس کا یہ فریضہ ہے کہ اس مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرے۔ اس مال کو محفوظ رکھنا۔ پس انداز کرنا یا ذخیرہ اندوزی کرنا حرام ہے اس کے بعد علمائے ازہر فرماتے ہیں

"ایسا نظریہ وہ بھی ابوذرؓ ایسے انسان سے جو نبیؐ کے جلیل القدر صحابی تھے تعجب خیز ہے اس لیے کہ یہ نظریہ اسلام کی حقیقی روح سے بہت دور ہے اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ کے لوگ ابوذرؓ کی بات کو قابل تردید سمجھتے ہیں اور اس کو بے معنی کہتے ہیں"؎۴۶

؎۴۴　الشوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، دار المعرفۃ، بیروت، س ن، ۳۵۶/۲

؎۴۵　الآلوسی، ابو الفضل شہاب الدین السید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، مکتبہ امدادیہ، ۸۷/۱۰

؎۴۶　مجلہ ازہر، مصر، شمارہ اول، سال ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء، ۷۲/۱

رشید رضا

محمد رشید رضا (م ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء) نے آیت "والذین یکنزون الذھب و الفضۃ. ... الخ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے

"وفی الروایات المأثورة مایدل علی ان الصحابة عهم فهم امن الایة وجوب انفاق جمیع مایملک الانسان من نقد الذهب والفضة وان جمهورهم رجعو عن هذا وبقی علیه ابو ذر" ۲۷ "اموال کے بارے میں ابوذرؓ کی رائے جیسی کہ آپ نے دیکھا مزدک کی رائے سے بہت مشابہ ہے اور اس آیت کے ضمن میں جو روایات منقول ہوئی ہیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ صحابہ کرام نے اس وقت سے یہ سمجھا تھا کہ انسان کی ملکیت میں جو نقدی، سونا چاندی وغیرہ مال ہو وہ تمام اللہ کی راہ میں خرچ کر دینا چاہیے اور جمہور صحابہ نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا لیکن ابوذرؓ اس رائے پر قائم رہے۔"

احمد امین

مصر کے مشہور مصنف احمد امین ابن الشیخ ابراہیم (م ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء) نے حضرت ابوذرؓ کے نظریہ کو مزدک ۲۸ کے نظریہ کے مساوی جانا ہے۔ وہ طبری کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"فتری من هذا ان رایه قریب جدا من رای مزدک فی الاموال") ۲۹

معاذ اللہ　　　کہاں ابوذر غفاریؓ کا خیال اور کہاں مزدک کی رائے زمین آسمان کا فرق واضح ہے لیکن ملانے والے ملا لیتے ہیں۔ احمد امین کی علمی خیانت کی انتہا دیکھئے۔ کہ اس نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ابوذرؓ نے نظریہ عبداللہ بن سبا یہودی سے سیکھا تھا۔ (نعوذ باللہ من ذلک)

شاہ معین الدین احمد ندوی

انہوں نے اپنی کتاب "تاریخ اسلام" میں حضرت ابوذرؓ کے بارے میں کیسے الفاظ لکھ دیے ہیں۔ وہ رقمطراز ہیں۔

"حضرت ابوذر غفاریؓ جائز سرمایہ داری کے بھی خلاف تھے۔ ان کے مشرب میں کل کے لیے کچھ اٹھا رکھنا جائز نہ تھا وہ شام میں سرمایہ داری" کے خلاف وعظ کہتے پھرتے تھے اس سے بدامنی پھیلنے کا اندیشہ تھا۔ اس لیے معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کو لکھ بھیجا کہ ان کو شام سے بلا لیجئے۔ حضرت عثمانؓ نے امن عامہ کے خیال سے اپنے پاس بلا لیا اور فرمایا کہ آپ میرے پاس رہیے آپکی کفالت میں کروں گا لیکن وہ ایک

۲۷　رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر تفسیر المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت، ۱۰/۴۰۳، ۴۰۴

۲۸　مزدک ایران کا بادشاہ تھا اس نے چھٹی صدی عیسوی ایران میں نوشیرواں عادل کے والد شاہ قباد کے عہد حکومت میں انفرادی ملکیت کے خلاف آواز اٹھائی اس کا کہنا تھا کہ ہر قسم کی خونریزی اور عداوتیں محض دولت یا عورت ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ لہذا ان دونوں چیزوں کی انفرادی ملکیت و تصرف کو ختم کر دینا چاہیے۔ اس نے تمام جائیدادوں کو سب انسانوں کے لیے اور تمام عورتوں کو سب مردوں کے لیے حلال کر دیا تھا۔ اس نے کہا کہ یہ دونوں چیزیں صرف اللہ کی ملک ہیں اور ان سے فائدہ اٹھانے میں سب انسان ایسے ہی برابر کے شریک ہیں جس طرح پانی آگ اور گھاس سے سب فائدہ اٹھاتے ہیں لہذا کسی چیز سے دوسروں کو روکنا جائز نہیں بس جو شخص جو چیز جہاں سے چاہے کر یا چھین کر لے جائے اس کے لیے حلال ہے۔ (دیکھئے شہرستانی محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، ۱/۱۳۶) ۱۱۳

۲۹　احمد امین ابن الشیخ ابراہیم، ضحی الاسلام، مکتبہ النہضۃ المصریۃ، القاہرہ، ص ۱۱۰

بے نیاز بزرگ تھے جواب دیا مجھے تمہاری دنیا کی ضرورت نہیں ہے اور خود مکہ کے قریب ایک ویرانہ ربذہ میں سکونت اختیار کر لی"۔ ۳۰

صدیق حسن خاں

محقق صدیق حسن خاں "تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن" میں لکھتے ہیں۔

"واختلف اهل العلم فی المال الذی ادیت زکاۃ هل یسمی کنزا ام لا فقال قوم کنز وقال آخرون لیس بکنز ومن القائلین با لاول ابوذر‌ؓ وقیده بما فضل عن الحاجة" ۳۱ "اور اہل علم نے اس مال کے بارے میں اختلاف کیا ہے جسکی زکوۃ ادا کی جا چکی ہو کہ آیا اس پر کنز کا اطلاق ہوگا یا نہیں ایک گروہ نے کہا کہ وہ کنز ہے۔ اور دوسرے لوگوں نے کہا کہ وہ کنز نہیں۔ پہلے گروہ میں حضرت ابوذر‌ؓ نمایاں ہیں۔ اور انہوں نے کہا کہ ضرورت سے زائد مال کو خیرات کر دینا چاہیے۔ عبدالعلی فاروقی (فاضل دیوبند) موصوف حضرت ابوذر‌ؓ کے بارے میں بڑی بے باکی سے گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "سبائیوں نے ان کے بانی عبداللہ بن سبا (منافق) نے ان کی سادہ لوحی اور "غلبہ حال" سے ناجائز فائدہ اٹھا کر سب سے پہلے ان ہی کے ذریعہ حضرت معاویہ‌ؓ پر اعتراض کرایا تھا۔ اور پھر حضرت ابوذر‌ؓ اور حضرت معاویہ‌ؓ کی نظریاتی کشمکش نے اتنا طول پکڑا تھا کہ امیر المومنین حضرت عثمان‌ؓ کی طلب پر حضرت ابوذر‌ؓ کو شام چھوڑ کر مدینہ جانا پڑا۔ ۳۲

اصافی

مشہور شاعر اصافی نے ابوذر غفاری‌ؓ کے نظریہ کو یوں بیان کیا ہے۔ اصافی کہتا ہے

"انما الحق مذهب الاشتراکیه فیما تختص با لاموال مذهب نحی الیه ابوذر‌ؓ قدیما فی معابر الاجیال" ۳۳ "اموال کے بارے میں حق تو وہی ہے جو سوشلسٹ مکتبہ فکر ہے وہی راستہ ہے زمانہ قدیم میں ابوذر‌ؓ جس کے گرویدہ تھے۔

خلاصہ

درج بالا آراء کی روشنی جائزہ لیا جائے تو فکر ابوذر‌ؓ کے بارے میں درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

۱۔ ایک مسلمان کو ضرورت سے زائد مال ذخیرہ نہیں کرنا چاہیے۔

۲۔ مسلمان صرف اتنا مال ہی اپنے پاس رکھ سکتا ہے جس سے ایک دن رات کی ضروریات پوری کر سکے۔

۳۔ حضرت ابوذر‌ؓ اور ایرانی مفکر فردک کے نظریہ میں مماثلت پائی جاتی ہے۔

---

۳۰ ندوی، شاہ معین الدین، تاریخ اسلام، ناشران قرآن، لاہور، ۲۲۱/۱

۳۱ صدیق حسن خاں، فتح البیان فی مقاصد القرآن، مطبعۃ العاصمہ، القاہرہ، ۱۲۳/۴

۳۲ فاروقی، عبدالعلی، تاریخ کی مظلوم شخصیتیں، لکھنؤ، مکتبہ البدر، ۱۹۹۲ء، ص ۲۵۱

۳۳ مجلہ الوقت، مصر، شمارہ اول، سال ۱۳۶۷ھ، ص ۲۹

۴۔ حضرت ابوذرؓ سوشلسٹ مکتبہ فکر کے امام ہیں۔

۵۔ حضرت ابوذرؓ عبداللہ بن سباد (یہودی) کے نظریہ سے متاثر تھے۔[۳۳]

تنقید و جائزہ

درج بالا نکات کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے

وہ لوگ جو حضرت ابوذر غفاریؓ کے بارے میں یہ باتیں منسوب کرتے ہیں ان سے چند سوالات کیے جا سکتے ہیں۔ اور پھر ان کا جواب قرآن و سنت اور مولانا گیلانیؒ کی آراء سے دیا جائے گا۔

۱۔ سب سے پہلا سوال تو یہ ابھرتا ہے کہ کیا عہد رسالت (۱ھ تا ۱۱ھ) اور حضرت ابوبکر صدیقؓ (۱۱ھ تا ۱۳ھ) و حضرت عمر فاروقؓ (۱۳ھ تا ۲۴ھ) کے ادوار میں صحابہ کرام کے پاس ضرورت سے زائد مال نہیں ہوتا تھا۔

۲۔ دوسرا اگر ابوذرؓ آیت قرآنی، وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ . . . الخ سے استدلال کرتے ہوئے یہ فرماتے تھے کہ "اس آیت کی رو سے زائد مال جمع کرنا حرام ہے تو پھر آپ نے فریضہ عہد رسالت اور حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے ادوار میں کیوں انجام نہ دیا"۔

۳۔ تیسرا کیا حضرت ابوذرؓ ایسے صحابی تھے جو کہ نہیں سمجھتے تھے کہ اگر شبانہ روز ضرورت سے زائد مال کا انفاق واجب کر دیا جائے تو اس طرح اسلام کے دو، اہم ارکان زکوٰۃ و حج خود بخود ساقط ہو جاتے ہیں۔

۴۔ چوتھا کیا ابوذرؓ کی نظر سے وہ آیت نہیں گزری تھی جس میں انفرادی حق ملکیت کا ذکر ہے۔ کیا انہوں نے سورۃ نساء کی یہ آیت نہیں پڑھی تھی۔

"وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا"[۳۵] اور اگر تم ایک عورت چھوڑ کر دوسری عورت کرنی چاہو اور پہلی عورت کو بہت سا مال دے چکو تو اس میں سے کچھ مت لینا" کیا آپ نے خرید و فروخت سے متعلق آیت کو نہیں پڑھا تھا۔

۵۔ پانچواں کیا حضرت ابوذر غفاریؓ نبیؐ کے اس عمل سے آگاہ نہ تھے کہ مختلف اوقات میں بعض صحابہ نے اپنا سارا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہا، تو نبیؐ نے انہیں منع فرما دیا۔[۳۶] حضرت ابوذرؓ جیسے برگزیدہ اور جلیل القدر صحابی کی فکر میں عیب تلاش کرنے کا عمل وہی سر انجام دے سکتا ہے جس کو اپنے ایمان کی فکر نہ ہو۔ حضرت ابوذرؓ وہ صحابی ہیں جو ایمان لانے سے پہلے توحید پرست اور نماز کی پابندی کرنے والے تھے۔ خود فرماتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ صحیح مسلم شریف اور طبقات ابن سعد کے حوالوں سے لکھتے ہیں۔

"ولقد صليت يا ابن اخي قبل ان القى رسول الله ثلاث سنين"[۳۷] (طبقات ابن سعد ۴/۲۱۰ تا ۲۲۷)، میرے بھتیجے! میں رسول اللہ کی زیارت سے مشرف ہونے سے تین سال قبل نمازیں پڑھتا تھا۔

☆ حضرت ابوذرؓ کا شمار السابقون الاولون میں ہوتا ہے۔ جنہوں نے سرور عالمؐ کی صحبت میں ۲۳ سال کا عرصہ گزارا

[۳۳] منور حسین چیمہ، حضرت ابوذر غفاریؓ کا معاشی فکر اور عصر حاضر کا پاکستانی معاشرہ، سہ ماہی ...، لاہور، شوال ۱۴۲۱ھ تا ربیع الاول ۱۴۲۲ھ، اگست ۲۰۰۱ء تا دسمبر ۲۰۰۲ء، ج ۱۹، ش ۲، ص ۱۴۲

[۳۵] النساء ۴: ۲۰ [۳۶] منہاج سہ ماہی، لاہور، ج ۹، ش ۲، ص ۱۶۹، ۱۶۷

[۳۷] مولانا گیلانیؒ "حضرت ابوذر غفاریؓ"، ص ۲۵

☆ آپؓ کو یہ اعزاز حاصل ہوا کہ محمد عربیؐ پر ایمان لانے کی پاداش میں اس روئے زمین پر سب سے پہلے حرم میں مشرکین مکہ سے مار کھائی اور لہولہان ہوئے۔۳۸ آپؓ سے دوسو اکیاسی (۲۸۱) احادیث مروی ہیں۔اوران میں سے دوسو اکتیس (۲۳۱)

امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی کتب میں نقل کی ہیں۔امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں "حدیث ابی ذر الغفاریؓ کے عنوان سے سینکڑوں حدیث (ص، ۱۴۴، تا ۱۸۱) ابوذرؓ سے نقل کی ہیں۳۹۔حضرت علیؓ آپؓ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

"دین کی پیروی کرنے میں اوراس کی باتوں پر عمل کرنے میں ابوذرؓ بہت زیادہ حریص تھے"۔۴۰

اور پھر آپؓ کی صداقت پر سب سے بڑی گواہی آنحضورؐ نے خود دی۔اس پر صحابہؓ رشک کیا کرتے تھے۔

"عن عبدالله بن عمرو قال سمعت رسول الله يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء، اصدق من ابی ذرؓ"۴۱

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں، میں نے رسول اللہؐ کو یہ فرماتے ہوئے سنا

"یہ فلک نیلگوں کسی ایسے انسان پر سایہ فگن نہ ہوا اور یہ کرہ زمین کسی ایسے شخص کو اپنی پشت پر نہ اٹھا سکا۔جو حضرت ابوذرؓ سے زیادہ حق گو ہو۔"

ابن سعد نے طبقات میں اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے رسول اللہؐ کے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں۔

"من سره ان ينظرالى تو اضع عيسىٰ بن مريم"

جواس بات کو پسند کرتا ہے کہ وہ عیسیٰ بن مریم کی تواضع کو دیکھے اسے چاہیے کہ وہ حضرت ابوذرؓ کو دیکھے۔

اب تک کی گئی بحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت ابوذرؓ کا ہرگز یہ نظریہ تھا کہ انسان ضرورت سے زائد مال جمع نہیں کر سکتا تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امیر المومنین حضرت عثمانؓ کے دور میں حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت ابوذر غفاریؓ کے مابین اختلاف کس بات پر ہو۔ان ساری باتوں کا جواب ہمیں مولانا گیلانیؒ کی رائے، جو کہ قرآن وسنت پر مبنی افکار کی روشنی میں دی گئی ہے۔بڑی حد تک حل ہو جاتا ہے۔اورایک بات یہ بھی طے ہے کہ اگر ہم ناقابل تردید دلائل سے یہ ثابت کردیں کہ حضرت ابوذرؓ غفاری ضرورت سے زائد مال کو خرچ کرنا واجب نہیں سمجھتے تھے۔تو پھر حضرت ابوذرؓ کے بارے میں یہ نظریات کہ وہ مزدک یا عبداللہ بن سبا کے فکر سے متاثر تھے یا وہ سوشلسٹ فکر کے امام ہیں۔خودبخود غلط ثابت ہو جائے گا۔

طریقہ تعلیم نبویؐ

مولانا گیلانیؒ نے نبی کریمؐ کے دربار مبارک سے حضرت ابوذرؓ نے جو فیضان حاصل کیا، جو تربیت پائی اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔جو دراصل ابوذرؓ کی ذہن سازی کی بنیاد ہے۔

۱۔ محبت دنیا

ابوذرؓ خود فرماتے ہیں کہ سرورکائناتؐ کعبہ کی دیوار کے سائے میں جلوہ فرما تھے دور سے مجھے دیکھا اور قریب ہوئے تو فرمانے لگے۔

"هم الاخسرون ورب الكعبة وہی برباد تباہ ہیں قسم ہے کعبہ کے رب کی۔هم الاخسرون

۳۸۔ ابن سعد، ابوعبداللہ محمد، الطبقات الکبریٰ، دارصادر للطباعۃ والنشر، بیروت، ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء، ص ۲۳۲/۴

۳۹۔ ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، المکتبۃ الاسلامی، بیروت، س ن، ۵، ۱۴۴-۱۸۱ — ۴۰۔ ابن سعد، طبقات، ۲۳۲/۴

۴۱۔ الترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی (صحیح احادیثہ محمد ناصرالدین الالبانی)، مکتبۃ التربیۃ العربی لدول الخلیج، ۲۲۹/۴

ورب الکعبۃ۔ وہی برباد ہوئیں قسم ہے کعبہ کے رب کی۔ حضرت ابوذرؓ کو خیال ہوا کہ شاید میرے متعلق آپ پر کوئی وحی نازل ہوئی۔ سانس چڑھ گئی دوڑتے ہوئے آئے اور فرمایا۔ من ھم فداک ابی وامی۔ وہ کون ہیں آپ پر مرے ماں اور باپ قربان آنحضرتؐ نے فرمایا۔"الاکثرون اموالا الا من قال ھکذا وھکذا وقلیل ماھم" زیادہ مال و دولت والے لیکن جس نے اس طرح اور اس طرح دیا وہ بہت ہی تھوڑے ہیں"۔[۴۲]

۲۔ ایک اور حدیث کا حوالہ مولانا گیلانی دیتے ہیں۔

شام کا وقت ہے۔صحرائے مدینہ میں آنحضرتؐ بغرض سیر و تفریح تشریف لے جاتے ہیں حضرت ابوذرؓ بھی ساتھ ہیں سامنے احد کا پہاڑ نظر آیا سرورکائناتؐ نے پکارا ابوذر حضرت ابوذرؓ لبیک یارسول اللہ آپ نے فرمایا اے ابوذرؓ اگر اس احد کے برابر بھی ہمارے پاس سونا ہو تو میں اس کو بالکل پسند نہیں کروں گا کہ وہ ہمارے یہاں تیسرے دن تک رہ جائے لیکن صرف اس قدر حصہ جو قرضداروں کے لیے رکھ چھوڑوں میں سب کو دھر دھر اللہ کے بندوں پر تقسیم کردوں۔ اور پھر دونے بنا بنا کر آپ دائیں بائیں اشارے فرمانے لگے۔ حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں،"ہم پھر آگے چلے آپ نے تھوڑی دیر کے بعد پھر ارشاد فرمایا۔ ابوذرؓ وہی بے دولت ہیں جو دولت والے ہیں۔ مگر صرف وہ جو ادھر دے، ادھر دے"۔[۴۳]

زکوٰۃ کے بارے میں بھی آپ کا ذہن واضح تھا۔ آپؓ سے یہ حدیث مروی ہے۔ آپؓ کہتے ہیں کہ آنحضورؐ نے فرمایا۔

"جو لوگ آج اونٹوں، بکریوں، گائیوں کے مالک ہیں اور ان کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے، قیامت کے دن اس کی مویشیاں، بہت بڑی موٹی ہو کر آئیں گی اور جب تک اعمال کا فیصلہ نہ ہوا ہوگا کوئی اپنے مالک کو سینگوں سے مارے گا کوئی اپنے قدموں سے کچلے گا ایک قطار جب ختم ہو جائے گی تو دوسری آئے گی، اور وہی درگت بنائے گی"۔[۴۴]

حضرت ابوذرؓ یہ حدیث تو آخر میں اکثر پڑھا کرتے تھے کہ مجھ سے میرے محبوبؐ نے عہد کیا کہ جس نے سونے چاندی پر گرہ لگائی وہ ان کے مالک پر انگارے ہیں۔[۴۵]

۳۔ آنحضورؐ مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہیں اور ارشاد فرماتے ہیں۔

"ابوذرؓ مسجد میں جو سب سے زیادہ بلند رتبہ آدمی ہو وہ کون ہے۔ حضرت ابوذرؓ کہتے ہیں کہ میں نے ایک آدمی کو جن کے بدن پر نہایت قیمتی جوڑا تھا دیکھا اور اشارہ کیا کہ وہ حضورؐ ہے۔ آپ نے فرمایا اچھا اب دیکھو ان میں سب سے زیادہ گرا ہوا کون ہے؟ حضرت ابوذرؓ کہتے ہیں کہ میں نے

---

۴۲ ابن سعد، طبقات، ۲۲۸/۴

۴۳ مسند احمد، ۲:۔ ابوذرؓ ص ۸۸،۸۷، ابن حنبل احمد بن محمد، مسند، المکتبۃ الاسلامی للطباعۃ والنشر، بیروت، ۱۵۲/۵

۴۴ ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، بیروت، المکتبۃ الاسلامی، ۵۲/۵، بحوالہ، ابوذر غفاریؓ، ص ۸۹

۴۵ ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الزکاۃ، باب ماجاء فی منع الزکاۃ، مکتبۃ التربیۃ بیروت، ۲۹۸،۲۹۷/۱، ص ۹۰

ایک مسکین کی طرف جو نہایت پھٹے پرانے چیتھڑوں میں لپٹا ہوا تھا اشارہ کیا سرور کائنات اس کے بعد فرمایا "خدا کی قسم قیامت کے دن اس کا (یعنی پھٹے پرانے کپڑوں والے کا) تمام زمین کے وزن کے برابر زیادہ ہوگا"۔۴۶

۵۔ حضرت ابوذرؓ ایک دن معاش سے تنگ آ کر سرور کائنات کے پاس تشریف لائے اور درخواست کی کہ حضورؐ مجھے کسی صوبہ کا عامل (گورنر) مقرر فرمائیں۔ آپ صلوٰت اللہ علیہ وسلام نے سنتے ہی فرمایا۔

"یا ابا ذرانی اراک ضعیفاوانی احب لک ما احب لنفسی لا تامرن علی اثنین ولا تولین مال الیتیم"۴۷ ابوذرؓ میں تم کو کمزور پاتا ہوں یعنی یہ کام تمہاری فطرت کے مناسب نہیں اور میں تمہارے لیے اسی بات کو پسند کرتا ہوں جو مجھے اپنے لیے پسند ہے۔ ہرگز ہرگز تم دو آدمیوں کے بھی امیر نہ بننا اور نہ کسی یتیم کے مال کے متولی ہونا۔

۶۔ اپنے سے اعلیٰ کو دیکھ کر حب دنیا اور حب مال میں مبتلا ہو جانا یہ انسان کی فطرت ہے۔ نبی کریمؐ نے حضرت ابوذر غفاریؓ کو اس کا علاج بتا دیا تھا۔۴۸ ابوذرؓ راوی ہیں۔ "میرے خلیل یعنی (سرور کائنات) نے مجھے حکم دیا۔"

ا۔ مسکینوں سے محبت کروں اور ان سے ملا جلا رہوں۔

۲۔ اور مجھے فرمایا کہ میں اپنے سے کم رتبہ والے آدمی پر ہمیشہ نظر کروں اور اپنے سے بلند مرتبہ پر کبھی نگاہ نہ ڈالوں۔ یہ دراصل اس مرض کا بہترین علاج ہے۔۴۹ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

حب مال کے بعد حب دنیا کا دوسرا جزو "جاہ و عزت" کی محبت ہے یہ اس سے بھی زیادہ خطرناک اور نظام عالم کے فساد کا باعث ہے کہ دنیا میں بندگان دین سے جتنے مفاسد پیدا ہوئے ہیں وہ ان سے بہت ہی کم ہیں۔ جو جاہ پرستوں کی دیوانگیوں سے ظہور میں آئے۔ حضرت ابوذرؓ میں جو کمال پیدا ہونے والا تھا یا ہو چکا تھا وہ زہد و تکوی کا کمال تھا۔ ڈر تھا کہ کہیں اس پر عجب وخود بینی نہ پیدا ہو، سرور کائناتؐ نے اس کا بھی انتظام فرمایا اور قبل از وقت انتظام فرمایا۔ ابوذر غفاریؓ کو مخاطب کر کے ایک دن صاف صاف فرمایا۔

۷۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

"اے میرے بندو تم سب کے سب گنہگار ہو لیکن جسے میں محفوظ رکھوں پس تم سب کے سب اپنے گناہوں کی بخشش کی درخواست کرتے رہو۔ میں تمہیں بخش دوں گا۔ جو مجھے صاحب قدرت جانتا ہے کہ گناہوں کو مٹا سکتا ہے اور مٹاتا ہے اور جس نے میری قدرت کے وسیلہ سے اپنے گناہوں کی معافی چاہی میں نے اس کے گناہ معاف کیے اور مجھے اس کی بھی کوئی پرواہ نہیں۔ اے میرے بندو! تم سب گمراہ ہو لیکن صرف وہ جسے میں غنی کروں، تم مجھ سے ہی اپنی روزیاں طلب کرو اور

۴۶ مولانا گیلانی، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۹۰　　۴۷ المسند، ۱۳۵/۵، ابوذر غفاریؓ، ص ۹۱

۴۸ ابن سعد، طبقات، ۱۱۷/۴　　۴۹ ابوذر غفاریؓ، ص ۹۲، ۹۳

ورخواہ اگر تمہارے مردے اور زندے، اگلے، پچھلے، برے بھلے، خشک وتر سب کے سب میرے کسی بندے کی انتہائی پرہیزگاریوں پر جمع ہو جائیں تو ان سب سے میرے ملک میں مچھر کے پر کے برابر بھی کوئی اضافہ نہیں ہو گا اور اگر تمہارے زندے، مردے، اگلے، پچھلے، برے بھلے، جمع ہوں اور ہر ایک اپنی اپنی تمام امیدوں کا مجھ سے سوال کرے اور میں سب کے سوال پورے کر دوں تو اس سے بھی میرے ملک میں کچھ کمی نہ ہو گی۔ لیکن صرف اس قدر کہ ایک شخص کسی دریا میں اپنی سوئی ڈبوتا ہے اور نکال لیتا ہے اور اس لیے کہ میں ہی بخششوں والا، بزرگ و برتر اور تمام مقصد پر غالب ہوں جو کچھ چاہتا ہوں۔ میرا دینا بھی صرف میرا کلام ہے اور میرا عذاب بھی صرف میرا کلام ہے۔ میں جس چیز کا ارادہ کرتا ہوں اس سے کہتا ہوں کہ ہو جا بس وہ ہو جاتی ہے"۔

مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں

یزدانی جذب وجبروت کا جو نظارہ تم اس کلام میں کرتے ہو کیا اس کی صداقت یقین کرنے کے بعد اپنی ہستی یا اپنے مکاسب وکمالات پر بھی کوئی ناز کر سکتا ہے۔[۵۰] مولانا گیلانی کے خیال میں یہ بات بالکل درست ہے کہ یہی وہ حکم ومواعظ تھے جس نے، خیر میں روح ابوذرؓ میں زہد عیسوی کا نقشہ کھینچ دیا۔ بہرکیف یہ سب کچھ تھا اور اس سے بھی زیادہ حضورؐ اپنی زبان اطہر وقلب مزکی سے حضرت ابوذرؓ کی زاہدانہ فطرت کو ابھارتے رہتے تھے۔[۵۱] مولانا گیلانیؒ بڑی خوبصورتی سے دربار نبویؐ سے تربیت ابوذرؓ کا نقشہ کھینچ کر پھر جذب وستی کی کیفیت جو آپؓ کی طبیعت کا حصہ تھی کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ اور پھر کبار صحابہؓ سے جو آپ کو بے تکلفی تھی اس کا بھی ذکر کرتے ہیں تا کہ صورت حال کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

مسئلہ کنز

مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں کہ

"دربار نبویؐ سے آپؓ کو جو روشنی عطا ہوئی تھی۔ اس کے ابدرخ کے لیے شام میں جو آپؓ دیکھ رہے تھے"۔

اس کو دیکھ کر آپ ؓ فرمانے لگے، ابن ذری نے اس کو نقل کیا ہے۔

"شام میں حضرت ابوذر غفاریؓ فرماتے تھے خدا کی قسم میں دیکھ رہا ہوں کہ سچائی بجھ رہی ہے۔ جھوٹ زندہ کیا جا رہا ہے۔ سچ جھٹلائے جا رہے ہیں بغیر تقویٰ کے لوگ خود غرضیاں اختیار کر رہے ہیں"۔[۵۲]

کبھی آپؓ فرماتے۔

"بشر الكنازين بر صف عليه في نار جهنم فيو ضع على حملته ثدى احدهم حتى يخرج من نغض كتفه على نغض كتفه، حتى يخرج من حملته ثديه"[۵۳] کانزین

---

[۵۰] ابوذر غفاریؓ، ص۹۶ [۵۱] مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص۹۷

[۵۲] بلاذری، احمد بن یحییٰ بن جابر، انساب الاشراف، انتشارات الاسلامیہ، بیروت، ۱۹۷۸ء، ۶۵/۵

[۵۳] ابن کثیر، عماد الدین ابوالفداء اسماعیل، تفسیر ابن کثیر، دار الفکر، بیروت، س ن، ۳۵۳/۲

(سونا چاندی جمع کرنے والوں)" کو مژدہ سنا دو کہ جہنم کی آگ میں تپتی ہوئی تختیاں ان کے ایک پستان پر رکھی جائیں گی حتی کہ وہ سینہ کو توڑ کر مونڈھے کی ہڈیوں سے نکل جائیں گی۔ اس طرح پھر مونڈھے کی ہڈیوں پر دھری جائیں گی حتی کہ وہ دوسرے پستان کی طرف توڑ کر باہر نکل جائیں گی۔

کبھی آپؓ ارشاد فرماتے

مالدارو، غریبوں کی مدد کرو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٭ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ (التوبہ، ۰۹: ۳۵،۳۴) ۵۴

جو لوگ سونا چاندی کو سینت سینت کر رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک دکھ کا مژدہ سنا دو اس دن وہی چاندی، سونا آگ میں گرم کیے جائیں گے پھر ان کی پیشانیاں اور پہلو اور پیٹھ اس سے داغی جائیں گی۔ اور کہا جائے گا یہ وہی ہے۔ جسے اپنے فائدے کے لیے تم نے اکٹھا کر رکھا ہے پس چکھو اس چیز کو جسے تم لوگ جمع کرتے تھے۔ ۵۵

مولانا گیلانیؒ کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے دمشق میں بڑی ہی پھیل گئی غرباء امراء کو تنگ کرنے لگے، طبری میں ہے۔

"غرباء اس قسم کی باتوں میں دلچسپی لینے لگے اور امیروں پر اس کو واجب کر دیا کہ (جو کچھ ان کے پاس ہو خرچ کر دیں)" ۵۶

مولانا گیلانیؒ قاضی عیاض کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

حضرت ابوذرؓ عام طور پر ہر شخص کے لیے اس نے اس کو حکم نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کی کل دھمکیاں ان بادشاہوں کے ساتھ مخصوص تھیں جو رعایا سے روپے وصول کر کے محض اپنے عیش و آرام، جاہ و جلال میں صرف کرتے ہیں اور جن لوگوں کے واقعی حقوق ہیں ان کو محروم رکھتے ہیں۔ امام نوویؒ کو اس توجیہ پر غصہ آ گیا اور نہایت سختی کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ابوذرؓ اپنے زمانہ میں لوگوں کو دھمکاتے پھرتے تھے۔ پھر اس قسم کے ظالم و عیش پسند بادشاہ اس زمانہ میں کب موجود تھے۔ کہ خلفائے صدیقین و مرائے عادلین مثل ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کا عہد تھا۔ ۵۷

عظیم محدث ابن حجر عسقلانیؒ نے حضرت ابوذرؓ کے فکر کی ترجمانی کرتے ہوئے بڑی خوبصورت بات کی آپ لکھتے ہیں۔

"والصحيح ان انكار ابی ذرؓ كان على السلاطين الذين يا خذون المال لانفسهم ولا ينفقونه فی وجهه ۔ ۵۸" اور صحیح بات یہ ہے ابوذرؓ ان سلاطین کے خلاف

۵۴　ابن کثیر، عماد الدین، ابو الفداء اسماعیل، تفسیر ابن کثیر، دار الفکر، بیروت، ص ۲/ ۳۵۳

۵۵　مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۶۲، ۱۶۳

۵۶　طبری، ابو جعفر محمد بن، ابن جریر، تاریخ الامم والملوک، دار القلم، بیروت، ۳/ ۲۶

۵۷　ابن حجر العسقلانی، ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ، بیروت، ۳/ ۲۷۵

۵۸　ایضاً، ص ۳/ ۲۷۵

دخفظ کہتے تھے۔ جو رعایا سے مال وصول کر کے محض اپنے عیش و آرام پر خرچ کرتے اور جن لوگوں کے حقوق تھے ان کو اس سے محروم رکھتے۔ لیکن ابن حجر کی رائے کے مقابلہ میں امام نووی کی رائے میں اس لیے وزن نہیں کہ ابوذرؓ ان خلفاء میں سے کسی پر بھی اعتراض نہیں کیا ان کے نزدیک حضرت عثمان غنیؓ کی دیانت وامانت بھی کسی قسم کے شک وشبہ سے بالاتر تھی، اعتراض تو صرف شام اور عراق کے ان امراء پر تھا جو عیش وعشرت کے دلدادہ تھے غریبوں کے حقوق غصب کرتے تھے اور غالباً ابن حجر بھی اور قاضی عیاض نے بھی سلاطین سے دراصل یہی لوگ مراد لیے ہیں۔۵۹

حضرت ابوذرؓ اور حضرت معاویہؓ

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے بلاذری کی کتاب انساب الاشراف ۶۵/۵ اور ابن کثیر کی کتاب "الکامل" ۴۱/۳ کے حوالہ سے ایک مسئلہ پر حضرت معاویہؓ اور حضرت ابوذرؓ کا اختلاف نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"جب دمشق میں امیر معاویہؓ نے اپنی مشہور سبز کوٹھی "الخضراء" کی تعمیر شروع کی تو حضرت ابوذرؓ حاضر ہوئے اور امیر معاویہؓ کو مخاطب کر کے فرمانے لگے تم جو یہ محل تعمیر کر رہے ہو تو ظاہر ہے کہ یہ خیانت ہے اگر اپنے ذاتی مال سے بنوا رہے ہو تو پھر یہ اسراف ہے۔ اور فضول خرچی ہے کہتے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کے پاس خاموشی کے سوا کوئی جواب نہ تھا۔ یہ بھی لکھا ہے کہ بعض موقعوں پر امیر معاویہؓ کی زبان سے بیت المال کے خزانے کے متعلق یہ تعبیر نکل گئی کہ یہ خدا کا مال ہے۔ حضرت ابوذرؓ کو خبر ہوئی تشریف لائے، امیر معاویہؓ سے پوچھا کہ کیوں جی تم مسلمانوں کے مال کو خدا کا مال کیوں کہتے ہو؟ امیر معاویہ نے فرمایا ابوذرؓ خدا تم پر رحم کرے بھائی کیا ہم لوگ اللہ کے اور اس کے بندے نہیں ہیں اور مال جس کے پاس بھی جو کچھ ہے۔ وہ اللہ کا نہیں ہے۔ تو کس کا ہے۔ مگر حضرت ابوذرؓ نے یہ سننے کے بعد بھی اصرار کے ساتھ فرمایا ایسا نہ کیا کرو (بلکہ مسلمانوں کا مال ہی) اس کو کہو۔ کہتے ہیں کہ امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ اچھا آئندہ میں اس کو مال المسلمین ہی کہا کروں گا۔۶۰

مولانا گیلانیؒ اس کے بعد حضرت معاویہؓ اور ابوذرؓ کے درمیان ایک مناظرہ کا ذکر کرتے ہیں جو کہ "والذین یکنزون الخ" کے بارے میں ہے۔ پھر ایک وفد ابوذرؓ کی طرف بھیجا جاتا ہے۔ وہ بھی بے نتیجہ رہتا ہے۔ بالآخر حضرت عثمانؓ، حضرت معاویہؓ کی درخواست پر حضرت ابوذرؓ کو مدینہ بلا لیتے ہیں۔ مدینہ بھی وہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔ مولانا نے دربار خلافت میں کعب احبار سے مناظرہ بھی بیان کیا ہے۔ البلاذری کی انساب الاشراف کے حوالہ سے لکھے گئے اس واقعہ کا نتیجہ لڑائی پر ہوتا ہے لیکن بے نتیجہ ہی رہتا ہے۔۶۱

درج بالا بحث سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ حضرت ابوذرؓ کے کنز کے مسئلہ پر جو افکار بھی تھے وہ کسی حد تک جمہور کی رائے کے خلاف تھے لیکن بقول مولانا گیلانیؒ ناموزوں ہرگز نہیں تھے۔ بلکہ ان پر اگر کوئی شخص یا قوم یا گروہ عمل کرنا شروع کر دے تو اس کے بہتر نتائج نکل سکتے

---

۵۹ منہاج سہ ماہی، لاہور مج ۹، ش ۲، ص ۱۸۳ ۶۰ مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۸۰-۱۸۱

۶۱ ایضاً، ص ۱۹۷، ۱۹۸

ہیں۔ بہر حال ایک بات تو کھل کے سامنے آجاتی ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ کا طرزِ عمل ،ور اقوال یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ ہمارے شروع میں اٹھائے گئے۔ نکات میں سے تین نکات۔

۱۔ مسلمان صرف اتنا مال ہی اپنے پاس رکھ سکتا ہے۔ ایک دن اور رات کی ضروریت پوری کر سکے۔

۲۔ حضرت ابوذرؓ اور ایرانی مفکر کے خیالات میں مماثلت پائی جاتی ہے۔

۳۔ حضرت ابوذرؓ سوشلسٹ مکتبہ فکر کے امام ہیں۔

غلط ثابت ہوتے ہیں ان میں اور ابوذرؓ کے نظریات میں کوئی مماثلت نہیں پائی جاتی ،جبکہ ایک نکتہ کہ ایک مسلمان کو ضرورت سے زائد مال ذخیرہ نہیں کرنا چاہیے کہ حق میں ابوذرؓ کے نظریات سے دلائل ملتے ہیں۔ جبکہ یہ نکتہ کہ ابوذرؓ عبداللہ بن سبا کے نظریہ سے متاثر تھے کا مختصر سا جائزہ دیا جاتا ہے۔

مولانا گیلانیؒ نے عبداللہ بن سبا کے فتنہ کو اپنے ایک مضمون "یہودیوں کی زبردست سازش اسلام میں" میں اس پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور زیرِ مطالعہ کتاب میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کے اہم نکات درج ذیل ہیں۔

۱۔ عبداللہ بن سبا یہودی تھا۔ بظاہر اسلام قبول کر کے منافقت کا کردار ادا کرتا رہا۔

۲۔ مسلمانوں میں انتشار پیدا کرنے کے لیے پہلے مسیح موعود کی جگہ سرورِ کائنات کو جگہ دینے لگا۔ پھر حضرت موسیٰ کے بھائی حضرت ہارونؑ جو وصی نبی تھے۔ آنحضورؐ کے وصی نبی ہونے کا کیا۔

۳۔ بالآخر حضرت علیؓ کو وصی نبی کا پرچار کرنے لگا۔

۴۔ امراء کے خلاف تمام مسلمانوں کے جذبات کو ابھارنے لگا۔۹۲

حتیٰ کہ اس نے کافی تعداد اپنے پیروکاروں کی پیدا کر لی اور پھر اس نے شورش برپا کر کے حضرت عثمانؓ کے خلاف بغاوت کر دی یہاں تک کہ ان کو شہید کروا دیا۔ آنحضورؐ اس کی سازش کی اطلاع پہلے ہی دے چکے تھے۔ آپؐ نے فرمایا لعنت ہے۔ ذی مروہ ، اعوص ذی حشب احشب میں اترنے والی فوجوں پر اور یہ لوگ یہی تین مقامات پر اترے۔۹۳ عبداللہ بن سبا نے حضرت علیؓ کو وصی مشہور کیا۔ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ حضرت عثمانؓ کو غاصب قرار دیا حتیٰ کہ آخیر میں اس نے اعلان کر دیا کہ ابوذرؓ، مقدادؓ، سلمانؓ کے علاوہ آنحضرتؐ کے بعد تمام صحابہؓ نعوذ باللہ بے دین ہو گئے تھے۔ (تاریخ التواریخ جلد دوم) ۹۴ حضرت عثمانؓ جب خفیہ سرگرمیوں کی اطلاع ملی تو آپ اس کا پتہ لگانے کے لئے کہ کون کون لوگ اس فتنہ میں شریک ہو رہے ہیں۔ اور آپ کو اس بات کی اطلاع ہو چکی تھی کہ حضرت ابوذرؓ کے پاس کچھ لوگ آپ کو بغاوت پر اکسانے کے لیے آئے تھے۔۹۵ حالانکہ ابوذرؓ کا طرزِ عمل نبی کریم کے بتائے ہوئے اصول پر مبنی تھا۔ کہ امیر کی اطاعت کرنا چاہیے۔ کوئی قدم حبشی ہو۹۶۔ "جس وقت ابوذرؓ کا اطلاع ملی کی مجھ سے مقاطعہ" (حضرت معاویہ کی طرف سے) کا حکم دیا گیا ہے تو بجائے بگڑنے اور خفا ہونے کے اس حکم پر آپ نے اسی وقت سرِتسلیم خم کر دیا۔ اگر کوئی آپ کے پاس آکر بیٹھتا تو اسے منع فرماتے اور کہتے کہ معاویہؓ کا حکم ہے کہ ہمارے ساتھ کوئی نہ بیٹھے دیکھو تم اٹھ جاؤ میں تمہارے لیے کوئی مصیبت تیار کرنا نہیں چاہتا۔۹۷

---

۹۲ گیلانی، مناظر احسن ،مولانا یہودیوں کی زبردست سازش اسلام میں ،علماء دیوبند کی یادگار تحریریں ،ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، س ن ،جلد اول ،ص ۱۹۷تا
۹۳ ایضاً ،ص ۱۰۶
۹۳ ایضاً ،ص ۱۰۶
۹۵ مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ ،ص ۲۰۵
۹۶ مولانا گیلانیؒ ، حضرت ابوذر غفاریؓ ،ص ۷۵
۹۷ ابن سعد ،طبقات، جلد ۴، ۲۱۹تا ۲۲۷

ابن خلدون کا بیان ہے کہ فتنہ پردازوں کی ایک جماعت ان کے بعد آپؓ کے پاس آئی جس نے حضرت معاویہؓ کے خلاف ابھارنا چاہا لیکن آپ کی وجہ سے وہاں کوئی فساد نہ تھا اس لیے یہ قطعی ہے کہ آپ نے ان لوگوں کو نکال دیا۔۶۸

بلکہ مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ

"البلاذری نے انساب الاشراف میں صراحتہً یہ بیان کیا ہے کہ ان فتنہ پردازوں کو حضرت ابوذرؓ نے یہ فرما کر نکال دیا کہ حکومت وقت کا اقتدار جس کے ہاتھ میں ہے یعنی مسلمانوں کے سلطان کو جو ذلیل کرے گا۔ پھر اس کے سیدھے توبہ نہیں ہے فتنہ پردازوں نے یہ سن کر اپنی راہ لی"۶۹

یہ طرزِ عمل ابوذرؓ کا تھا۔ اپنے دوست محمدؐ کی بات پر جان قربان کرنے والے سے یہ توقع کرنا گناہ ہے کہ وہ کوئی ایسا کام کریں گے جس سے فساد کا خطرہ ہو، بہرحال ادھر مناظرہ کا یہ دوسرا واقعہ اور پھر شام سے ان کو بلا لینا یہ چند ایسی باتیں تھیں کہ حضرت عثمانؓ کو حضرت ابوذرؓ سے کچھ بدگمانی ہوگئی۔ پھر حضرت ابوذرؓ کو اس کی خبر ہوئی۔ ۷۰ جب حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر فرمایا۔ السلام علیکم اور قبل اس کے کچھ مزاج پرسی کریں گھبرائی ہوئی آواز میں آپ نے کہا "احسبتنی منھم یا امیر المومنین" کیا آپ مجھے ان لوگوں میں گمان کرتے ہیں یعنی مفسدوں میں اے امیر المومنین اور اس کے بعد اس زبان نے جس سے زیادہ سچی بات آسمانوں اور زمین کے درمیان اور کوئی نہ تھی۔ اس طرح اپنی جرأت شروع کی۔ "قسم خدا کی نہ میں ان لوگوں میں ہوں ورنہ ان کو جانتا ہوں کہ یہ کون لوگ ہیں۔ ان کی علامت تو گھٹے ہوئے سر ہیں۔ وہ دین سے اس طرح دور ہوں گے۔ جس طرح شکار کو تیر توڑ کر نکلتا جاتا ہے۷۱"

سبائی فتنے سے ابوذر غفاریؓ کی لاتعلقی

اور اس کے بعد ابوذر غفاریؓ کی طرف سے یہ کہہ دینا کہ آپ اگر مجھے حکم دیں کہ پالانوں کی لکڑیوں میں لٹک جاؤں تو میں سچ کہتا ہوں کہ اسی وقت لٹک جاؤں گا اور لٹکا رہوں گا جب تک کہ آپ ہی اس کے چھوڑنے کا حکم نہ دیں۔"۷۲ اسی طرح اگر آپ فرمائیں کہ کھڑا ہو جا تو میں کبھی نہیں بیٹھوں گا جب تک آپ ہی حکم نہ دیں ۷۳ مندرجہ بالا باتوں سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ سبائی فتنے سے آپ کا دور کا بھی تعلق نہیں تھا۔ عبدالعلی فاروقی (فاضل دیوبند) احمد امین روحی طبری وغیرہ نے آپ کا تعلق عبداللہ بن سبا کے فتنے سے جوڑنے کی ناپاک کوشش کی ہے۔ لیکن ان کے طرز عمل اور آخری دو روایات کے بعد یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ سبائی فتنے سے آپؓ کا دور کا بھی تعلق نہ تھا۔

حاصل بحث

مولانا گیلانی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ابوذرؓ فرماتے تھے کہ

"خصوصیت کے ساتھ نقدی (سونا چاندی) جمع کرنے کی چیز نہیں ہے وہ ان نقدین کے آپ کسی دوسری چیز کے جمع کرنے کو منع نہیں فرماتے تھے میرے نزدیک حافظ عمر بن عبدالبراج کا کہنا کہ کل "مال مجموع" مال کا لفظ جو ہر ایک قسم کے مال پر صادق آتا ہے۔ قابل اصلاح ہے۔ بلکہ کہنا یہ

---

۶۸ مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۹۱
۶۹ البلاذری، انساب الاشراف، ج ۵، ص ۵۶
۷۰ مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۲۰۵
۷۱ ابن سعد، طبقات، ۴/۲۱۹ تا ۲۲۷
۷۲ ایضاً، ص ۴/۲۱۹ تا ۲۲۷
۷۳ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۳/۲۷۵

چاہیے کہ "کل ذھب و فضہ" یعنی ہر قسم کا سونا چاندی، پھر نقدی کے بارے میں بھی آپ کا یہ خیال کبھی نہ تھا کہ حاجت سے اگر زیادہ ہو تو خدا کی راہ میں وہ لٹا دیا جائے بلکہ خود آپ کے قول وعمل سے معلوم ہوتا ہے کہ "آپ کی رائے یہ تھی کہ

۱۔ اگر روپے اشرفیاں حاجت سے زیادہ ہوں تو ان کو فوراً کسی مفید چیز میں بدل دو تا کہ ایک مفید جائداد ہو جائے یا روزمرہ کی ضرورتوں میں کام آئے۔ مثلاً اس سے زمین خرید لی جائے بکریاں مول لے لی جائیں گدھے، گدھیاں اونٹ وغیرہ لے لیے جائیں جو مختلف ضرورتوں میں کام آئیں۔

۲۔ اگر یہ چیزیں کسی کے پاس زیادہ ہیں تو پھر وہ اُخروی تجارت شروع کرے۔ یعنی بے کھٹکے ایک اٹھنی کی دس اٹھنیاں قطعاً بناتا چلا جائے۔ البتہ جو لوگ نہ وہ کرتے ہیں۔ اور نہ یہ کرتے ہیں۔ بلکہ خواہ مخواہ سونا چاندی جمع کرنے کا جن کو شوق ہے ان کے حق میں یہ آیت پڑھا کرتے تھے۔ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ　　الخ (التوبہ، ۹: ۳۴)
حتیٰ کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سونے کے زیور کو بھی پسند نہیں کرتے تھے نہیں چاہتے تھے کہ سونا زیور صورت میں مقید ہو جائے کیونکہ مسند میں ایک حدیث ہے۔ آنحضرتؐ کی مجلس میں ایک اعرابی آیا جس میں حضرت ابوذرؓ بھی شریک تھے اور آ کر کہا۔

"ہم لوگوں کو قحط کھا گیا۔ یا رسول اللہ"

آنحضرت اُس کے جواب میں فرمایا کہ میں اس وقت سے ڈر رہا ہوں جب تم لوگوں پر دنیا خوب، بھی طرح بہائی جائے گی۔ یعنی وہ اس قحط سے زیادہ خطرناک ہوگی اور اس کے بعد نہایت مسرت سے آپ نے ارشاد فرمایا　　کاش میری امت سونے کا زیور استعمال نہ کرتی [۴]۔
مولانا گیلانیؒ اس حدیث کو مدنظر رکھ کے فرماتے ہیں کہ ابوذرؓ کے اندر جو جذب کی کیفیت　موجود تھی اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کہ اس فشائے نبوت نے ان میں کس اثر کو پیدا کر دیا ہوگا۔ مولانا کہتے ہیں کہ

"بہر حال اگر وہ طلائی زیوروں کو حرام نہیں تو کم از کم ناپسند ضرور فرماتے ہونگے۔ اور اگر یہ بھی نہیں تو پھر اس پر زکوٰۃ ضروری سمجھتے ہونگے۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے" [۵]

وجوہات

مولانا گیلانیؒ اپنے اخذ کردہ نتائج کی وجوہات بیان فرماتے ہیں۔

۱۔ آپ اپنی تنخواہ سے سال بھر کی ضرورت کی چیز خرید لینے کے بعد باقی روپوں کے پیسے بھنا لیتے تھے۔ جب شام سے آپ کے اہل وعیال واپس ہوئے تو ان کے پاس ایک کیسہ برآمد ہوا لوگوں کو اس بات پر حیرت ہوئی اس پر آپ کی بیوی نے فرمایا کہ قسم خدا کی اس میں اشرفی اور درہم نہیں ہیں بلکہ پیسے ہیں۔ جسے ابوذرؓ ضروریات کے لیے بھنالیا کرتے تھے (تاریخ طبری وطبقات ابن سعد، ص ۲۱۹ تا ۲۲۷)

۲۔ آپ کے پاس گدھیاں بھی تھیں، گدھے بھی تھے جو بار برداری وغیرہ میں کام آتے تھے۔ (طبقات ابن سعد، ص ۲۱۹ تا ۲۲۷)

۳۔ آپ کے پاس اونٹ بھی تھے جس پر علاوہ سواری کے پانی لیا کرتے تھے۔ [۶]

۴۔ آپ کی ملک میں زمین بھی تھی۔ خواہ بصورت کھیتی یا باغ

مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں کہ

"الغرض حضرت ابوذر غفاریؓ کو اجازت تھی کہ زکوٰۃ نکالنے کے بعد آدمی جس قدر اونٹ گائے وغیرہ رکھ سکتا ہو رکھے اس کے لئے کوئی وعید نہیں" [۷]

۴۔ مولانا گیلانی، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۶۷ تا ۱۷۰
۵۔ ابن سعد، طبقات، ص ۴/۲۱۹ تا ۲۲۷
۶۔ المسند، ۵/۱۴۳ تا ۱۸۱
۷۔ مولانا گیلانیؒ، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۷۳

مسند احمد کے حوالہ سے مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں

"اس سے میری رائے کی تائید ہوتی ہے کہ آپ صرف سونا اور چاندی کی شکل میں جو چیز بھی ہو اس کو بلا وجہ گاڑنے یا جمع کرنے کے مخالف تھے"

حضرت ابوذرؓ فرماتے تھے کہ

"مجھ سے آنحضرتؐ نے فرمایا۔ ۔ ۔ اے ابوذرؓ۔ سمجھو اس کو جو میں کہتا ہوں۔ قطعاً ایک بکری جو کسی مسلمان کو حاصل ہو یہ اس سے بہتر ہے کہ احد کے برابر اس کے پاس سونا ہو یا پھر اپنے بعد اس کے چھوڑ جائے۔ ۷۸ یعنی بھرے سونے کے آدمی کے لئے بکری کا ایک بچہ زیادہ مفید ہے۔ یعنی وہ بڑھنے بڑھانے والی چیز ہے۔ ۷۹ اس طرح جد و جہد کو زندگی کا مقصد بتایا"۔

آنحضرت فرماتے ہیں۔

"سمجھو اس کو اے ابوذرؓ! جو میں کہتا ہوں کہ گھوڑوں کی پیشانی میں قیامت تک کے لئے برکت رکھ گئی ہے۔ گھوڑوں کی پیشانی میں برکت ہے۔" ۸۰

مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں

"اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ خیر اور آمدنی کا بڑا ذریعہ گھوڑا ہے۔ یعنی مسلمان اس وقت تک فارغ البال ہیں جب تک وہ جد و جہد کرتے رہیں گے۔ جس کی تعبیر گھوڑے سے کی گئی ہے"۔ ۸۱

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں

"ان درج بالا دلائل کو سامنے رکھا جائے تو یہ کہنا ہو گا کہ جب ایسا ہے تو پھر اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ جن غلط نویسوں نے آپ کی طرف یہ فتویٰ منسوب کیا ہے کہ ابوذرؓ کا خیال تھا کہ صاحب المال کافر۔ مال دار کافر ہیں۔ یہ ان کے تدبیر کا نتیجہ ہے۔ میں متحیر ہوں کہ جب میری کی جید و موثق کتابیں اس فتوے سے معرا ہیں حدیثوں میں اس کا پتہ نہیں تو پھر یہ کیا ظلم ہے کہ بغیر تحقیق کے ایسے نفوس بھی جن کو اپنی تاریخی وسعت نظریوں پر ناز ہے اس بے سر و پا فتوے کو نقل کرتے ہیں اور پھر اس کی تغلیط بھی نہیں کرتے" ۸۲

مسلک ابوذرؓ پر مولانا گیلانیؒ کا اجمالی تبصرہ

میں مسلک ابوذرؓ کی تائید نہیں کرنا چاہتا لیکن اس قدر ضرور کہہ سکتا ہوں اگر آپ ایسا فرماتے تو شریعت اسلامیہ میں اس خیال کے پیدا ہونے کی حواشی صحیح موجود ہے۔

ا۔ سونے کے زیورات کو مردوں پر حرام ٹھہرا لیا ہے۔

۷۸ المسند ۱۸۱/۵ ۷۹ مولانا گیلانیؒ "حضرت ابوذر غفاریؓ" ص ۱۷۳
۸۰ المسند ۱۸۱/۵ ۸۱ مولانا گیلانیؒ "حضرت ابوذر غفاریؓ" ص ۱۷۴
۸۲ ایضاً، ص ۱۷۵

۲۔ اگر دس ہزار اشرفیاں کسی کے پاس ہوں اور اس کو زمین میں دفن کر دے تو حقیقت یہ ہے کہ اس نے اپنے اوپر اور بچوں پر ظلم کیا۔لیکن اگر اس سے تجارت کرتا تو ہو سکتا ہے وہ بیس ہزار ہو جاتیں۔

۳۔ رہا توبہ کی آیت "والذین یکنزون الذھب... الخ" کا معاملہ۔تو مجھے علم ہے کہ بعض مفسرین نے اس کو زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا قرار دیا ہے۔اور یہ کہ یہ دھمکی جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے ان کے حق میں ہے۔وغیرہ

لیکن اگر ابوذر غفاریؓ سونا چاندی کو زیورات بنا کر مفید کر دیا جائے اگر اس کو تجارت میں لایا جائے تو اس میں نا موزونیت کیا ہے۔یعنی ابوذرؓ کی یہ رائے کہ سونا چاندی کا کنز جائز نہیں تو یہ کوئی مستبعد اور دوراز قیاس نہیں ہے۔گو عام ارباب فتویٰ و اصحاب علم کی یہ رائے نہ ہو۔۸۳

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی

یہ کتاب مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی یادگار تصنیف ہے۔جو اپریل ۱۹۴۹ء میں طبع اول کے طور پر سامنے آئی۔یہ وہ کتاب ہے جس کے بارے میں مولانا گیلانیؒ خود اعتراف کرتے ہیں کہ یہ میری پچیس سالہ محنت کا خلاصہ ہے۔۸۴ ۔میرے پیش نظر اس کتاب کا نسخہ ہے جسے نفیس اکیڈمی کراچی نے شائع کیا ہے۔یہ ۵۵۶ صفحات پر مشتمل ہے۔کتاب کا دیباچہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے لکھا ہے۔کتاب کا آغاز صفحہ ۱۵ سے ہوتا ہے۔پیش نظر کتاب کا نسخہ ۱۹۸۳ء میں شائع ہوا۔

وجہ تصنیف

برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کی اکثریت فقہ حنفی کی پیروکار ہے۔مولانا گیلانیؒ خود بھی حنفی العقیدہ تھے اس خطہ زمین میں اسلام کا پیغام پہلے پہل ان عرب تاجروں کے ذریعے مالابار اور جنوبی ساحلی علاقوں میں پہنچا جو نبی کی بعثت سے پہلے اس خطے میں بغرض تجارت آمد و رفت رکھتے تھے۔تاہم سیاسی قوت کے طور پر مسلمان محمد بن قاسم کی سربراہی میں ۷۱۲ء میں سندھ میں داخل ہوئے۔

برصغیر میں مسلم اقتدار ۱۸۵۷ء تک قائم رہا جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر کو معزول کیا۔ساڑھے چھ صدیوں کے اس طویل عرصہ میں دہلی کے تخت پر جو حکمران براجمان ہوئے ان میں سیدوں، لودھیوں اور سوریوں کے علاوہ سب ہی کا تعلق وسطی ایشیا سے تھا اور برصغیر میں باقاعدہ مسلم سلطنت کی بنیاد پڑنے یعنی تیرھویں صدی تک وسطی ایشیا کی مسلم فکر و دانش میں حنفی فقہ اور تصوف کو مرکزی حیثیت حاصل ہو چکی تھی۔۸۵ جبکہ مسلم برصغیر میں شریعت اسلامی بطور قانون نافذ رہی۔

مسلمانان برصغیر کے مسلک کا ذکر امیر خسرو نے اپنی مثنوی "دول رانی و خضر خان" میں انہیں "نعمانی روش" قرار دے کر اور اشاعت اسلام کی جو بحث کے تحت جہاں ہندو آبادی کے ساتھ رواداری اور فراخ دلی کا سلوک کیا گیا وہیں برصغیر کے ان مخصوص حالات نے عامتہ المسلمین میں فقہی تصلب کو زیادہ قوی نہ ہونے دیا۔"سیر الاولیا" کے بیان کے مطابق علاءالدین خلجی کے عہد (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) میں اودھ کے شیخ الاسلام ایک شافعی عالم مولانا فخر الدین تھے۔محمد بن تغلق نے ابن بطوطہ کو دہلی کا قاضی مقرر کیا تھا جو مالکی مسلک پر عامل تھا۔۸۶ فقہ و اصول فقہ کے نصاب کا اگر عہد بہ عہد جائزہ لیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ عہد سلطنت میں قدوری (ابوالحسین احمد بن محمد، م ۱۰۳۶ء) اور مجمع البحرین (مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب ساعاتی) پڑھائی جاتی تھیں۔

سکندر لودھی کے دور (۱۴۸۹ء۔ ۱۵۱۷ء) میں نصاب تعلیم میں معقولات کا رواج بڑھنے لگا اور مجمع البحرین کی جگہ شرح وقایہ

---

۸۳ مولانا گیلانی، حضرت ابوذر غفاریؓ، ص ۱۸۰۔۱۸۱　　۸۴ مولانا مشتاقی، حیات مولانا گیلانی، ص ۳۳۶

۸۵ محمد طاہر منصوری، عبدالحی بزدار (مرتبین) امام ابو حنیفہ حیات فکر اور خدمات، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، حرف اول　　۸۶ ایضاً،۲۰۰۲ء

(صدر الشریعہ ۱۳۴۶ء) نے لے لی اور اصول فقہ میں توضیح اور تلویح شامل ہو گئیں۔

مغل حکمرانوں میں ظہیرالدین بابر (م ۱۵۳۰ء) کے نام "فتاویٰ بابری" تو معنون ہے ہی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے حنفی فقہ میں "مبین" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ تاہم جلال الدین اکبر کے دور تک معقولات نے زیادہ توجہ جذب کر لی، علماء نے یہ تبدیلی قبول تو کر لی مگر فقہ اور اصول فقہ سے ان کا تعلق مضبوط ہی رہا۔ اٹھارہویں صدی میں شاہ ولی اللہ (م ۱۷۶۲ء) کے نقل کردہ نصاب کے مطابق "شرح وقایہ" "ہدایہ" "حسامی" اور کسی قدر "توضیح وتلویح" زیر درس تھیں۔ ان کے معاصر ملا نظام الدین سہالوی (م ۱۷۴۸ء) نے جب اپنی درسگاہ کے لیے نصاب مرتب کیا جو آج تک ان کے نام پر درس نظامی کہلاتا ہے۔ تو اس میں فقہ واصول فقہ میں بالترتیب یہ کتابیں تجویز کیں۔ فقہ۔ شرح وقایہ اولین، ہدایہ، اخیرین، اصول فقہ۔۔۔ نورالانوار، توضیح، تلویح، مسلم الثبوت (مبادی کلامیہ) ملا نظام الدین نے جن دو کتابوں کا اضافہ کیا دونوں علمائے برصغیر کی کاوش ہیں۔ نورالانوار (شرح "المنار") اور مسلم الثبوت۔ مغل دور کے علمی اور فکری نشیب وفراز کے باوجود عام آدمی زندگی قدیم ڈگر پر چلتی رہی اور اس کی ضرورت کے لیے حسب سابق فتاویٰ مرتب ہوتے رہے۔ اورنگزیب عالمگیر کی وفات (۱۷۰۷ء) تک جو مجموعہ ہائے فتاویٰ مرتب ہوئے۔ ان میں فتاویٰ "جامع البرکات" "فتاویٰ السراج المنیر" "فتاویٰ برہنہ" اور فتاویٰ عالمگیری وغیرہ شامل ہیں۔ اور پھر شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادے نے دوسرے علوم اسلامیہ کے ساتھ ساتھ فقہ اور اصول فقہ میں روایت کے ساتھ نئی راہیں تلاش کیں ۸۷

"امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی" اگرچہ مولانا گیلانی نے علمی مجلس جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن (برائے اساتذہ) میں مقالہ پڑھنے کے لیے لکھا تھا۔ ۸۸ بعد میں یہ اہم علمی مقالہ ۱۳۵۸ھ میں شوال وذیقعدہ کے مشترک شمارہ "الفرقان" شائع ہوا۔ ذی الحجہ ۵۸ھ میں اسکی دوسری قسط شائع ہوئی۔ اور صفر، ربیع الاول، ۵۹ھ کے مشترک شمارہ میں تیسری قسط۔ یہ کل ۳۵ صفحات ہیں اس کے بعد الفرقان میں یہ سلسلہ نامعلوم وجوہات کی بنا پر رک گیا۔ ۸۹ لیکن اس دور میں مسلمانوں کے لاشعور میں اس دور کے درپیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے کی آرزو موجزن تھی۔ اس کے ساتھ اسلام کو بطور دین اپنانے کی تڑپ خاص طور پر انگریزی دور کے عروج میں انگڑائیاں لے رہی تھی، اور پھر جب برصغیر کا سیاسی نقشہ تبدیل ہوتا نظر آنے لگا اور انگریزوں کی رخصتی کا وقت قریب آرہا تھا۔ تفقہ فی الدین کا جذبہ مزید نکھار حاصل کر رہا تھا، اور مسلمانان برصغیر کی اکثریت کا قانون سازی جو کہ امام ابوحنیفہؒ کو ذاتی سوچ اور فکر کا آئینہ دار تھی کی طرف اور اس وقت کے علماء اور مفکرین کی نظر انتخاب کا پڑنا ایک فطری امر تھا۔ فقہائے ہند نے حنفی فقہ پر تصنیف وتالیف کے ساتھ، امام ابوحنیفہؒ کی سوانح حیات اور ان کے فقہی کارنامے پر بھی داد تحقیق دی ہے۔ مذاہب اربعہ کے باہمی تقابل کے ساتھ ساتھ بعض کتابیں حنفی فقہ کی ترجیحی حیثیت ثابت کرنے کے لیے لکھی گئی ہیں۔ عمر غزنوی (م ۱۳۱۱ء) کی "عـزة المنیفه فی ترجیح مذهب الامام ابی حنیفه" شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی فتح المنان فی تایید النعمان" اور مرتضیٰ زبیدی (م ۱۷۹۰ء) کی عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ امام ابی حنیفہ" معروف کاوشیں ہیں۔ ۹۰

گزشتہ دو صدیوں میں اہل حدیث مکتب فکر کی ترویج وتوسیع کے نتیجے میں اس موضوع پر دونوں طرف سے مزید کاوشیں سامنے آئی ہیں۔ عبدالغنی نگرامی (م ۱۸۷۹ء) کی "نورا لایمان فی تایید مذهب النعمان" اور "الیواقیت اللطیفه فی تایید مذهب ابی حنیفه" غلام دستگیر قصوری (م ۱۸۹۷ء) کی عمدۃ البیان فی اعلان مناقب النعمان" "نور بخش توکلی (م ۱۹۴۸ء) کی الاقوال الصحیح فی جواب الجرح علی ابوحنیفہ" "حبیب الرحمن خان شروانی (م ۱۹۵۰ء) کی "امام ابوحنیفہؒ اور ان کے ناقدین" "حفظ الرحمن سیوہاروی کی حفظ الرحمن لمذهب النعمان" وغیرہ متعدد مستقل بالذات کتابوں کے ساتھ امام ابوحنیفہ کے مناقب میں لکھی گئی کتابوں کے ترجمے شائع ہوئے ہیں۔ اس بحث میں

۸۷　امام ابوحنیفہؒ حیات فکر اور خدمات، حرف اول
۸۸　امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص ۲۸
۸۹　سنبھلی، نگار اویس، الفرقان، ماہنامہ لکھنؤ، جولائی ۱۹۵۷ء، ص ۳
۹۰　امام ابوحنیفہؒ حیات، فکر اور خدمات، حرف اول

امام ابوحنیفہؒ علم حدیث اور قیاس ورائے کے حوالے سے جو کتابیں ترجمہ ہوئیں یا مستقل تصنیفات سامنے آئیں ان میں ماضی قریب کے مولانا محمد علی کاندھلوی کی امام ابوحنیفہؒ اور علم حدیث "اور احمد رضا بجنوری کا "مقدمہ انوارالباری" نمایاں ہیں۔ان سب کتابوں میں مولانا شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) کی کاوش "سیرۃ النعمان کے مناقب" اور شیخ ابوزہرہ کی تالیف کے ترجمے حیات امام ابوحنیفہؒ پر مولانا عطاءاللہ حنیف (م ۱۹۸۷ء) کے حواشی، تعلیقات سے واضح ہوتا ہے۔۹۱

بنیادی وجہ تصنیف

بہر حال مولانا گیلانیؒ نے اس پس منظر کے ہوتے ہوئے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ذاتی وجہ بھی بیان کی ہے۔مولانا گیلانیؒ اپنے دل کا حال لکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

> "اس کتاب پر قلم اٹھانے میں دو واقعات امام ابوحنیفہ کی زندگی میں جو گزرے تھے بنیادی وجہ بن گئے وہ واقعات یہ ہیں"
>
> ۱۔ ابن ہبیرہ (والی کوفہ) کا امام ابوحنیفہ کو جیل میں ڈالنا اور کوڑے برسانا
>
> ۲۔ ابوجعفر کا قاضی کا عہدہ قبول کرنے سے انکار پر جیل اور تازیانہ کی سزا۔
>
> یعنی دو واقعات اس تصنیف کا بنیادی نکتہ ہیں۔جس کی تشریح توضیح کے لیے کتاب کو پھیلایا گیا

کتاب کا تعارف

زیر نظر کتاب امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی مقالوں کی صورت جیسا کہ پہلے ذکر ہوا کہ مجلس جامعہ عثمانیہ میں پڑھی جاتی رہی مولانا گیلانیؒ کے الفاظ میں پڑھنے کے بعد اس کو قسط وار "الفرقان بریلی" میں چھپنے کے لیے بھیج دیا جاتا تھا۔"الفرقان" یعنی یہ پہلے "الفرقان" میں قسط وار چھپ چکی ہے اس کے علاوہ ترجمان الفرقان جلد ۱۲، عدد ۳، ۴، میں بھی مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ نے اپنے طویل پیش لفظ کے ساتھ چھاپ دیا تھا۔۹۲ کتاب کے جلی عنوانات درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام صاحب کے عہد کی سیاسی تاریخ۔	۲۔ خلافت وبادشاہی کا فرق۔
۳۔ خلفاء بنی امیہ کے دینی حالات	۴۔ حکومت بنی امیہ اور امام کے تعلقات کی داستان
۵۔ حجاز میں مختلف علماء سے آپ کا مکالمہ اور مناظرہ	۶۔ حکومت عباسیہ سے امام کے تعلقات کی ابتدا
۷۔ امام اعظمؒ کا آخری امتحان	۸۔ امام صاحب کی ایک اہم تقریر

پھر ہر بڑے عنوان کے تحت متعدد ضمنی مباحث بیان کیے گئے ہیں۔۹۳

مولانا گیلانیؒ نے کتاب کی تصنیف کے لیے جن ماخذ کا سہارا لیا اور ان کا ذکر بھی ملتا ہے۔وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، الکردری

۲۔ ابوالمؤید الموفق بن احمد المکی ومحمد بن محمد الکردری مناقب الامام الاعظم،

۳۔ طبقات ابن سعد	۴۔ ابن الاثیر، کامل التاریخ، البدایہ والنہایہ

---

۹۱ امام ابوحنیفہ حیات، فکر اور خدمات، حرف اول

۹۲ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص ۲۸۔۲۹

۹۳ ایضاً ص ۲۸

۵۔ ابن ہمام، فتح القدیر ۶۔ ابوبکر بن عیاش جامع المسانید

۷۔ ابن حجر، تہذیب، لسان البیان ۸۔ ذہبی تذکرۃ الحفاظ

۹۔ ابوبکر جصاص، احکام القرآن ۱۰۔ ابن عساکر، تاریخ دمشق ۱۱۔ الیافعی مراۃ الجنان۔ وغیرہ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اس کتاب کے مواد کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"اس مضمون" میں فاضل مقالہ نگار نے ایسا مواد جمع کر دیا ہے۔ جو اسلام کے نظریہ حکومت پر اور اس ارتجاعی تحریک پر جو روح اسلامی کے خلاف پہلی صدی ہجری کے وسط میں رونما ہوئی تھی، اچھی خاصی تیز روشنی ڈالتا ہے" ۹۴

ڈاکٹر حمید اللہ اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں

"قدیم زمانے کے اسلامی علماء کی طرح زیر نظر کتاب جامع ضرور ہے مگر مانع نہیں اس میں اپنے موضوع پر جملہ متعلقہ مواد تو جمع کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ دیگر معلومات کا بھی ضمناً آ جانا ممنوع رہا ہو" ۹۵

کتاب ہذا کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں

"اس میں معلومات کا انبار ہے" لطیف استنباطات کی بھرمار ہے اور صبر سے اور بار بار پڑھنے والے کو ہر قدم پر اور ہر دفعہ نئی نئی چیزیں ملتی ہیں"۔

اور پاکستان کے لئے اس کی اہمیت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"یوں تو کتاب اپنے موضوع پر مفید ترین معلومات کی حامل ہے۔ لیکن اس کی اہمیت چودھویں صدی ہجری کے اس ثلث میں خاص کر اس کے مقام اشاعت یعنی پاکستان کے لیے غیر معمولی ہے" ۹۶

مولانا مودودیؒ نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے بنیادی مسئلہ کی طرف صحیح توجہ مبذول کراتے ہوئے فرمایا۔

"دراصل یہ تاریخ کا ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے۔ کہ اسلام جو ایک عالمگیر صداقت و انقلابی تحریک کی حیثیت سے اٹھا تھا۔ اور جس نے سیاست و اجتماع کا بالکل ایک نیا نظریہ دنیا کے سامنے فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے پیش کیا تھا۔ اس کے پیروؤں کا رخ یکایک خلافت راشدہ کے ڈھنگ پر چلتے چلتے آخر کس طرح ملوکیت اور قیصریت کی طرف پھر گیا۔ اس مسئلہ کے صحیح حل پر تاریخ اسلام کے صحیح فہم کا بہت کچھ انحصار ہے۔ مگر اس میں دو پیچیدگیاں ایسی واقع ہو گئی ہیں جن کی وجہ سے مسلمان عموماً اس گتھی کو سلجھانے میں ناکام ہوئے۔ ایک یہ کہ جس دور میں یہ جوابی انقلاب اور تغیر راہ واقع ہوا" اس سے مسلمانوں کی گہری عقیدتیں وابستہ ہیں۔ اس لیے واقعات اور اشخاص کے متعلق جچی تلی رائے قائم کرتے ہوئے مسلمان ڈرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ۹۹ فی صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ لوگوں کو اسلام اور مسلمان میں سخت التباس پیش آیا ہے۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ

۹۴ ترجمان القرآن، ماہنامہ، ماہ ربیع الاول، رجب ۱۳۵۹ھ بمطابق مئی، جون ۱۹۴۰ء

۹۵ امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۲۱ ۹۶ ایضاً، ص ۲۲،۲۱

مسلمان کریں وہی اسلام ہے۔۹۷

مولانا مودودی ؒ نے اس موقع پر مولانا گیلانی ؒ پر یہ جائز تنقید بھی کی ہے کہ اس کتاب کو مرتب کرتے وقت اس مغالطہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

> "اس مقالہ (کتاب) میں اگرچہ مولانا مناظر احسن گیلانی ؒ نے پوری طرح اس پہلو کو سامنے رکھ کر حالات مرتب نہیں کیے ہیں۔ تاہم جو مواد انہوں نے جمع کیا ہے۔ اس میں ایک صاحب بصیرت آدمی تاریخ کے اس تغیر کو صاف دیکھ سکتا ہے۔۹۸ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ۱۹۴۹ء میں اس کی اشاعت کا اہتمام نفیس اکیڈمی کراچی نے کیا تو وہی سال ہے۔ جب قرارداد مقاصد یعنی دستور پاکستان کی اساس منظوری ملی چنانچہ محمد اقبال سلیم گاہندری اس موقع کی اہمیت کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔"اب جبکہ ہماری نوزائیدہ مملکت پاکستان کا دستور اساسی ترتیب تدوین کی منزل میں ہے اس کی کتاب کی اشاعت عمل میں آرہی ہے اور شاید اللہ جل جلالہ کو یہی منظور تھا کہ ٹھیک اس وقت اس کی اشاعت ہو جبکہ اہل علم سب سے زیادہ اس کی ضرورت محسوس کریں۔۹۹ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ؒ نے بجا طور پر اس کتاب کو جامعیت کا نمونہ قرار پاتے ہوئے مولانا گیلانی کو معاصر علما میں امتیاز قرار دیا تھا۔۱۰۰

مولانا مودودی اس کتاب کو پڑھنے سے پہلے ضرور خیال کرتے ہیں کہ درج ذیل امور کو مدنظر رکھا جانا چاہیے۔ اس مقالہ (کتاب) سے فائدہ اٹھانے کے لیے ناظرین کو یہ بات اچھی طرح ذہن میں رکھنی چاہیے کہ تفصیلات سے قطع نظر اصولی حیثیت سے پوری انسانی تاریخ دراصل دو قابل طاقتوں کی کشمکش کی تاریخ ہے۔ ایک اسلام یعنی دین فطرت (Real law of nature) کی قوت، دوسری جاہلیت یعنی مسخ شدہ فطرت انسانی (Perverted nature of man) قوت، اس کشمکش میں کبھی اسلام ابھر آتا ہے اور جاہلیت دب جاتی ہے اور کبھی جاہلیت ابھر آتی ہے اور اسلام دب جاتا ہے جب اسلام کا غلبہ ہوتا ہے تو جاہلیت اس کے خلاف رجعت (Reaction) کے لیے زور لگاتی ہے اور جب جاہلیت ابھرتی ہے تو اسلام اس کے مقابلہ میں انقلاب کے لیے زور لگاتا ہے۔۱۰۱

مولانا مودودی ؒ مزید لکھتے ہیں۔

> "اس رجعت کے نتیجہ میں جو نظام حکومت قائم ہوا۔ وہ اپنی روح اور اپنی صورت دونوں کے لحاظ سے خالص بادشاہی نظام تھا۔ مگر دانستہ یا نادانستہ اس کو "خلافت" کے نام سے موسوم کیا گیا اور کیا جاتا رہا حالانکہ اس کو خلافت کہنا ایسا ہی ہے جیسے انگور سے جو شراب بن گئی ہو اسے پھر عرق انگور ہی کہا جائے جو مسلمان اسلام اور جاہلیت کے نظریات کا فرق نہ سمجھتے تھے انہوں اس سے خوب دھوکہ کھایا وہ ان جاہلی حکومتوں کو اسلامی حکومتیں سمجھتے تھے انہوں نے اس سے خوب دھوکہ کھایا وہ ان جاہلی حکومتوں کو اسلامی حکومتیں سمجھتے ہے۔ انکے جھنڈے تلے جنگ کرنے کو جہاد فی سبیل اللہ

---

۹۷ ترجمان القرآن، ماہنامہ، دور نامہ، دور ثانیہ ۱۳۵۹ھ بمطابق مئی، جون ۱۹۴۰ء　　۹۸ ایضاً، ص ۱۸۵

۹۹ امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۱۲　　۱۰۰ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۸۸

۱۰۱ ترجمان القرآن، (ماہنامہ) مئی، جون ۱۹۳۹ء ص ۸۵

خیال کرتے رہے۔ مگر ابتدائی دو تین صدیوں میں علما اور ائمہ اسلام کی ایک معتدبہ جماعت ایسی موجود تھی جو پوری طرح سمجھتی تھی۔ کہ یہ بادشاہی اسلامی نظریہ کی ضد ہے ان کی طرف سے پیہم دو تین صدیوں تک خفیہ اور علانیہ کوششیں ہوتی رہیں کہ انقلاب کا رخ پھر جاہلیت سے اسلام کی طرف پھیر دیں لیکن افسوس کہ یہ کوششیں نتیجہ خیز طریق اختیار نہ کرسکیں۔۱۰۲

اہم خدمات کا جائزہ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی کو مرتب کرنے کے لیے مولانا گیلانیؒ نے جن اہم مآخذات کا سہارا لیا ہے اس کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

تاریخ بغداد

"امام ابوحنیفہؒ کے تذکرہ نگاروں میں ایک اہم نام ابوبکر احمد بن علی الخطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) ہے جن کی تاریخ میں مہارت اہل علم کے ہاں مسلم ہے اور ان کی شہرہ آفاق تصنیف تاریخ بغداد ہے۔ اس پر گواہ ہے۔ مولانا گیلانیؒ کی تصنیف کا یہ اہم مآخذ ہے۔ اس کتاب میں خطیب نے محدثین کے طریقے کے مطابق (اسناد کے ساتھ) اہل بغداد کا تذکرہ کیا ہے اور مختلف رجال کے تذکروں میں ان کی مدح وثنا کے ساتھ ساتھ جو قول وواقعات اس کی نقد وجرح کے متعلق منقول ہیں جمع کردیے ہیں۔

اہل بغداد میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ بھی بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ کتاب امام صاحب کے متعلق معلومات کا اہم مآخذ شمار ہوتی ہے۔ خطیب نے آپ کا تذکرہ آپ کے مناقب ومحامد سے شروع کیا ہے۔ جو تقریباً چھبیس صفحات پر مشتمل ہے۔۱۰۳

خطیب پر تنقید ودفاع

خطیب کے اس طرز عمل کو بعض اہل علم نے تعصب پر محمول کرتے ہوئے انہیں ہدف ملامت بنایا ہے۔ اور بعض نے ان کا دفاع کرتے ہوئے ان کے طرز عمل کی تصویب کی ہے۔ تصویب کرنے والوں کے نزدیک خطیب نے تصویر کے دونوں رخ پیش کرکے مورخانہ فرض ادا کیا ہے اور کہیں بھی یہ ظاہر نہیں کیا کہ وہ اقوال سے متفق ہیں۔ یہ ان کا طرز تحریر تصنیف ہے کہ وہ رجال کی مدح وثنا اور نقد وجرح میں ہر قسم کے قوال نقل کردیتے ہیں۔۱۰۴ حافظ ابن الجوزی حنبلی نے خطیب کو متعصبین اور قلیل انصاف لوگوں میں شمار کیا ہے۔۱۰۵ حافظ ذہبی نے خطیب بغدادی پر یہ الزام لگایا ہے کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں جعلی اور موضوع روایات درج کرکے سنت پر ظلم ڈھایا ہے۔۱۰۶ جمال الدین یوسف حنبلی نے بھی خطیب کو امام صاحب کے بارے میں متعصب قرار دیا ہے۔۱۰۷ حافظ محمد بن یوسف صالحی شافعی بھی خطیب کے متعلق لکھتے ہیں کہ

"انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے متعلق نار وا باتیں لکھ کر اپنی کتاب کو سخت داغدار کردیا ہے اور ہدف

۱۰۲　مرحماتی القرآن ماہنامہ، دوریخ نذوں حقانیہ ۳۵۹ھ مطابق جون ۱۹۴۰ء، ص ۱۸۸۔۱۸۹

۱۰۳　خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، دار الکتاب العربی، بیروت، س ن، ۳۶۹-۴۵۴

۱۰۴　اصلاحی، خیر علدین، تذکرہ محدثین اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۷۸ء، ج ۲، ص ۲۷۸ (اردو ترجمہ پیش لفظ از علام احمد حریری) ملک سنز فیصل آباد، ص ۱۴۰

۱۰۵　ابن الجوزی، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۲ء، ص ۱۳۳، ۱۳۶

۱۰۶　ذہبی، الروۃ ثقۃ المتکلم فیہ ..... ص ۱۱　۱۰۷　نعمانی، عبد الرشید، ..... ماتمس الیہ الحاجۃ ..... اصح المطابع، کراچی، س ن، ص ۳۲

ملامت بن گئے ہیں۔"۱۰۸

مئورخ ابن خلکان شافعی نے بھی خطیب کے اس طرزِ عمل پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"انہوں نے امام صاحب کے بہت سے مناقب ذکر کیے ہیں" اور اس کے بعد کچھ ایسی ناگفتہ یہ باتیں بھی لکھ دی ہیں۔ جن کا ذکر کرنا اور ان سے اعراض کرنا ہی بہت مناسب تھا۔ کیونکہ نہ تو امام صاحب جیسی شخصیت کی دیانت میں شبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ آپ کے ورع اور حفظ پر کوئی نکتہ چینی کی جاسکتی ۱۰۹

ابن حجر مکی شافعی خطیب کی اس روش پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"ان کا مقصد امام صاحب کی توہین تنقیص نہ تھی۔ کیونکہ انہوں نے مادحین کا کلام پہلے اور بڑی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد قادحین وناقدین کا کلام نقل کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اتنا بڑا شخص بھی حاسدین وجہال کے طعن سے محفوظ نہ رہا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ امام صاحب کی قدح میں جو اسناد ذکر ہیں۔ وہ بیشتر متکلم فیہ یا مجہول راویوں سے منقول ہیں اور اس طرح کی اسانید سے بالاتفاق کسی مسلمان کی ہتک عزت نہیں کی جاسکتی چہ جائیکہ مسلمانوں کے امام کی "۱۱۰

اذکیہ ہاشمی کے خیال میں خطیب کا یہ طرزِ عمل ان کی محدثانہ ومورخانہ شان کے مناسب نہیں ان کا پایہ حدیث، رجال اور جرح وتعدیل میں کافی بلند ہے اور اس موضوع پر ان کی متعدد تصانیف بھی ہیں۔ جبکہ انہوں نے امام صاحب کی نقد وجرح ایسی اسانید کے ساتھ نقل کی ہے۔ جن کے بیشتر راوی محققین کے نزدیک وضاع یا مجہول ہیں۔ ان پر کوئی تبصرہ خطیب نے نہیں کیا حالانکہ انہوں نے امام صاحب کے مناقب سے متعلق بعض جعلی روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے انہیں موضوع قرار دیا ہے۔ خطیب نے ان نقل کردہ اعتراضات کے متعلق اپنی کوئی ذاتی رائے تو ظاہر نہیں کی جس سے اندازہ ہو کہ وہ ان سے متفق ہیں۔ لیکن مناسب یہی تھا۔ کہ امام صاحب جیسی جلیل القدر ہستی کی خامیوں پر مبنی روایت کو یا تو نظر انداز کر دیا جاتا یا بلا نقد و تبصرہ انہیں ذکر نہ کیا جاتا ہے۔۱۱۱

خطیب کا رد

خطیب کی اس غیر محتاط روش پر بعض اہل علم نے سخت ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اس کے رد میں مستقل کتابیں تصنیف کیں بالخصوص امام صاحب کے متعلق جرحوں پر بحث کی گئی ہے۔ مثلاً "السھم المصیب فی الرد علی الخطیب" معظم عیسیٰ بن عادل نے تالیف کی ۱۱۲ سبط بن الجوزی نے "الانتصار لامام ائمة الامصار" دو جلدوں میں تحریر کی۔ ابو المؤید الخوارزمی نے بھی جامع المسانید کے مقدمے میں خطیب کا رد لکھا، مگر اس موضوع پر سب سے اہم تصنیف شیخ محمد بن زاہد الکوثری کی تانیب الخطیب علی ماساقہ فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب ہے۔ جو سب کتب پر فائق ہے اور اس میں تحقیق وتدقیق کے ساتھ امام صاحب اور صاحبین وغیرہ کے رد وقدح سے متعلق اقوال وواقعات کا روایتی اور درایتی پہلوؤں سے جائزہ لیا گیا ہے اور ہر واقعہ کی سند پر کلام کرکے اس کا موضوع ہونا دلائل

۱۰۸ یوسف صادقی، عقود الجمان، بحوالہ، تمس الیہ الحاجة، ص ۳۲ ۱۰۹ ابن خلکان، وفیات الاعیان، منشورات شریف الرضی، قم، ج ۵، ص ۴۱۳

۱۱۰ ابن حجر مکی، الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفہ النعمان، ص ۲۹

۱۱۱ ذکیہ ہاشمی، امام ابو حنیفہ پر اعتراضات اور ان کا جائزہ، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامیہ، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ص ۱۳۰

۱۱۲ یہ کتاب ۱۳۵۰ھ میں جامعہ ملیہ دہلی سے طبع ہو چکی ہے

کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خطیب پر بھی اچھی خاصی جرح کی گئی ہے۔ تانیب کے رد میں عبد الرحمن بن یحیٰ المعلمی نے بھی ایک رسالہ تالیف کیا جس کا نام طلیعة التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل کے کوثری نے اس کے جواب میں الترحیب بنقد التانیب تحریر کی جو کہ تانیب الخطیب کے ساتھ ملحق ہے۔۱۱۳

کتب مناقب اوران کا جائزہ

امام ابوحنیفہؒ کی سیرت وسوانح فضائل ومناقب پر جو کتب تحریر کی گئیں شبلی کے الفاظ میں

"ان ناموروں نے لکھیں جو خود اس قابل تھے کہ ان کی مستقل سوانح عمریاں لکھی جاتیں"۔۱۱۴

۱۔ عقود المرجان، قلائد عقود الدرد والعقیان، الروضة العالیة المنیفة

۲۔ امام احمد بن محمد طحاوی (م: ۳۲۱ھ/۹۳۳ء)

۳۔ مناقب النعمان از امام شیخ ابوالعیری حسین بن علی

۴۔ مناقب النعمان از ابوالعباس احمد بن الصلت الحمانی (م ۳۰۸ھ/۹۲۰ء)

۵۔ (شقائق النعمان وہ مناقب النعمان) از علامہ جاراللہ زمخشری (م ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء)

۶۔ مناقب النعمان از موفق الدین بن احمد المکی الخوارزمی (م ۵۶۸ھ/۱۱۷۳ء)

۷۔ کشف الآثار از امام عبداللہ بن محمد الحارثی

۸۔ مناقب النعمان از امام ظہیر الدین المرغینانی (م ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء)

۹۔ مناقب النعمان از امام محمد الکروری (م: ۸۲۷ھ/۱۴۲۵ء)

۱۰۔ مناقب النعمان از ابوسفیان بن کاس

۱۱۔ کتاب الانتقاء فی مناقب الثلاثة الفقہاء از قاضی ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء)

۱۲۔ مناقب النعمان از ابوقاسم عبداللہ بن محمد بن احمد المعروف بابن ابی العوام

۱۳۔ مناقب ابی حنیفہؒ علامہ ذہبی، وغیرہ کے علاوہ اردو میں سیرة النعمان از شبلی نعمانی اور عربی میں ابوزہرہ کی ابوحنیفہؒ حیاته، عصره، آرائه، وفقهه، زیادہ تر امام ابوحنیفہؒ کے افکار وآراء کے تحقیقی مطالعہ پر مشتمل ہیں۔ علاوہ ازیں رجال اور تاریخ کی مستند کتابوں میں بھی آپ کا جزوی تذکرہ موجود ہے۔

مناقب میں مدحیہ اقوال کی کثرت

امام ابوحنیفہؒ کی جس انداز میں تحقیر وتنقیص کی گئی۔ ردعمل میں اسی قدر فضیلت ومنقبت کو اجاگر کیا گیا حتیٰ کہ بعض اکابر فقہاء ومحدثین نے آپ کے مناقب کے ذکر کو افضل الایمان قرار دیا۔۱۱۵

ان کتب میں امام صاحب کی مدح میں بڑے بڑے علماء وفقہاء محدثین بالخصوص معاصرین کے مدحیہ اقوال جمع کیے گئے ہیں۔ جو بیشتر

۱۱۳　کوثری، تانیب الخطیب وبلیها الترحیب بنقد التانیب، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، س ن

۱۱۴　شبلی نعمانی، علامہ، سیرة النعمان، ملک سراج الدین اینڈ سنز، ۱۹۶۹ء، ص ۱۵

۱۱۵　ذہبی، مناقب الامام، ذیل الجواہر، ج ۲، ص ۴۶۲

سندوں کے ساتھ منقول ہیں۔ مثلاً

"یحییٰ بن سعید القطان، عبداللہ بن مبارک ، ابن داؤد، شعرانی، ابن جریج، شعبہ والحجاج، مالک ، شافعی، ذہبی ، ابن الاثیر جزری، ابن ندیم سفیان بن عیینہ ، یحییٰ بن آدم ، وکیع بن الجراح، اعمش اسحق بن راھویہ ، یزید بن ھارون ، ابن حجر عسقلانی، مسعر بن کدام، سفیان ثوری، ابن حجر مکی ، ابن عبدالبر مالکی، یحییٰ بن معین ، علی بن المدینی اور ابن تیمیہ" وغیرہ

مناقب ابو حنیفہؒ پر مشتمل احادیث اور ان کی حیثیت

ان کتابوں میں امام ابو حنیفہؒ کے مناقب سے متعلق بعض احادیث بھی درج کی گئی ہیں۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں۔ جو احادیث کے مستند مجموعوں میں موجود ہیں۔ جن کا مضمون مشترک ہے البتہ الفاظ میں قدرے اختلاف ہے۔ ان احادیث جن کا مضمون یہ ہے کہ

"اگر علم یا ایمان ثریا کے پاس بھی ہوگا۔ تو اہل فارس میں سے ایک شخص (یا کچھ لوگ) اسے ضرور پالے گا"۔

اس حدیث کا ذکر مولانا مناظر احسن گیلانی اپنی کتاب نے (امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی) کے اختتام پر کیا ہے۔۱۱۶ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ صحیحین، معجم طبرانی، مسند احمد بن حنبل اور مراۃ الظمان میں موجود ہے۔۱۱۷

سیوطی ان احادیث کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"آنحضرتؐ نے اس حدیث میں امام ابو حنیفہؒ کی بشارت دی ہے"۔۱۱۸

ابن حجر مکی نے بھی امام صاحب کی بشارت اور فضیلت نامہ کے لیے اسے صحیح اور قابل اعتماد اصل قرار دیا ہے۔۱۱۹

ان احادیث کے برعکس بعض معتقدین نے غلو سے کام لیتے ہوئے امام صاحب کے مناقب میں کچھ موضوع احادیث بھی پیش کر دی ہیں۔ جن میں سے بعض کتب مناقب میں موجود ہیں۔ اگرچہ آپ کے مناقب نویسوں میں سے محققین اہل علم، مثلاً طحاوی، محی الدین قرشی، سیوطی، ابن عبدالبر مالکی، اور دیگر حنفی ثقہ اور نقاد حضرات نے ان کے ذکر سے احتراز کیا ہے۔ ان موضوع روایات میں سے چند ایک یہ ہیں۔ مثلاً

"میری امت میں ایک شخص ہوگا جس کا نام ابو حنیفہؒ النعمان ہے۔ وہ قیامت تک میری امت کا چراغ ہے"

اسی طرح یہ حدیث کہ

"دنیا کی زینت ۱۵۰ھ/۷۶۷ء میں اٹھا دی جائے گی"۔

---

۱۱۶ امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۵۵۶

۱۱۷ بخاری کی روایت ہے "لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال او رجل من ھؤلاء"۔ الجامع الصحیح للبخاری، ملک سراج الدین اینڈ سنز، لاہور، ج ۲، ص ۷۲۷

۱۱۸ الخیرات الحسان، ص ۳۔ مسلم کے الفاظ یہ ہیں۔ "لو کان الدین عند الثریا لذھب بہ رجل من فارس او قال من ابناء فارس حتی یتناولہ"، صحیح مسلم، صح المطابع، کراچی، ج ۲، ص ۳۱۲، مسند احمد اور مراۃ الظمان میں یہ الفاظ ہیں "لو کان العلم بالثریا لتناولہ ناس من ابناء فارس"۔ مسند الامام احمد بن حنبل، ادارہ حیاء السنۃ گوجرانوالہ (س ن)، ج ۳، ص ۴۲۲، (س ن)، ص ۵۷۴

۱۱۹ سیوطی، تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی (س ن)، ص ۳۰

"تمام انبیاء مجھ پر فخر کرتے ہیں اور میں ابوحنیفہؒ پر فخر کرتا ہوں"۔[۱۲۰]

محققین نے ان روایات کو موضوعات (من گھڑت روایات) میں شمار کیا ہے ابن حجر مکی لکھتے ہیں۔

"امام اعظم کی شان اس سے بالا ہے کہ بخاری ومسلم کی حدیث کی موجودگی میں ان کی فضیلت و بزرگی کے لیے کسی موضوع حدیث یا غلط موضوعی سے سند لائی جائے"۔[۱۲۱]

مدح میں افراط وغلو

کتب مناقب میں امام صاحب کی مدح میں کہیں کہیں افراط وغلو سے بھی کام لیا گیا ہے۔ جن پر بعض محققین نے نقد وجرح کرتے ہوئے ان کی نشاندہی کی ہے۔ مثلاً، امام صاحب کے متعلق بشارات کا تورات میں موجود ہونا، حضور اکرمؐ کا ابوحنیفہؒ کا نام لینا اور انہیں سراج امامت وغیرہ کہنا[۱۲۲]، امام صاحب کے زہد وتقویٰ اور اخلاق وعادات کے بیان میں بھی خوش اعتقادی اور مبالغہ کا عنصر موجود ہے۔ مثلاً، چالیس برس تک ان کا عشاء کے وضو سے صبح کی نماز پڑھنا، تیس برس تک متصل روزے رکھنا، نہر کوفہ میں مشتبہ گوشت کا ٹکڑا گرنے کی وجہ سے ایک عرصے تک مچھلی نہ کھانا (کہ شاید مچھلیوں نے کھا لیا ہو) اس طرح ایک شبہے پر بکری کا گوشت ترک کرنا وغیرہ علامہ شبلی کے نزدیک یہ واقعات نہ تاریخی اصول سے ثابت ہیں اور نہ ان سے کسی کے شرف پر استدلال ہو سکتا ہے۔[۱۲۳]

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے متعلق مشہور اعتراضات اور مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے جوابات

حضرت امام ابوحنیفہؒ پر بعض اعتراضات وتنقیدات حسد وتعصب کا نتیجہ ہیں اور بعض لاعلمی اور ناواقفیت کی بنا پر کیے گئے ہیں اور مولانا گیلانی نے اس کا کس طرح دفاع کیا ذیل میں ان کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

قلت حدیث

امام صاحب کے خلاف سب سے زیادہ جس الزام کو دہرایا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آپ قلیل الحدیث تھے۔ اس کے لئے مختلف دلائل کا سہارا لیا جاتا ہے۔ مثلاً شیخ بخاری حمیدہ کا یہ قول کہ امام صاحب نے مناسک حج کے متعلق چند سنتیں حجام سے سیکھیں اور آپ پہ الزام لگایا کہ انہیں مناسک میں نہ تو سنت رسول کا علم تھا نہ سنت صحابہ کا۔[۱۲۴] نیز ابن خلدون نے بعض لوگوں کے حوالے سے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ

"آپ کی روایات سترہ احادیث تھیں"۔[۱۲۵]

محققین نے اس موضوع پر مفصل کلام کیا ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے بڑے سخت الفاظ میں ان لوگوں کو لیا ہے۔ جو امام ابوحنیفہؒ کے متعلق اس طرح کی رائے رکھتے ہیں کہ ان کو صرف سترہ ۱۷ احادیثیں معلوم تھیں۔ مولانا اپنی رائے کی حق میں یہ دلائل دیتے ہیں۔

"امام صاحب کی بنی امیہ کے گورنر ابن ہبیرہ کے مظالم سے تنگ آ کر حرم محترم میں پناہ لینا پڑی اور وہاں آپ دو ڈھائی سال قیام پذیر ہوئے اور یوں بھی ان دونوں پاک شہروں میں آپ کی آمد ورفت کا سلسلہ آخر عمر تک جاری تھا۔ ارباب مناقب نے بالاتفاق یہ روایت نقل کی ہے"۔[۱۲۶]

۱۲۰۔ موفق، مناقب ۱/۹۔۲۳، کردری، مناقب ۱/۳۲۔۳۱، تاریخ بغداد ۱۳/۳۳۵
۱۲۱۔ الخیرات الحسان، ص ۱۳
۱۲۲۔ ابوزہرہ، ابو حنیفہ حیاتہ وعصرہ آراؤہ وفقہہ، دار الفکر العربی، بیروت، ص ۷
۱۲۳۔ شبلی، النعمان، ص ۸۸
۱۲۴۔ بخاری، شرح الصغیر، طبع آباد، مطبع اور احمدی ۱۳۲۵ھ، ص ۱۵۹۔۱۵۸
۱۲۵۔ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۷۸ء، ص ۴۴۴
۱۲۶۔ امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۸۶

حج خمساد و خمسین حجه۔امام نے پچپن ۵۵ حج کیے تھے۔(موفق مناقب،۲۵۳/۱)
مولانا گیلانی طبقات ابن سعد کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

"حجاز کے قیام کے زمانہ امام نے افادہ اور استفادہ میں گزارتھا اسی لیے حجاز کے دونوں مقدس شہروں حجاز کے دونوں مقدس شہروں میں آپ کے تلامذہ کی کافی تعداد نظر آتی ہے۔مثال کے طور پر کوفہ میں جب صحابہ کی اتنی تعداد آکر آباد ہوگئی تھی کہ صرف اصحاب الشجرہ کے تین سو اور بدری اصحاب میں ستر حضرات تھے"۔

،سوا ان کے ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے صحبت یافتہ بزرگوں سے مسلمانوں کی یہ چھاؤنی بھری ہوئی تھی اسی کے ساتھ اس کا خیال کیجئے کہ پچپن ۵۵ حج امام نے کیے اور مسلسل دو ڈھائی سال مجاور میں رہے اور اہل علم میں رہے۔لیکن بایں ہمہ ناسمجھوں کا ایک گروہ ہے جواب تک اس لطیفے کو رٹتا جاتا ہے۔کہ امام کو آنحضرت کی کل سترہ حدیثیں معلوم تھیں۔حقیقت یہ ہے کہ عقل سے دستبردار ہوجانے کے بعد آدمی سب کچھ کہہ سکتا ہے۔۱۲۷اور ویسے بھی یہ بات قرین قیاس نہیں ہے۔کہ ایک فقیہ علم حدیث اور احادیث سے کس طرح تہی دامن ہوسکتا ہے۔اور اس میں تو کسی کو کوئی شبہ نہیں کہ وہ مجتہد مطلق اور فقیہ تھے۔حافظ یوسف صالحی لکھتے ہیں

"ولو لا كثرة اعتنا له بالحديث ما تهيا له استنباط مسائل الفقه"۱۲۸
(اگر وہ حدیث کا بکثرت اہتمام نہ کرتے تو فقہ کے مسائل میں استنباط کا ملکہ انہیں کیسے حاصل ہوسکتا تھا۔)
مولانا گیلانیؒ نے خوارزمی کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے۔

"امام صاحب کی مجلس وضع قوانین میں جو مسائل طے ہوئے ان کی تعداد ۸۳ ہزار ہے"

اگرچہ قلائد عقود العقیان کے مصنف نے کتاب الصیانہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ

"امام ابوحنیفہؒ نے جس قدر مسائل مدون کیے ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زیادہ ہے"۔۱۲۹

مولانا کا خیال ہے چونکہ ان کی بنیاد امام کے کلیات پر قائم تھی۔اس لیے انہیں بھی امام کی طرف منسوب کردیا گیا۔اور ان ۸۳ ہزار دفعات میں صرف ۳۸ ہزار مسائل کا تعلق عبادات (یعنی خالص دینیات) سے ہے۔اور باقی یعنی ۴۵ ہزار دفعات کا براہ راست معاملات یعنی انسان کے دنیوی کاروبار کے متعلق آئین و دستور سے تعلق ہے۔(مناقب قاری ص ۴۷)۱۳۰ابن سماعہ سے منقول ہے کہ آپ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے کچھ زائد احادیث بیان کی ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے "آثار" کا انتخاب کیا ہے۔۱۳۱موفق حسن بن زیاد کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ

"امام ابوحنیفہؒ نے چار ہزار احادیث روایت کی ہیں۔دو ہزار صرف حماد کے طریق سے اور دو ہزار باقی شیوخ سے۔"

اس سے انکار ممکن نہیں کہ امام صاحب نے اپنے وقت کے بڑے بڑے محدثین سے حدیث کا علم حاصل کر کے اس میں کمال پیدا کیا

۱۲۷　امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی،ص ۸۶
۱۲۸　یوسف صالحی،عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان مکتبۃ الایمان،المدینۃ المنورہ (س ن) ص ۳۱۹
۱۲۹　قلائد عقود العقیان،کتاب الصیانہ بحوالہ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ،ج ۱،ص ۸۲۷
۱۳۰　امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی،ص ۲۳۲　　۱۳۱　ذیل الجواہر المضیئۃ (مناقب ملا علی القاری)،ج ۲،ص ۴۷۴،نیز موفق،مناقب ۹۵/۱

تھا اور مختلف روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ آپ کے پاس احادیث کا بڑا ذخیرہ موجود تھا مگر جہاں تک بطور احادیث مرفوعہ کے ان کی روایات کا تعلق ہے حقیقت وہی ہے کہ وہ دیگر محدثین کی نسبت کم ہوئی ہیں۔ اس کا سبب تو یہی ہے آپ روایت حدیث کے معاملہ میں انتہائی محتاط تھے۔ اور اس بارے میں آپ کی شرائط کافی سخت تھیں۔ جس کا کچھ اندازہ یحیی ابن معین کے اس بیان سے بخوبی ہوسکتا ہے جسے وہ امام صاحب کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔

" لاینبغی للرجل ان یحدث من الحدیث الا ما یحفظه من وقت ما سمعه "۱۳۲

(صرف وہی حدیث بیان کی جانی چاہئے جو سماعت کے وقت سے آخر تک حافظے میں محفوظ رہے) پھر امام صاحب روایت حدیث کے بجائے استنباط مسائل میں زیادہ مشغول رہے۔ اس لیے ان کی بہت سی روایات بحیثیت حدیث تو باقی نہ رہ سکیں البتہ بحیثیت مسائل فقہ باقی ہیں۔۱۳۳ حافظ یوسف صالحی نے بھی امام صاحب کی قلت روایت کے ان دو اسباب کی طرف متوجہ کیا ہے۔۱۳۴

حدیث کی مخالفت کا الزام: پراپیگنڈہ

امام صاحب کے خلاف یہ پراپیگنڈہ بھی کثرت کے ساتھ کیا گیا ہے کہ آپ اور آپ کے تلامذہ اصحاب الرائ میں سے ہیں اور اس کا یہ مطلب باور کرایا گیا ہے۔ کہ انہوں نے احادیث کے مقابلہ میں قیاس و رائے کا استعمال کیا ہے۔ مختلف اہل علم مثلاً سفین الثوری، اوزاعی، امام جعفر صادق وغیرہ آپ کے متعلق یہی رائے رکھتے تھے کہ آپ رائے قیاس کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں۔ گرچہ ان اہل علم بعد میں اس پر رجوع کرلیا تھا اور اپنی غلطی کو تسلیم کیا تھا۔

مولانا گیلانی نے امام صاحب پر لگائے گئے اس الزام کو غلط ثابت کیا ہے اس کے لیے وہ درج دلائل دیتے ہیں۔

"ان اباها و ابا اباها قبلها فی المسجد غایتها"

لیث بن سعد کے حوالے سے مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ

> "امام کے اقوال لوگوں نے جو جمع کئے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس راہ میں ان کو بڑی شکایت ان محدثین سے تھی اپنا فرض صرف نحن نروی کما سمعنا ہم تو جیسے سنتے ہیں اسی کو روایت کردیتے ہیں۔ قرار دیتے تھے۔ یعنی گردوپیش کے حالات اور یہ کہ ان حدیثوں میں مقدم کون ہے۔ موخر کون ہے۔ کس وقت کے لیے آنحضرتؐ نے کیا حکم دیا تھا۔ الغرض ناسخ و منسوخ اور اسی قسم کے دوسرے اہم مباحث سے بے تعلق ہوکر بڑے بڑے حلقے قائم کرکے لوگوں کو جو حدیثیں سنایا کرتے تھے امام سے مروی ہے کہ ان کے اس حال کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے "افسوس ہے کہ ان لوگوں پر اپنے انجام کی ان لوگوں میں بہت کم اہمیت پائی جاتی ہے کہ عوام کے سامنے کھڑے ہوجاتے ہیں (اور بے سوچے سمجھے) اور پیش بیان کرنا شروع کردیتے ہیں"۔

ہراۃ کے عالم بورج جن کا شمار امام کے تلامذہ میں ہے اور ان ہی کے متعلق مشہور ہے کہ امام کی میت کو غسل دیتے ہوئے پانی بھی ڈال

۱۳۲　موفق، مناقب ۹۳/۱، ذہبی، مناقب الامام، ص ۲۲　　۱۳۳　موفق، مناقب ۹۶/۱

۱۳۴　عقود الجمان، ص ۳۲۰

رہے تھے وہی کہا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ عموماً فرماتے کہ

"حدیث کو تفقہ کے بغیر جو حاصل کر رہے ہیں ان کی مثال اس عطار کی ہے جو صرف دوائیں جمع کرتا ہے لیکن کس مرض میں کونسی دوا آتی ہے اس سے ناواقف ہے۔"

ایک صاحب جن کا نام محمد تھا۔ اور حدیث کے ضبط کا ذوق ان پر غالب تھا، امام صاحب نے ایک حدیث کا مطلب ان سے پوچھا جسے صحیح طور پر نہ بتا سکے امام نے صحیح مطلب بیان کرنے کے بعد ان کو سمجھانا شروع کیا۔

"اے محمد جو لوگ صرف حدیث کی طلب میں مشغول ہیں"۔

لیکن اس کی تفسیر اور حدیث کا جو مطلب ہے اس کی تلاش سے لاپرواہی اختیار کرتے ہیں۔ تو یقین کرو کہ اپنی کوشش کو وہ ضائع کر رہے ہیں۔ آخر میں تو یہاں تک اپنی رائے کی شدت کو ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ

"اور یہ علم ان کے لیے وبال جان بن جاتا ہے"۔۱۳۵(۲۶۱/ج۲)

مولانا گیلانیؒ امام ابوحنیفہؒ کی اس احتیاط کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"آثار و احادیث کا وہ ذخیرہ جس کا تعلق مسلمانوں کے روز مرہ کے اعمال و افعال عبادات معاملات سے ہے۔ اس کی حیثیت خصوصاً جس زمانے میں امام ابوحنیفہؒ تھے قریب قریب ان اخباری خبروں کی تھی جن کا تعلق اس زمانہ کے کسی اہم حادثہ یا وقت کے کسی خصوصی مسئلہ سے ہوتا ہے۔ تقریباً ہر اخبار میں ان خبروں سے لوگ واقف رہتے ہیں۔ کچھ یہی حال حدیث وآثار کے اس ذخیرہ کا تھا کہ خواص تو خواص عوام میں جو دینداروں کا طبقہ تھا مشکل ہی کوئی ایسی چیز اس سلسلہ کی ہوگی جس سے وہ واقف نہ ہوتے تھے اس قسم کی باتوں کے باور کرنے والے یا کرانے والے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رسائی حدیث کے اس عام ذخیرہ تک بھی نہ تھی۔ وہی لوگ ہو سکتے ہیں۔ جو گردو پیش سے بے تعلق ہو کر چیزوں کو سوچا کرتے ہیں"۱۳۶

مولانا گیلانیؒ مزید لکھتے ہیں کہ

"امام ابوحنیفہؒ حدیثوں سے زیادہ ان حدیثوں کی تاریخ کو وہ اہمیت دیتے تھے۔ یعنی یہ پتہ چلانا چاہیے کہ کس زمانہ میں کس وقت کن لوگوں میں کن حالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات کہی تھی یا اس فصل کو کہا تھا"۔

بتانے والوں نے امام کی یہ خاص عادت بتائی ہے کہ

"حدیثوں میں ناسخ و منسوخ کی تلاش میں ابوحنیفہؒ سخت سرگرداں رہتے تھے"(موفق مناقب ۸۹-۹۰/۱)

دراصل اس کا یہی مطلب ہے کہ امام کا خیال تھا کہ جن لوگوں نے تاریخی ترتیب سے آثار واحادیث کا مطالعہ نہیں کیا ہے وہ اسلامی شریعت کی صحیح ترتیب وتدوین پر بھی قادر نہیں ہو سکتے آخری بات جس پر رسول کی وفات ہوئی امام ابوحنیفہؒ کی نظر اس پر رہتی تھی اور اسی کو وہ اختیار

۱۳۵ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی،ص۲۲۳-۲۲۲　　۱۳۶ ایضاً،ص۲۲۳

کرتے تھے۔(موفق: مناقب، ص۹۳) ۱۳۷

درج بالا دلائل گیلانی سے یہ بات آشکارا ہوتی ہے کہ یہ الزام کہ آپ حدیث کے مخالف تھے قطعی بے بنیاد ہے۔ کیونکہ امام صاحب نے خود یک موقع پر اپنے الفاظ میں اس الزام کی نفی کرتے ہوئے فرمایا:

"کذب واللہ والمفتری من یقول عنا انا نقدم القیاس علی النص وھل یحتاج بعد النص الی القیاس "۱۳۸ (جو شخص یہ کہتا ہے کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کرتے ہیں۔ بخدا اس نے افترا پردازی سے کام لیا ہے۔ کیا نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی بھی ضرورت ہے)

☆ محدث خوارزمی نے بھی جامع المسانید کے مقدمہ میں اس الزام کا دلائل سے جواب دیا ہے۔ چند نکات یہ ہیں۔

☆ احادیث مرسلہ کو بھی امام صاحب حجت قرار دیتے ہیں اور انہیں قیاس پر مقدم رکھتے ہیں جبکہ شافعی کا عمل اس کے برعکس ہے۔ آپ احادیث ضعیفہ کو بھی قیاس کے مقابلے میں حجت سمجھتے ہیں جیسے نماز میں قہقہے کو ضعیف حدیث کی وجہ سے ناقض وضو قرار دیتے ہیں حالانکہ خلاف قیاس ہے اور شافعی اس کے برعکس قیاس پر عمل کرتے ہیں۔۱۳۹ اس طرح امام ابو حنیفہؒ نے اپنے اصول تحقیق خود لکھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں

میں کتاب اللہ سے اخذ کرتا ہوں۔ اگر وہاں کوئی مسئلہ مجھے نہیں ملتا تو سنت رسول اللہ سے لیتا ہوں۔ اور جب وہاں بھی نہ ملے تو صحابہ میں سے کسی کا قول لے لیتا ہوں۔ اور ان کا قول چھوڑ کر دوسروں کا قول نہیں لیتا اور جب معاملہ ابراہیم، شعبی، ابن سیرین اور عطاء پر آجائے تو یہ لوگ مجتہد تھے اس وقت میں بھی انہیں لوگوں کی طرح اجتہاد کرتا ہوں"۱۴۰

نسبت ارجاء

بعض لوگوں نے امام صاحب کی طرف مرجیہ کے عقائد کی نسبت کرکے آپکو مطعون کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام بخاری نے آپ کے متعلق لکھ دیا۔ کان مرجئا ۱۴۱ مرجیہ کا عقیدہ مرتکب کبائر کے متعلق یہ تھا کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ قطعی طور پر ضرر رساں نہیں اور اللہ تعالیٰ سب گناہوں کو معاف کر دیں گے ۱۴۲ کوثری نے تاریخ بغداد وغیرہ میں منقول مختلف روایات کی جن میں آپ کی طرف عقیدہ ارجاء کو منسوب کیا گیا ہے دلائل کے ساتھ نفی کی ہے۔۱۴۳

امام ابن تیمیہ نے بھی الفرقان بین الحق والباطل میں اس موضوع پر مفصل بحث کرتے ہوئے امام صاحب کی برات ظاہر کی ہے۔۱۴۴

مولانا گیلانی ارجاء کا مطلب اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"ارجاء کا ایک مطلب تو وہ ہے جو قرآنی آیت "لھا ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت" (یعنی ہر شخص کو اپنے اچھے کیے ہوئے کام کا نفع ملتا ہے اور برے کام کا وبال بھی بھگتنا پڑتا ہے) سے

---

۱۳۷ امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص۲۲۲۔۲۲۳ ۱۳۸ شعرانی، المیزان الکبریٰ، اکمل المطابع، دہلی، س ن، ۱۹۰/۱

۱۳۹ خوارزمی، جامع المسانید الامام الاعظم، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء، ص۵۳۔۴۱

۱۴۰ ابن حجر، تہذیب التہذیب، دار صادر، بیروت، س ن، ج۱، ص ۴۰ ۱۴۱ بخاری، کتاب التاریخ الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س ن، ۸۱/۸

۱۴۲ شہرستانی، کتاب الملل و النحل، مطبعۃ الازہریہ مصر ۱۹۱۰ء، ج۱، ص۲۵۸

۱۴۳ کوثری، تانیب الخطیب ویلیہ الترحیب بنقد التانیب، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، س ن، ص۶۸۔۴۳ ۱۴۴ مجموعہ رسائل کبریٰ، ۲۹۸/۱

صراحتہً متصادم ہے۔ عمل کا کوئی اثر ہی ان کے نزدیک نہیں ہے۔ لیکن ایک ارجاء معتزلہ و خوارج کے مقابلہ میں اہل سنت کا تھا کہ گنہ گاروں کو چاہے خدا عذاب دے چاہے بخش دے پھر اپنے گناہوں کی سزا پانے کے بعد بالآخر مومن کے لیے نجات ہے۔ اہل سنت کیونکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے بعد آدمی مسلمان باقی نہیں رہتا نجات سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جاتا ہے یہ خوارج کبیرہ ہی نہیں صغیرہ کے مرتکب کا یہی انجام قرار دیتے ہیں"۔

امام ابو حنیفہؒ کی طرف بعضوں نے ارجاء کو جو منسوب کیا ہے۔ وہ ثانی الذکر اہل سنت والا ارجاء ہو سکتا ہے بشرطیکہ انتساب صحیح ہو ۱۳۵۔ مولانا گیلانیؒ نے یہاں اس مسئلہ پر بحث نہیں کی وہ امام صاحب کے بارے میں جو لوگ ان کو عقیدہ ارجاء کے حامی سمجھتے ہیں۔ ان کے ساتھ ہیں یا ان کے خلاف، لیکن یہ بہر حال طے شدہ بات ہے کہ وہ امام صاحب کو صحیح العقیدہ امام سمجھتے تھے۔ اور وہ امام ابو حنیفہؒ کی عقائد جو ان کے اپنے الفاظ میں درج ذیل ہیں پوری طرح متفق تھے۔ امام صاحب نے اپنی تصنیف "فقہ اکبر" میں خود اس الزام سے برات ظاہر فرمائی ہے اور اپنے عقیدہ اور مرجۂ کے عقائد میں نقطہ امتیاز واضح کیا۔ فرماتے ہیں۔

"ہم یہ نہیں کہتے کہ گناہ مومن کے لیے ضرر رساں نہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ مومن دوزخ میں نہیں جائے گا اور نہ یہ کہتے ہیں کہ وہ ابدی جہنمی ہے اگر وہ فاسق ہو اور مرجۂ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبول اور ہماری برائیاں ضرور معاف ہو جائیں گی"

ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ جس شخص نے کوئی نیکی تمام شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی ہے اور اس میں کوئی مفسد اعمال امر موجود نہ ہو، کفر، ارتداد اور اخلاق ذمیمہ اس اعمال کو برباد نہ کر رہے ہوں اور اس کا خاتمہ بھی ایمان پر ہوا ہو ایسے شخص کے اعمال کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کرے گا بلکہ قبول کرے گا اس پر ثواب دے گا۔ ۱۳۶

حقیقت یہ ہے کہ مسلک ارجاء امام صاحب کے دور میں اباحیت اور اخلاقی بے قیدی کے قریب پہنچ گیا تھا۔ امام صاحب نے عمل کی اہمیت پر زور دے کر معاشرے کو اخلاقی انتشار سے تحفظ فراہم کیا ان کا یہ عقیدہ خوارج معتزلہ اور مرجۂ کی انتہائی آراء کے درمیان انتہائی متوازن عقیدہ ہے۔

قلت عربیت

امام ابو حنیفہؒ کی لغت مہارت اور عربیت کے بڑے بڑے لوگوں نے اعتراف کیا ہے۔ ابو بکر رازی نے امام صاحب کے اشعار کو امام شافعی سے زیادہ لطیف اور فصیح قرار دیا ہے۔ ۱۳۷ نحو و لغت کے بڑے بڑے امام، امام صاحب کے شاگردوں میں شامل ہیں لیکن عجیب بات ہے کہ بعض لوگوں نے "دوری یا باقبیس" کی بنا پر آپ کو مطعون کر دیا کہ انہیں عربی میں مہارت نہ تھی۔

مولانا گیلانیؒ نے بھی اس کو لیث بن سعد کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

"لیث بن سعد نے امام صاحب سے مختلف سوالات کیے۔ مثلاً جنایات قتل خطا شبہ عمد کے متعلق۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ اس موقعہ پر امام کی زبان سے وہ مشہور فقرہ نکل گیا تھا جن میں ان کی عربیت پر

---

۱۳۵ امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۱۳۹

۱۳۶ ملا علی القاری، الفقہ الاکبر و شرحہ، دار الکتب العربیۃ الکبری، مصر س ن، ص ۶۸، ۶۶

۱۳۷ کردری مناقب ۱/۵۹

> اعتراض کیا گیا ہے۔ یعنی قتل عمد کے لیے امام صاحب کے نزدیک آلہ جارحہ کا ہونا ضروری تھا۔ اس کو سمجھاتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ غیر جارحہ آلہ سے کوئی کسی کو، گر مار ڈالے "ولو رمی بابا قبیس" یعنی ابو قبیس پہاڑی اٹھا کر کیوں نہ مار دے (مولانا نے رہ وبا قبیس درج کیا ہے) وہ قانوناً قتل عمد نہ ہوگا۔ مولانا کہتے ہیں۔ جو عربی زبان کی معمولی واقفیت بھی رکھتے ہیں وہ جانتے ہے کہ بجائے بابا قبیس کے بابی قبیس کہنا چاہیے" ۱۴۸

مولانا گیلانیؒ کا یہاں غالباً مقصد یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ جیسی شخصیت سے یہ معمولی عربی کی غلطی ہو جانا معمول اور انسانی بھول پر محمول کرنا چاہیے نہ کہ ان کی عربیت پر شک ہونے لگے۔ ابن خلکان نے امام صاحب کے دفاع اور خطیب پر نقد کرنے کے بعد آخر میں لکھ دیا۔

> "ولم یکن یعاب بشئی سوی قلة العربیة ۱۴۹ " آپ پر کوئی نکتہ چینی بجز قلت عربیت کے اور نہیں کی گئی"

اور مثال میں مذکورہ کلمہ پیش کر کے امام صاحب کا دفاع کرتے ہوئے لکھا کہ بعض قبائل عرب کی لغت میں اسماء ستہ مکبرہ کا اعراب حالت جری میں بھی لف سے ہوتا ہے اور دلیل میں شعر پیش کیا

حالانکہ قاعدہ کی رو سے 'ابا ابیھا' ہونا چاہیے تھا۔ مگر شاعر نے حالت جری میں بھی اعراب الف سے ظاہر کیا ۱۵۰ نیز اہل کوفہ کی لغت بھی اسی طرح ہے۔ جیسا کہ بخاری میں ابن مسعود سے منقول ہے کہ انہوں نے "انت اباجھل" فرمایا تھا۔ ۱۵۱

امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی کے حوالہ سے مولانا گیلانیؒ نے جو نتائج اخذ کیے ہیں۔ اس کا بعض دوسرے علماء نے اپنے اپنے طور پر جائزہ لیا ہے۔ انہیں میں مولانا مطلوب الرحمٰن ندوی کا نام بھی ہے۔ انہوں نے تسامحات گیلانیؒ کے نام سے ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں۔

> "کہ بنی امیہ کے زمانہ حکومت میں زید بن علی نے جو خلافت یا بادشاہت کو اپنا حق سمجھتے تھے جب ہشام بن عبدالملک خلیفہ بنی امیہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں تصریح فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے بھی اس میں شرکت کی علامہ شبلیؒ کی تحقیق کے بموجب "نامہ دانشوراں" کے مولفوں نے بھی امام صاحب کو زید بن علی کا حامی و مددگار بتلایا ہے تحقیقی نقطہ نظر سے ان واقعات کی نوعیت جو بھی ہو لیکن امام صاحب کی سیاسی کوششوں اور انقلابی سرگرمیوں کے یہ تذکرے صاحب مقالہ جن کی ندرت کے مدعی ہیں نئے نہیں ہیں" ۱۵۲

مناقب موفق میں بھی زید بن علی کی حمایت و اعانت کی صراحت موجود ہے مالک بن سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد بزرگوار کو فرماتے ہوئے سنا ہے۔

> "زید بن علی نے امام ابو حنیفہ کے پاس اپنا قاصد بھیجا اور ان کو اپنی اعانت و معیت کے لیے دعوت دی امام صاحب نے قاصد سے فرمایا کہ اگر مجھ کو اس کا یقین ہوتا کہ لوگ ان کے ساتھ بے وفائی

---

۱۴۸ امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۲۲۶
۱۴۹ ابن خلکان، وفیات الاعیان، منشورات شریف الرضی، قم، ج ۵، ص ۴۱۳
۱۵۰ ایضاً
۱۵۱ تاریخ الخطیب ۳۲۰۔۳۹
۱۵۲ ندوی، مطلوب الرحمٰن، مولانا، تسامحات گیلانی علم و عرفان، ماہنامہ، بریلی، محرم الحرام ۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ء، ص ۲۲

نہ کریں گے اور سچائی کے ساتھ ان کی اعانت کے لیے آمادہ ہوں گے تو یقیناً میں ان کی مدد کرتا اور ان کے مخالفین سے جہاد کرتا کیونکہ وہ امامت کے بجا طور پر حقدار ہیں لیکن مجھے خطرہ ہے کہ لوگ ان کے ساتھ غداری کریں گے جیسا کہ اس سے پہلے ان کے والد کے ساتھ کر چکے ہیں البتہ میں مال سے ان کی مدد کروں گا تاکہ وہ اس کے ذریعہ سے اپنے مخالفین پر قوت حاصل کر سکیں پھر قاصد سے کہا دیکھو میرا عذر زید بن علی کے سامنے تفصیل سے بیان کر دینا اور دس ہزار درہم زید بن علی کو روانہ کیے"۔(مناقب موفق ج ۱، ص ۱۴۰)[۱۵۳]

مناقب موفق میں ہے کہ یہ روایت مناقب کبری میں بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کو زید بن علی کی حمایت میں اس درجہ غلو تھا کہ آپ نے نہ صرف یہ کہ مالی امداد فرمائی بلکہ زید بن علی کی اس جنگ کو غزوہ بدر سے تشبیہ دے کر لوگوں کو اس میں شرکت کے لیے آمادہ کیا اسی مناقب موفق میں ہے۔ معرکہ میں زید بن علی کی اعانت کے متعلق امام صاحب سے سوال کیا گیا آپ نے فرمایا زید بن علی کی یہ جنگ غزوہ بدر کے مشابہ ہے لوگوں نے کہا پھر آپ نے کیوں شرکت نہیں فرمائی ارشاد ہوا لوگوں کی کچھ امانتیں ابن ابی لیلیٰ کے سپرد کرنا چاہا تھا لیکن وہ اس کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ مناقب موفق کی ایک دوسری روایت یہ بھی ہے کہ امام صاحب ان دنوں علیل تھے اس لیے شرکت نہیں کر سکے زید بن علی کے قاصد کے سامنے آپ نے اس مرض کو بطور عذر پیش کیا جس میں آپ ان دنوں مبتلا تھے جس کے باعث معرکہ میں شرکت نہ فرما سکے۔ عذر مرض کے علاوہ بقیہ مندرجہ بالا دونوں روایتیں اسی صراحت کے ساتھ مناقب کردری میں بھی موجود ہیں۔ ابن ہبیرہ نے جو حکومت بنی امیہ کی طرف سے کوفہ کا گورنر تھا امام صاحب کی ان کوششوں کو روکنا، جس کو وہ اپنی محدود نظر میں باغیانہ سازشوں اور مجرمانہ سرتابیوں کے مترادف سمجھ رہا تھا۔(امتیاز) ایک ذمہ دار گورنر کی حیثیت سے ضروری سمجھا اور جرم کی نوعیت بدل کر امام صاحب کو سزائے تازیانہ و قید دی۔ اسی طور پر بنی عباس کی وہ سخت گیریاں جو امام صاحب پر روا رکھی گئیں ان کی تہہ میں بھی امام صاحب کی سیاسی سرگرمیاں موجود ہیں جن کے ظاہر کرنے کا شرف آج سے بہت پہلے علماء محققین حاصل کر چکے ہیں۔ علامہ شبلیؒ سیرۃ النعمان جلد اول میں تحریر فرماتے ہیں

"۱۴۵ھ میں ابراہیم نے جب علم خلافت بلند کیا تو اور پیشوان مذہب کے ساتھ امام صاحب نے اس کی تائید کی، خود شریک جنگ ہونا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی بنا پر نہ ہو سکے جس کا ان کو ہمیشہ افسوس رہا"

نامہ دانشوراں" میں امام صاحب کا ایک خط نقل کیا ہے جو انھوں نے ابراہیم کو لکھا تھا اس کے الفاظ یہ ہیں۔

"میں آپ کے پاس چہار ہزار درہم بھیجتا ہوں کہ اس وقت اسی قدر موجود تھے اگر لوگوں کی امانتیں میرے پاس نہ ہوتیں تو میں ضرور آپ سے ملتا جب آپ دشمنوں پر فتح پائیں تو وہ برتاؤ کریں جو آپ کے باپ (حضرت علیؓ) نے صفین والوں کے ساتھ کیا تھا یعنی زخمی اور بھاگ جانے والے سب قتل کیے جائیں اور وہ طریقہ اختیار نہ کیجئے گا جو آپ کے باپ نے جنگ جمل میں جائز رکھا تھا کیونکہ مخالف بڑی جمعیت رکھتا ہے "نامہ دانشوراں" میں اس خط کی نسبت لکھا ہے کہ معتبر کتابوں میں منقول ہے لیکن خاص کتاب کا نام نہیں بتایا اس لیے ہم اس کی صحت پر یقین نہیں کر سکتے یہ خط صحیح ہو یا غلط مگر اس میں شک نہیں کہ امام صاحب ابراہیم کے علانیہ طرفدار تھے اور بجز اس کے کہ

---

۱۵۳ ندوی، مطلوب الرحمٰن، مولانا، تسامحات گیلانی، العرفان، ماہنامہ، بریلی، بحر العلوم، ص ۳۶۰، ۱۹۳۱ء، ص ۳۴

خود شریک جنگ نہیں ہو سکے اور ہر طرح پر ان کی مدد کی ابراہیم نے اپنی بے تدبیری سے شکست کھائی اور بصرہ میں نہایت دلیری سے لڑکر مارے گئے اس مہم سے فارغ ہو کر منصور ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوا جنھوں نے ابراہیم کا ساتھ دیا تھا ان میں امام صاحب بھی تھے اس وقت تک منصور کا پایہ تخت ہاشمیہ تھا جو کوفہ سے چند میل پر تھا چونکہ کوفے والے عادات کے سوا اور کسی کو خلافت کا مستحق نہیں سمجھتے تھے منصور نے ایک دوسرے دارالخلافہ کی تجویز کی اور بغداد کو انتخاب کیا ۱۴۶ھ / ۷۶۳ء میں بغداد پہنچ کر امام ابوحنیفہؒ کے نام فرمان بھیجا کہ فوراً پایہ تخت حاضر ہوں دونی اُمیہ کی تباہی کے بعد مکہ معظمہ سے چلے آئے تھے اور کوفہ میں مقیم تھے منصور نے گو پہلے ہی سے ن کے قتل کا ارادہ کر لیا تھا۔ بہانہ ڈھونڈتا تھا"۔ ۱۵۴

منصور نے امام صاحب کی ایذا رسانی اور اپنے مقصد کے حصول کے لیے یہ سوچا کہ امام صاحب کے سامنے عہدہ قضا پیش کرے اسے یقین تھا کہ امام صاحب انکار کریں گے بس یہ حکم عدولی کا پردہ ڈال کے جو چاہے کر لے گا چنانچہ یہی ہوا امام صاحب نے عہدہ قضا کے قبول کرنے سے انکار کیا جیل خانہ بھیج دیئے گئے لیکن اب بھی منصور ان کی طرف سے خائف تھا علامہ شبلی لکھتے ہیں۔

"منصور نے امام صاحب کو ۱۴۶ھ / ۷۶۳ء میں قید کیا لیکن اس حالت میں بھی اس کو انکی طرف سے اطمینان نہ تھا علامہ موصوف ، ور آگے لکھتے ہیں قید کی حالت نے ان کے اثر وقبول عام کو بجائے کم کرنے کے وہ زیادہ کر دیا تھا بغداد کی بھی جماعت جس کا شہر میں بہت کچھ اثر تھا ن کے ساتھ بہت خلوص رکھتی تھی ان باتوں کا یہ اثر تھا کہ منصور نے گو ان کو نظر بند کر رکھا تھا لیکن کوئی امر ان کے ادب وتعظیم کے خلاف نہ کر سکتا تھا قید خانہ میں ان کا سلسلہ تعلیم بھی برابر جاری تھا امام محمدؒ جو کہ فقہ حنفی کے دست وبازو ہیں قید خانہ ہی میں ان سے تعلیم پائی۔ ان وجوہ سے منصور کو امام صاحب کی طرف سے جو اندیشہ تھا وہ قید کی حالت میں بھی باقی رہا جس کی آخری تدبیر یہ تھی کہ بے خبری میں ان کو زہر دلوا دیا جب ان کو زہر کا اثر محسوس ہوا تو سجدہ کیا اور اسی حالت میں قضا کی"

علامہ شبلی کی اس تاریخی تحقیق کے بعد کیا مولانا گیلانی کے اس الفاظ کا کوئی وزن باقی رہ جاتا ہے کہ امام صاحب کی وفات کی وجہ ابتداء میں کسی نے انکار قضا درج کی آئندہ بے سمجھے بوجھے لوگ اس کو نقل کرتے چلے آئے "بعض مصنفین نے آپ کی وفات کا سبب اور زہر خورانی وغیرہ کی علت صرف آپ کی انقلابی سرگرمیوں ہی کو بتلایا ہے، انکار قضا کا ذکر تک نہیں کیا ہے چنانچہ امام عبدالکریم شہرستانی الملل والنحل میں امام اعظمؒ کی شہادت کے متعلق فرقہ جارودیہ کے سلسلہ میں نقل کرتے ہیں۔ فرقہ جارودیہ کے درمیان عقیدہ کا امامت کے متعلق باہمی اختلاف ہے ایک جماعت تو وہ ہے جو حق امامت وخلافت کو حضرت علیؓ تک محدود سمجھتی ہے دوسری جماعت کا عقیدہ ہے کہ امامت برابر آل علی میں منتقل ہوتی رہی حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسنؓ پھر حضرت حسینؓ پھر حضرت زین العابدین پھر زید بن علی اور ان کے بعد محمد بن عبداللہ بن الحسن بن الحسین امامت کے جائز حقدار ہوئے لوگوں نے محمد بن عبداللہ کی امامت کا اعلان کیا حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بھی انہیں سے بیعت کی تھی اور انہیں کے گروہ میں تھے یہاں تک کہ یہ معاملہ منصور تک پہنچایا گیا منصور دوام نے آپ کو حبس دوام کی سزا دی اور جیل ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ (ملل ونحل از شہرستانی)

ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ امام صاحب نے محمد بن عبداللہ کے ہاتھ پر بیعت کی جب محمد مدینہ میں قتل کر دیئے گئے تو بھی

۱۵۴　ندوی، مطلوب الرحمٰن، مولانا مناظر احسن گیلانی، شعر فن، ماہنامہ، بریلی محرم الحرام ۱۳۶۰ھ / ۱۹۴۱ء، ص ۴۴

امام صاحب ان کی بیعت پر قائم رہے وہ اہل بیت سے محبت کا عقیدہ رکھتے تھے یہ حالات منصور کو جتلائے گئے پھر جو کچھ گزرنا تھا وہ امام صاحب پر گزر گیا۔ علامہ شبلی نے اپنی معرکتہ الآرا تصنیف الانتقاد میں بھی اس امر کو واضح کیا ہے کہ منصور نے عہدہ قضا محض سزا کا بہانہ تراشنے کے لیے پیش کیا تھا ورنہ اصل مقصود یہی تھا کہ امام صاحب کو ابراہیم کی اعانت پر سزا دی جائے، قید و بند کی سزا پر بھی اس کو اطمینان نہ ہوا تو امام صاحب کو مار ڈالنے کر فکر کی اور بالآخر اس میں کامیاب ہوا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کا میلان طبیعت ابراہیم کی طرف تھا جنہوں نے منصور سے معرکہ آرائی کی تھی اور آپ نے ابراہیم کی امداد و اعانت کا فتویٰ بھی دیا تھا ان حالات کے پیش نظر منصور نے یہ چال کی کہ آپ کو بلا کر عہدہ پیش کیا تھا۔ آپ نے انکار کیا تو منصور نے جیل بھجوا دیا اور مارنے کا حکم دیا یہاں تک کہ قید خانہ ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ (الانتقاد از علامہ شبلی نعمانی، ص ۷۷)۱۵۵ ان تمام تصریحات کے نکچ کرنے کا مقصد اس امر کا واضح کرنا ہے کہ حضرت مولانا گیلانی کی کاوش تحقیق سے پہلے بھی علماء محققین نے امام صاحب کی سیاسی اہمیت کو بیان کرنے سے بے اعتنائی نہیں برتی اور سبب وفات تمامی علماء نے وہی نہیں بیان کیا جس کا ذکر جو مولانا گیلانی نے اعتراف اپنی تحریر میں کیا ہے۔ اردو مصنفین و محققین میں حضرت علامہ شبلی کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے امام صاحب کی زندگی کے ہر پہلو کو نمایاں کر دیا ہے، اسی طرح سبب وفات کے بیان کرنے میں علماء کی ایک جماعت نے صحیح اور واقعی صورت کا استقصا فرمایا ہے علماء تاریخ واقعات کی تہہ تک پہنچے ہیں اور ان کو ان کے اصلی رنگ میں بیان کیا ہے

۱۔　امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی دوسرے واجبات کے ساتھ مسلمانوں پر ایک فرض یہ جو عائد کیا گیا ہے کہ امعروف کا دنیا کو حکم دیں اور المنکر سے دنیا کو روکیں۔

۲۔　اس کے ساتھ قرآن کی مشہور آیت یہ بھی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (المائدہ، ۵: ۱۰۵) اے ایمان والو تم پر اپنے ذات کی نگرانی واجب ہے جو گمراہ ہو تمہیں ضرر نہیں پہنچتا جب تم سیدھی راہ پر چلے۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ

> "اس کا حاصل یہی ہے کہ لوگوں کو اپنی اپنی ذاتی ذمہ داریوں ہی کا خیال کرنا چاہیے دوسرے اگر گمراہ ہو رہے ہوں تو ان گمراہی کا اثر ان لوگوں پر نہیں پڑے گا جو اپنی ذاتی ذمہ داریوں کی تکمیل میں اپنی استطاعت کی حد تک مشغول ہیں"۔۱۵۶

۳۔　لیکن اس کی تکمیل کے مدارج بھی آنحضور نے بیان فرمائے ہیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ

> "رسول اکرم صلی اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی برائی کو دیکھے تو سے چاہیے کہ اس کو ہاتھ سے روک دے اگر اس کی بھی استطاعت نہیں تو زبان سے اس کے خلاف آواز بلند کرے اور اگر اسکی بھی استطاعت نہیں تو دل میں اسے برا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے"۔۱۵۷

نص قرآنی کی اس نبوی تشریح کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان لوگوں کا فیصلہ ہے کہ مدارج میں سے کسی درجہ کی حد تک حکم کی تعمیل فرض سے سبک دوشی کے لیے اور ہدایت یافتہ ہونے کی شرط کی تکمیل کے لیے کافی ہے اگرچہ بڑا درجہ اسی کا ہے جسکی ایمانی قوت ہاتھ سے بدل دینے کی جرات پر اس کو آمادہ کرے گویا ان حضرت کے نزدیک امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض میں اس فرض کو تعمیل ہی کامیابی

۱۵۵　الفرقان، ماہنامہ، بریلی، محرم الحرام ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء　　۱۵۶　مولانا گیلانی، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۱۵۵

۱۵۷　ایضاً، ص ۱۵۶

ہے ۱۵۸۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی توضیح (امام صاحب کے نقطہ نظر سے) مولانا گیلانی لکھتے ہیں

"امام صاحب نہ تو ان لوگوں کے ساتھ ہیں جنہوں نے علیکم انفسکم والی آیت کو سامنے رکھتے ہوئے سکوت مطلق یا اعراض مطلق کے مسلک کو اختیار کرلیا تھا۔ جس کا مآل شاید یہی ہو سکتا ہے کہ معروف کے امر اور منکر کی نہی کا فرض قرآنی گویا منسوخ حکم کی حیثیت اسلام میں رکھتا ہے۔ خصوصاً جبابرہ"اور حکومت جابرہ کے مقابلہ میں ان لوگوں نے ایسے مسلک کو اختیار کرلیا تھا اور ان لوگوں پر معترض ہوتے تھے جو ان ظالم سلاطین کو معروف کا حکم یا منکر سے روکنے پر آمادہ ہو جاتے تھے محدثین کا بڑا طبقہ اسی خیال کا قائل تھا حتی کہ مذہبی جواسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جو انہوں نے ہشام کے مقابلہ میں حضرت زید شہید کے مقابلہ کے قصہ کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

خرج علی هشام فیته لم یخرج (روض: ۴) ہشام کے مقابہ میں زید نکل کھڑے ہوئے کاش کھڑے نہ ہوتے۔ لیکن اسی کے ساتھ امام کا خیال یہ بھی تھا کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حکم محض اس لیے نہیں دیا گیا ہے کہ حالات کا اندازہ کیے بغیر صرف اسکی تعمیل ہی کو فرض قرار دے دیا جائے۔ بلکہ قرآن کی دوسری آیتوں آنحضرت کی حدیثوں صحابہ کے طرز عمل کو پیش نظر رکھ کر اس مجموعہ سے نتیجہ پیدا کرنا چاہیے۔ آخر قرآن ہی میں یہ بھی تو ہے

فذکر ان نفعت الذکری: لوگوں کو نصیحت کرو اگر نصیحت فائدہ پہنچا رہی ہو

پھر قرآن ہی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں ہاتھ سے منکر کو بدلنا فرض نہیں ہے ورنہ اس قسم کی آیتوں کا کیا مقصد ہوگا جن میں ہے۔

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ (الغاشیۃ،۸۸: ۲۱،۲۲) ہے۔ تم لوگوں کو نصیحت کرو تم صرف نصیحت کرنے والے ہو تم کو ان پر داروغہ نہیں مقرر کیا گیا ہے۔

نیز حضرت ابوثعلبہ الخشنی کی یہ روایت جو ہے کہ قرآن کی اس آیت کے متعلق یعنی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ (المائدہ،۵: ۱۰۵)

کے متعلق خود رسولؐ سے دریافت کیا گیا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ معروف (یعنی اچھی باتیں) کرتے رہنا اور منکر (بری باتوں سے) بچتے رہنا پھر جب دیکھو کہ لوگ اپنی حرص و ہوا کے بندے بن گئے اور اپنی خواہشوں کی پیروی میں لگ گئے دنیا کو انہوں نے اختیار کر لیا اور ہر شخص اپنی اپنی رائے پر ناز کرنے لگے تو یہی وہ وقت ہے جس میں تمہیں صرف اپنی رسولؐ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ اپنے اپنے گھروں کے ٹاٹ بن کر رہ جائیں فرمایا گیا کہ بیٹھنے والا بہتر ہوگا اور کھڑا ہونے والا چلنے والوں سے چلنے والا دوڑنے والوں سے خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا قرآنی آیت اور پیغمبر کی ہدایات سے بھی قطع نظر نہیں کیا جا سکتا نیز جلیل القدر صحابہ کا ایک طبقہ بنی امیہ کی حکومت جابرہ کے زمانہ میں موجود تھا خود ان کا طرز عمل بھی امر بالمعروف اور نہی المنکر کے قانون کے سمجھنے اور اس قانون کے استعمال کرنے میں راہنمائی کر رہا تھا۔

مشہور حنفی امام ابوجعفر طحاوی نے اسی بنیاد پر تمام روایتوں کو جمع کرنے کے بعد حنفی نقطہ نظر ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔"امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تاکید کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا اور یہ وہی زمانہ ہوگا جس کی رسولؐ نے دو خصوصیتیں بیان کی ہیں جن کا ذکر ابوثعلبہ خشنی کی روایت میں کیا گیا ہے یعنی وہی زمانہ جس میں معروف کے امر اور منکر کی نہی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور جن لوگوں کو روکنے کی ضرورت ہوگی ان سے مقابلہ کی طاقت روکنے والے میں نہ ہوگی پس یہی وہ وقت ہے جب فرض ساقط ہو جاتا ہے اور بات صرف اپنی اپنی ذات

۱۵۸　امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۱۵۷

کی حد تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ (مشکل الآثار، ص ٦٦) طحاوی کا مطلب وہی ہے کہ فرائض صوم صلوۃ حج وغیرہ کی حالت میں ہے کہ فرض ہوتے ہیں لیکن شرعی عذر آنے پر ساقط ہو جاتے ہیں اس طرح نہی عن المنکر کے سقوط کے لیے طاقت کا نہ ہونا اور اثر پذیری کے بجائے نقصان کا احتمال ہونا ہے۔۱۵۹ الا نقصان ہونے سے امام صاحب نے یہ مراد لی ہے کہ واذا قتل الرجل یحتبری عبره ان یعرض نفسه کر (احکام القرآن، ص ۳۳) "اور جب امر بالمعروف کرنے والا قتل ہو جاتا ہے تو دوسروں میں بھی آگے بڑھنے کی جرات باقی نہیں رہتی" اور بلاشبہ ایسی صورت میں کہ

ان وجد علیه اعدانا صالحین ورجلا یرأس علیهم ممرنا علی دین الله لایحول، (احکام القرآن ۲/۳۳)

ہاں ایسے آدمی کو صالح رفقاء میسر آ جائیں اور ایک آدمی ان کی سرداری کرے یہ ایسا آدمی ہے جو اللہ کے دین میں قابل اعتماد ہو اور اپنے مسلک سے نہ ٹلے تب اس وقت اس آدمی کے ساتھ مقابلہ کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے۔

هذه فریضة لیست کسائر الفرائض لان سائر الفرائض یقوم بها الرجل وحده (احکام القرآن ۲/۳۳)

امر بالمعروف نہی عن المنکر کا شمار ان فرائض میں نہیں ہے، جن کی تعمیل میں تنہا ہر شخص کی ذات کافی ہے۔ یعنی اس کی وابستگی بعض شرائط کے ساتھ اجتماعی سطح پر ہے لیکن اگر کوئی شخص تنہا اس کو کرنا چاہے اس میں امام صاحب کا کیا خیال تھا اس کو علامہ بدرالدین عینی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس سوال کو اٹھاتے ہوئے حنفی نقطہ نظر سے اس کا جواب دیا ہے

"اگر سمجھتا ہے کہ مخالفین کی مار دھاڑ پر صبر کرسکے گا اور کسی کے آگے اس کا گلہ شکوہ نہ کرے گا تو پھر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنے میں ایسی آدمی کے لیے مضائقہ نہیں ہے بلکہ اس کو مجاہد قرار دیا جائے گا"

فقہائے حنفیہ اس کی تائید میں ان مشہور حدیثوں کے مثلاً ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے

"ان من اعظم الجهاد کلمة عدل عند سلطان جائر (ص ۱۵۱)۔۱۶۰ سب سے بڑا جہاد یہ ہے کہ ظالم بادشاہ کے سامنے انصاف کا اظہار کیا جائے۔ جس کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے امر بالمعروف و نهی عن المنکر کی بنیاد صرف افادہ ہی نہیں ہے بلکہ ابتلا بھی ایک بڑا مقصد اس قانون کا ہے"۔

مولانا لکھتے ہیں۔

"فرضیت قانون کی جب ساقط ہو چکی تھی تو جہاں تک میں سمجھتا ہوں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فوراً ابتلائی نصب العین کی تعمیل پر آمادہ ہو جانا ضروری نہیں تھا ورنہ فرضیت کے محفوظ ہونے کے معنی ہی کیا ہوں گے"۔۱۶۱

مولانا گیلانی امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی جدوجہد کی سب سے بڑی کامیابی یہ قرار دیتے ہیں کہ ان کے دور میں اور اس کے بعد جتنے ادوار بھی

۱۵۹　امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی، ص ۱۵۶۔۱۵۸　　۱۶۰　ایضاً، ص ۱۵۹۔۱۶۰

۱۶۱　ایضاً، ص ۴۰

گزرے ہیں چاہیں وہ مغربی حکومتیں ہوں یا مشرقی۔ دونوں میں امام ابوحنیفہ کی اس سیاسی جدوجہد کے اثرات نمایاں طور پر نظر آتے ہیں کیونکہ ان حکومتوں میں عدلیہ کا محکمہ بالکلیہ علماء دین کے سپرد کردیا گیا تھا۔ اس لیے آئندہ ہر حکومت کو یہی کرنا پڑا۔

یہی چنانچہ مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"کوفہ میں امام صاحب نے جس نصب العین کو پیش نظر رکھ کر کام کرنا شروع کیا تھا کسی نہ کسی پہلے مشرق اور مشرق کے بعد مغرب کے مسلمانوں کی زندگی اسی دستور اور آئین کے نیچے آگئی۔ فرق مغرب اور مشرق میں اگر کچھ ہوا تو یہی کہ مشرقی ممالک میں اسلامی شریعت کی حنفی تشریح نافذ ہوئی اور مغربی علاقوں میں امام مالک کے نقطہ نظر کو حسن قبول حاصل ہوا۔ اصل مقصد دونوں حال میں حاصل ہوگیا۔ یعنی حکمرانوں اور ان کے وزراء اور امراء کے ذاتی خیالات وجذبات کی پابندیوں سے نکل کر مسلمانوں کو اپنے دین کے تحت آئینی زندگی بسر کرنے کا موقع مل گیا"۔[۶۲]

مولانا مودودیؒ نے بھی مولانا گیلانی کے اسی نتیجہ کو آگے بڑھاتے ہوئے جامع بات کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"اول اول مقامی طور پر مسلح شورشوں (Armed revolts) کا کچھ سلسلہ جاری رہا۔ جن کے لیے جب بروقت کے مقابلہ میں کامیابی کا امکان بہت کم تھا۔ پھر انفرادی طور پر کہیں کہیں کسی جابر کے مقابلہ میں بس کلمہ حق کا اعلان ہوتا رہا۔ جسکے نتیجے میں بعض اللہ کے نیک بندوں نے جانیں تو دیدیں مگر نظام حکومت میں کوئی فرق نہ آیا پھر صلحاء کے ایک گروہ نے اجتماعی صلاح وانقلاب سے مایوس ہوکر صرف انفرادی اخلاق اور سیرت کے تزکیہ اور عقائد کی اصلاح پر اپنی تمام تر مساعی مرکوز کردیں کوئی ایسا لیڈر ان بہت سی صدیوں میں پیدا نہ ہوا۔ جو انبیاء علیہم السلام کے طرز پر ایک عمومی تحریک (Mass Movement) خالص اسلامی بنیادوں پر لے کر اٹھتا۔ نبوت کا دعویٰ کرکے نئی امت نہ بناتا۔ بلکہ نبی کی امت میں نبی کی وراثت کا حق ادا کرتا اور آبادی کے ایک کثیر حصہ کو ہمہ گیر دعوت انقلاب سے حرکت میں لا کر تاریخ کی رفتار پھر سے بدل دیتا"[۶۳]

مولانا مودودیؒ، امام ابوحنیفہؒ کی جدوجہد کے بارے میں یوں لکھتے ہیں

"امام ابوحنیفہؒ ابتدائی دور کے ان جلیل القدر مفکرین میں سے تھے جنہوں نے اسلامی تحریک کے خلاف اسی جوابی انقلاب کا زور توڑنے میں ترک تعاون اور عملی جدوجہد دونوں طریقوں سے اپنی پوری طاقت صرف کی یہاں تک کہ اپنی جان بھی اس کوشش میں قربان کردی۔ مگر وہ ایک فقیر تھے اور انقلابی لیڈر کا پارٹ ادا کرنے کے لیے بنائے ہی نہیں گئے تھے۔ لہٰذا احتجاجی انقلاب برپا کرنے کے لیے جس قسم کی کوشش اس وقت مطلوب تھی وہ نہ کرسکے"۔

۶۲۔　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۲۵

۶۳۔　ترجمان القرآن، ماہنامہ، لاہور، مئی جون ۱۹۴۰ء، ج ۱۳، عدد ۳، ۴

تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ

تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ مولانا مناظر احسن گیلانی کی سوانحی تصنیف ہے یہ کتاب دسمبر ۱۹۲۶ء میں رزاق مشین پریس حیدرآباد سے زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئی۔ اس کے بعد طابع مالک نفیس اکیڈمی چودھری محمد اقبال سلیم گاہندری ہیں۔ اس کتاب میں کل ۳۲۰ صفحات ہیں اس کتاب کے شروع میں فہرست مضامین کے بعد کل یوم ہوئی شان کے عنوان کے تحت صفحہ ۸ سے ۲۲ تک عیسائی مذہب کے "عقیدہ ولدیت" انگریزی کے افکار وخیالات، عقاید، ان کا مذہبی جذبہ پھر مذہب عیسوی کی تبلیغ واشاعت سے اسلام پر اس کا اثر وغیرہ وغیرہ سے بحث کی گئی ہے اس کے بعد رہنمایان اسلام نے اس کے سدباب کی غرض سے جو مستحسن کوشش کی ان کا بھی اجمالی جائزہ پیش کیا گیا ہے[۱۲۴] اصل کتاب کا آغاز صفحہ ۱۳ سے ہوتا ہے اس کتاب میں ضمنی عنوانات کی تعداد ۱۱۱ ہے۔

کتاب کے چند ابتدائی اوراق میں اس زمانے کے ہندوستانی معاشرہ کی حالت بیان کی گئی ہے خاص طور سے مختلف مغل سلاطین کے طرز حکومت اور ان کی مذہبی رواداری اور مذہب سے تعلق ولاتعلقی دونوں ہی پہلو پر بحث کی گئی ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے تجدیدی کارنامے، ابوالمظفر محی الدین حضرت اورنگ زیب عالم گیرؒ کے کارنامے، عالم گیرؒ کے بعد فتنوں کا الف، سکھ تحریک مرہٹہ تحریک اور ہندوؤں کی سیاسی بیداری، احمد شاہ ابدالی اور نادر شاہی حملے وغیرہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ انگریزوں کے چند نامور حکمراں جنہوں نے انگریزی حکومت کی تاسیس ڈالنے اور اس کو استحکام بخشنے میں بہت ہی اہم کردار ادا کئے ہیں ان کا تذکرہ بھی اس کتاب میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس طرح سے مختلف تحریکیں اور ارباب اقتدار کی ناپاک سازشیں باہم متحد ہو کر اسلام کے مقدس اصولوں کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ اس کے علاوہ ہندوستانی مسلمانوں پر عرصہ حیات کو ہر جانب سے تنگ کیا جا رہا تھا لیکن اس کش مکش اور عبوری دور میں بھی جبکہ جان کے لالے پڑ رہے تھے حضرت شاہ ولی اللہ کے پایہ استقامت میں کوئی لغزش نہیں آئی۔ جس دلی میں خون کی ندیاں بہہ رہی تھیں قتل وغارت گری کا بازار ہمہ دم گرم تھا۔ اسی دلی میں آپ اسلام کے ٹمٹماتے چراغ میں تیل اور بتی کا کام کر رہے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ اسلام کی تبلیغ واحیاء میں صرف کر دیا۔

حضرت شاہ صاحب اور ان کے خاندان کے علاوہ ان کے شاگردوں کا ایک حلقہ بھی تھا، جو ہمیشہ اس امر مہتم بالشان کی انجام دہی کے لیے ایثار اور بیش بہا قربانیاں پیش کر رہی تھیں۔ ان کی نظیر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ دراصل ان ہی کارنامے کو اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کی ترتیب دوسری سوانحی کتابوں کی مانند نہیں ہے بلکہ حضرت شاہ صاحب کی ولادت اور ابتدائی زندگی کا تمام تر واقعہ خواہ سیاسی ہوں یا مذہبی، علمی ہوں یا سماجی تمام کے تمام اس کتاب کے مندرجات ہیں۔ اس طرح سے وہ تمام جزئیات جو حضرت شاہ صاحب کی زندگی میں رونما ہوئے اس کتاب میں جمع ہیں۔

جہاں تک اس کتاب کے لسانی پہلو پر نظر ڈالنے کا سوال ہے تو اس باب میں مولانا مناظر احسن گیلانی اپنے عام اور منفرد انداز کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ میری مراد اس سے یہ ہے کہ سادگی، سلاست وروانی اور عام فہم زبان اس کتاب کا طرہ امتیاز ہے ایک اقتباس ہدیہ ناظرین ہے۔ "میرے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے حضرت اورنگ زیب عالم گیر کی وفات کے بعد جب ہندوستان میں ہوش سنبھالا تو ان تک یورپ کے اس مخفی ذہنی تسلط اور آئندہ پیدا ہونے والے خطرات کا علم کس راہ سے پہنچا لیکن اپنی پوری زندگی جس جدوجہد میں حضرت شاہ صاحب نے صرف کی اس کے ایک بڑے حصے کا تعلق یہ عجیب بات ہے کہ ان ہی پیدا ہونے والے خطرات کے انسداد سے

۱۲۴؎ انور جہاں خاتون، ڈاکٹر، مولانا مناظر احسن گیلانی بحیثیت سوانح نگار، کتابستان چندوارہ، مظفر پور (بھارت)، ۲۰۰۰ء، ص ۱۰۲

معلوم ہوتا ہے۔ ۱۶۵

مذکورہ بالا اقتباس میں جو شیوہ بیان ہے وہی انداز پوری کتاب کا ہے جہاں تک مآخذات کا سوال پیدا ہوتا ہے تو میری سمجھ سے اس کتاب کی تیاری میں مصنف نے مستند مآخذوں سے استفادہ کیا ہے۔ مثلاً لباب الالباب، تاریخ برہان پور، مآثر الامراء، قرآن شریف وغیرہ۔ ان تمام بیانات کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ تذکرہ شاہ ولی اللہ فن سوانح کی کتابوں میں نمایاں مقام حاصل کرنے کا حق رکھتا ہے۔

سوانح قاسمی

دیوبند کو جنہوں نے دیوبند بنایا۔ ان میں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے نام خاص سے پڑھے لکھوں میں کون ناواقف ہے؟ اور نام ہی نہیں ان کے کام سے بھی اجمالی طور پر سب ہی واقف ہیں لیکن مفصل سوانح عمری اب تک کوئی موجود نہ تھی اور اب اتنا زمانہ گزر چکنے کے بعد اس کی توقع بھی کچھ زیادہ باقی نہیں رہ گئی تھی۔ لیکن مشیت کی کارفرمائیاں بشری توقع واندازہ کی کب پابند ہیں؟ کون جان سکتا تھا کہ حضرت کی وفات کے ۶۷ سال بعد اتنی ضخیم سوانح عمری دارالعلوم ہی کے یک فرزند کے ہاتھ سے وجود میں آجائے گی۔ یہ بڑی تقطیع کے ۶۱۲ صفحہ کی ضخامت تو صرف جلد اول کی ہے اور، بھی دو جلدیں اور ہوں گی۔ اسی کو کہتے ہیں۔ قصہ زلف مختصر نہ ہو! کوئی صاحب حال جب کسی صاحب حال کے احوال ومقامات معروف ومواجید کی شرح اہل حال کے لیے کرنے پر آجائے۔ تو غریب اہل قال کو دم مارنے اور زبان کھولنے کی مجال ہی کب باقی رہ جاتی ہے؟۔

ہرچہ گویم عشق را شرح وبیاں
چوں بہ عشق آیم خجل باشم از آن

مولانا گیلانی کے قلم کی روانی معلوم ومعروف ہے پھر بھی یہاں تک ذہن کسی کا کیوں پہنچنے لگا تھا، کہ تنی ہلکی بنیاد پر، ور برے نام مسالہ سے وہ ایک سربفلک عمارت کھڑی کر کے دکھادیں گے۔

سوانح نویس کے سامنے موجود تو متعدد نوشتے تھے اور ان مختلف مآخذوں سے انھوں نے جا بجا کام بھی لیا؟ لیکن اصلاً انھوں نے مولانا محمد یعقوب نانوتوی کی ۲۷ صفحہ والی "مختصر سوانح قاسمی" کو سامنے رکھ کر اس کی شرح یہ لکھ دی ہے ۲۷ صفحہ کے متن کی شرح صرف جلد اول اتنی ضخیم!۔ قاموس کی شرح دس طویل وعریض جلدوں میں درمختار کی شرح سات ضخیم جلدوں اور شرح وقایہ کے صرف ابتدائی ابواب کی شرح دو جہازی سائز کی جلدوں میں دیکھنے والے جو شاید یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ ہنر اب قصہ پارینہ بن چکا ہے ماضی کا عکس اس حاب کے آئینہ میں ملاحظہ فرمالیں حضرت گیلانی نے اس سادہ خاکہ میں وہ وہ مینا کاری کی ہے کہ عجب نہیں جو چشم یعقوب کو اس میں جمال یوسفی نظر آنے لگے۔ آج مولانا گیلانی بات کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتے ہیں اور ایک طرف سے گویا ہلکی نازک ہی اصل پر کر فرع درفرع، استنباط در استنباط، نتائج در نتائج کی عمارت کو کتنا بڑھاتے پھیلاتے چلے جاتے ہیں اس کا اندازہ کسی تعارف یا تبصرہ سے نہ ہو سکے گا۔ اصل کتاب ہی کے مطالعہ سے ہوگا۔ نمونہ اگر ہلکا سا بھی نقل کیا جائے جب بھی دو چار کالم تو اس کے حضرت کے لیے نالنے ہی ہوں گے عبارت بھی ایسی مسلسل مربوط اور گتھی ہوئی ہے۔

پھر مولانا کے قلم کی بے تحاشہ روانی اس قید وبند کی کب روادار ہے کہ متن یا حاشیہ میں جو کچھ بھی درج ہو سب حدود موضوع کے باوجود اندر ہی ہو۔ فقہ، کلام، ادب، سیرت، تاریخ، تصوف خدا معلوم کہاں کہاں کے مسائل جیسے خود بخود چھڑتے چلے گئے ہیں اور یہ کتاب بھی مولانا کی دوسری کتابوں کی طرح ایک اچھی خاصی کشکول بن گئی ہے۔ اہل حال اس میں شبہ نہیں کہ جا بجا وجد میں آجائیں گے۔

۱۶۵ تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، ص ۴۵

عجب نہیں کہ داد و تحسین کے نعرے بھی کہیں کہیں زبان خلق پر بیساختہ آجائیں گے　　　البتہ جو لوگ منطقی ترتیب اور استناد روایات کے زیادہ درپے رہتے ہیں۔ وہ تو شاید کہیں کہیں متحیر ہی رہ جائیں۔ مولانا مدتوں شیخ الحدیث رہ چکے ہیں دیوبند خود بھی شہرت درس حدیث ہی میں رکھتا ہے لیکن اس کتاب میں اصل کمال نہ سہی۔ اصل جمال اس کی قوس قزح کی سی رنگارنگی ہے اس کے صفحات کا رنگ، تو استنباطی موشگافیوں کے لحاظ سے اور کہیں نازک خیالی اور مضمون آفرینی کے لحاظ سے بزاقیہ نہ ہے۔ اور کہیں لطائف ونکات کے لحاظ سے متصوفانہ اور کہیں جوش بیان کے اعتبار سے خطیبانہ' اور جہاں کہیں مورخانہ ہے وہاں بھی تاریخ کا دامن فلسفہ تاریخ سے لپٹا ہوا! روایت پر درایت حکمران، مشرقی قلم پر چھاپ یوروپین ذہانت وفطانت کی![۱۲۹]

مولانا مناظر احسن گیلانی کا قدم ابھی سوانحی سفر میں نہیں تھکا ہے بلکہ اب اور بھی زیادہ آب وتاب کے ساتھ مقصد کی جانب رواں دواں نظر آتا ہے۔ مولانا موصوف کو دارالعلوم دیوبند سے قلبی لگاؤ تھا۔ اس لیے اس علم وعرفان کے مرکز کے بانی حضرت قاسم نانوتویؒ کی سوانح حیات لکھنے کی خواہش شروع ہی سے تھی لیکن حضرت والا کی زندگی ہشت پہلو ہونے کی وجہ سے اس قدر منتشر تھی کہ تمام مواد یکجا کرنا آسان نہ تھا وقت طلب ہونے کے ساتھ ساتھ وقت طلب بھی تھا۔ اس لیے دیرینہ خواہش کی تکمیل میں تاخیر ہوئی۔ سوانح قاسمی مولانا مناظر احسن گیلانی کی معرکۃ الآراء سوانحی تصنیف ہے یہ تین حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول ۶۰۲ صفحات پر مشتمل ہے حصہ دوم ۵۱۲ صفحات پر اور حصہ سوم ۱۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب علی الترتیب ۱۳۷۳ھ ۱۳۷۵ھ اور ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔ لیکن جلد اول کے آخر میں دستخط کے ساتھ ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء مرقوم ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مسودہ ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء میں ہی تیار ہو چکا تھا لیکن کسی وجہ سے شائع نہیں ہو سکا۔ اس طرح اس کتاب میں کل ۱۳۱۶ صفحات ہیں۔ اس کتاب کی تیاری میں جن ماخذات سے کام لیا گیا ہے اس کو حکیم الامت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دامت برکاتہم نے مقدمہ میں تحریر فرمادیا ہے جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ مختصر سوانح قاسمی　مولفہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی (یہ مولانا قاسم نانوتویؒ کے شریک درس اور بعض موقع سے شریک سفر بھی رہے ہیں۔

۲۔ مختصر حالات زندگی　جمع کردہ مولانا منصور علی خاں صاحب مرادآبادی (تلمیذ رشید حضرت نانوتویؒ)

۳۔ الکلم الطیب متفرق واقعات جو مولانا قاری محمد طیب صاحب نے اپنے بزرگوں سے سنا تھا۔

۴۔ امیر الروایت مختلف واقعات جمع کردہ مولانا حبیب احمد صاحب کیرانویؒ

۵۔ اشرف التنبیہ: مختصر احوال از حکیم الامت حضرت تھانویؒ

۶۔ سوانح مخطوطہ: مولف کا پتہ معلوم نہیں

۷۔ منتشر احوال ووقائع از حضرت تھانویؒ

۸۔ اعلیٰ ادبی واقعات: (جو مختلف کتابوں میں درج ہیں)

۹۔ یادداشت واقعات: مرتبہ مولانا قاری محمد طیب صاحب (مخطوطہ)

۱۰۔ ذیلی مضامین جو اخبارات اور رسائل میں شائع ہوئے۔

پھر اپنے اسی مقدمہ میں قاری طیب صاحب نے سبب تصنیف کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ
میں نے خود ارادہ کیا کہ آپ کے لیے وقت دوں لیکن اول تو تاریخ نگاری کی واقعی مجھ میں اہمیت

۱۲۹؎　صدق جدید، لکھنؤ ۴ مارچ ۱۹۵۵ء

بھی نہ تھی، سلیقہ تو بجائے خود ہے۔"[۱۶۷]

پھر آگے تحریر فرماتے ہیں کہ اس غیر معمولی کارنامہ کو انجام دینے کے لیے مولانا عماد الدین صاحب شیر کوٹی مدظلہ اعلیٰ کا انتخاب کیا۔ انہوں نے آمادگی ظاہر کرنے کے بعد بھی چند ناگزیر اسباب کی بناء پر اس مہم کو انجام دینے سے معذوری ظاہر کی۔ اس کے بعد یہ کام کچھ عرصہ تک معرض التواء میں پڑا رہا۔ پھر مولانا سالم صاحب کی تحریک اور توجہ دلانے پر متوجہ ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ۔

> "برخوردار مولوی حافظ قاری محمد سالم سلمہ کی تحریک اور توجہ دلانے پر دارالعلوم دیوبند کے مایہ ناز فرزند ملک کے مشہور فاضل یگانہ انشاء پرداز وادیب، عابر سبیل تاریخ و مرخ طریق تصنیف عارج ارج روایت، شناور بحر درایت، سلالہ آل رسول مخدوم ومحترم حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی دام بقاؤہ کا اسم گرامی سامنے آیا جس کو میں رحمانی خطرہ اور الہامی داعیہ سمجھتا ہوں۔ مایہ ناز قاسمی فرزند ہونے کی حیثیت سے میں اپنے آپ کو اس کا حق دار سمجھتا ہوں۔ کہ اس بارے میں ان پر اخلاقی دباؤ ڈال کر انہیں مجبور کروں لیکن ادباً گزارش احوال واقعی کو کافی سمجھا اور التماس نامہ بھیج دیا۔ جواب آنے پر حیرت اور حیرت کے ساتھ مسرت ہوئی گویا وہ بھی رضا وتسلیم کے لیے ہی بیٹھے تھے۔ پہلے ہی مراسلہ پر جواب موصول ہوا کہ میری انشاء اور مسلم نگاری کی ابتداء القاسم ہی سے ہوئی تھی۔ کیا عجب ہے کہ انتہا بھی القاسم (یعنی حضرت قاسم العلوم کی سوانح نگاری) ہی پر ہو جائے۔"[۱۶۸]

مندرجہ بالا اقتباس سے سبب تصنیف کی واضح طور پر نشاندہی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مزید اس پر خامہ فرسائی اوقات کو بیکار اور بے فائدہ ضائع کرنے کے مترادف ہوگا۔

جب مولانا مناظر احسن گیلانی نے منتشر اوراق کو یکجا کر کے سوانح حیات مرتب کر دیا تو مسودہ دارالعلوم بھیج دیا۔ تاکہ زیور طبع سے آراستہ ہو سکے کتاب کی اہمیت کے پیش نظر طباعت سے قبل اس پر نظر ثانی کی غرض سے سہ رکنی کمیٹی بنائی گئی جس میں حضرت استاذ العلماء مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی استاذ دارالعلوم دیوبند دامت برکاتہم، مولانا اشتیاق احمد صاحب صدر شعبہ کتابت دارالعلوم دیوبند اور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند منتخب ہوئے۔ ان حضرات کے ذمہ جو جواب دہی سونپی گئی اس کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔

۱۔ اگر عبارت میں کوئی حرف یا کلمہ کتابت میں آنے سے رہ گیا تھا تو اسے سیاق وسباق کی مدد سے بڑھا دیا ہے اور مکرر آگیا ہے تو حذف کر دیا گیا ہے۔

۲۔ روایت واقعہ میں اگر رواۃ کی طرف سے کہیں تسامح پایا گیا یا کسی روایت کا دوسری روایت سے تعارض محسوس ہو تو اس کا مناسب تدارک اور رفع تعارض کر دیا گیا۔

۳۔ کسی مختصر واقعہ کی تفصیل ضروری سمجھی گئی تو اسے حاشیہ میں لے لیا گیا ہے۔

۴۔ کہیں کہیں توثیق روایت کے لیے کوئی تائیدی واقعہ خود دورانِ خواندگی میں آیا تو وہ حاشیہ میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔

۵۔ کہیں کہیں وقعت کے شرائی ماخذ بھی حسب ضرورت حاشیہ میں درج کر دیئے گئے ہیں۔

۶۔ کسی ناتمام روایت کی تکمیل کی ضرورت سمجھی گئی تو واقعہ کا باقی ماندہ حصہ حاشیہ یا متن میں اندرون بریکٹ درج کر دیا گیا ہے۔

۱۶۷۔ مولانا مناظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی، جلد اول، ص ۱۵		۱۶۸۔ ایضاً، جلد اول، ص ۱۶

۷۔ کسی استنباط میں تعبیر مجمل یا موہم دیکھی گئی جس سے خلاف مراد مطلب اخذ کر لیے جانے کا احتمال ہو تو اس تعبیر کی ضرورت کی حد تک تشریح حاشیہ میں دے دی گئی ہے۔

۸۔ کسی واقعہ کی مناسبت سے کوئی واقعہ ہی ذہنوں میں آ گیا تو اسے بھی حاشیہ میں درج کر دیا گیا۔

۹۔ کسی اصول کی مثالوں کے بارے میں حضرت مصنف نے رائے کا اظہار کرتے ہوئے آرزو ظاہر کی کہ کاش اس کوئی مثال درج کتاب ہوتی اور وہ اتفاق سے ہم لوگوں (یعنی کمیٹی کے ارکان) کے ذہن میں آ گئی تو اسے بھی حاشیہ میں دے دیا گیا۔

۱۰۔ کسی جگہ صراحت سے متعلق اگر حضرت مصنف نے ہی خود توجہ دلائی کہ یہاں اضافہ ہونا چاہیے تو وہاں بطور تعمیل ایماء مصنف ممدوح حاشیہ میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ مندرجہ بالا سطور سے نہ صرف یہ کہ سبب تصنیف پر روشنی پڑتی ہے بلکہ کتاب کی نوعیت اور اہمیت دونوں کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ کتاب کے تین حصے ہیں جیسا کہ بتایا جا چکا ہے۔ پہلے حصہ میں حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے خاندانی حالات، ابتدائی ایام کے واقعات اور حصول علوم وفنون مختلفہ کے علاوہ کچھ علمی وقومی کارنامے قلم بند کیے گئے ہیں۔ دوسرے حصہ میں مولانا موصوف کی زندگی کے اہم ترین علمی، سیاسی، سماجی، اصلاحی اور قومی تمام کارناموں پر بڑی تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ تیسرے اور آخری حصے میں مولانا کے نظریات و افکار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلے حصہ میں بیس ضمنی عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کا تحریر کردہ مقدمہ صفحہ ۲۲ تک ہے۔ پھر اس کے بعد صفحہ ۴۸ تک حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف کردہ سوانح حیات من وعن نقل کی گئی ہے۔ اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ کتاب کے اندر چند تصاویر بھی منسلک ہیں جن سے مولانا کی خانگی زندگی کی عکاسی ہوتی ہے۔ ان تفصیل ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

۱۔ صفحہ ۲۶ کے بعد نانوتہ کی جامع مسجد کی تصویر ہے۔ جس میں حضرت مولانا نماز پنجگانہ ادا فرماتے تھے۔

۲۔ صفحہ ۱۳۶ کے بعد نانوتہ میں حضرت مولانا کے جدی مکان کے کھنڈرات کا نقشہ ہے۔

۳۔ صفحہ ۲۶۰ کے بعد حضرت کی سند حدیث جو حضرت شاہ عبدالغنی محدث دہلوی نے اپنے قلم سے لکھ کر عطا فرمائی تھی، کی تحریر کا عکس منسلک ہے۔

۴۔ صفحہ ۳۲۰ کے بعد سہ دری جامع مسجد جہاں حضرت والا کا حجرہ تھا۔ جس میں مذاکرات علمی وتدریسی انجام پاتے تھے۔ اس کا نقشہ لگا ہوا ہے۔

۵۔ صفحہ ۴۹۶ کے بعد حضرت مولانا کی ایک تحریر کا عکس ہے۔ جس میں آپ نے فرائض کی رو سے اپنے جدی جائداد کی تقسیم تمام اہل حقوق پر کی تھی۔

۶۔ صفحہ ۵۴۰ کے بعد دری مکان کے گنبد نما دروازہ اور اس کے بالائی حصہ کی تصویر ہے۔ جہاں آپ کا زیادہ تر وقت عبادت وریاضت اور مجاہدہ میں گزرتا تھا۔ اب ذرا جلد اول کی عبارت بطور نمونہ پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ انداز بیان اور اس کی معنویت کا اندازہ مل سکے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی تحریر فرماتے ہیں،

"بہر حال نانوتہ کی مکتبی زندگی کے ان ہی ایام میں ایک کافی مہیب وخوفناک حادثہ پیش آیا۔ ایسا حادثہ جو بظاہر "شر" کے قالب میں سامنے آیا تھا لیکن جیسا کہ قرآن میں بتایا گیا ہے کہ گھنے والے

بسا اوقات جس چیز کو سمجھتے ہیں کہ وہ بری ہے وہی انجام کے لحاظ سے بھلی بن جاتی ہے زندگی کے
انفرادی اور اجتماعی تجربات قرآں کے اس دعویٰ کی شہادتوں سے لبریز ہیں"۔۱۶۹

ڈاکٹر انور جہاں خاتون کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ اس طرح کے اقتباسات اور بھی پیش کیے جاسکتے ہیں۔ چونکہ پوری کتاب کا انداز بیان اسی طرح ہے مگر طوالت کے خوف سے بچنے اور کتاب کی سلامت وروانی اور سہل نگاری کا اندازہ کرنے کے لیے بس اتنا ہی کافی ہے اس کتاب کی اصل خوبی یہ ہے کہ تمام تر واقعات باہم مربوط اور مسلسل ہیں جس کی وجہ سے اس کو سمجھنا بہت آسان ہوگیا ہے۔ ساتھ ہی اس کی دلچسپی اور حسن میں بہت ہی اضافہ ہوگیا ہے۔ البتہ اس میں کچھ بے جا طوالت سے بھی کام لیا گیا ہے۔۱۷۰

جہاں تک دوسری جلد کا سوال ہے تو دوسری جلد سے مولانا ممدوح کی زندگی کے اہم ترین کارنامے روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتے ہیں۔ ساتھ ہی اس عہد کے ملکی، سماجی اور سیاسی ماحول کی بھی خوب خوب عکاسی ہوتی ہے۔ اس جلد میں ۲۶ ضمنی عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔ سبھوں کا یہاں نقل کرنا تو ضروری ہے اور نہ اس کی گنجائش اس جلد کی خاص چند باتیں یہ ہیں کہ اس میں غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف تحریک جہاد، مولانا کا ملکی سیاست میں حصہ لینا، اہل بدعات کے خلاف اصلاحی اقدام، شیعہ حضرات کے عقائد فاسدہ کی اصلاح میں مولانا کی دلچسپی، اسلام کے خلاف برادران وطن کی ناپاک سازشوں کا ڈٹ کر مقابلہ کرنا اور اس کا ہر ہر قدم پر جواب دینا۔ مدرسہ دارالعلوم دیوبند کا قیام ۱۸۵۷ء کے ملکی حالات، ملکہ وکٹوریہ کی جشن تاج پوشی اور عہد کے چند اکابرین، اسلام کو تختہ دار پر چڑھایا جانا اور اس کے ردعمل میں جہاد بالفعل کی تحریک چلانا وغیرہ وغیرہ معاملے بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں بعض باتیں ایسی بھی ہیں کہ ردعمل کے طور پر ہر حساس دل مشتعل ہوسکتا ہے اور یقیناً مولانا مناظر احسن گیلانی کے ساتھ بھی ایسا ہوا ہوگا۔ لیکن اپنے عرض ہنر سے اپنی تحریر میں کہیں اس طرح کا رنگ پیدا نہیں ہونے دیا اس حصے کے اقتباس پیش خدمت ہیں تاکہ اس جلد کی عبارت کا بھی اندازہ ہوجائے

"اسی زمانہ میں لوگوں نے 'سماع موتی' کے پرانے مسئلہ کو پھر سے نئے سرے سے زندہ کرنا چاہا تھا۔ عام مسلمانوں کے قبری کاروبار کے ان قصوں کو دیکھ کر جن کے متعلق سیدنا امام الکبیر کا یہ فقرہ نقل کرچکا ہوں کہ 'کس منہ سے ہندوؤں کو برا اور اپنے آپ کو بھلا کہہ سکتے ہیں'، بعضوں نے چاہا کہ 'موتی' کے سماع ہی کا انکار کردیا جائے۔ مطلب ان لوگوں کو یہ تھا کہ بنیادی اڈے ہی کو اڑا دیا جائے نہ بانس رہے گا نہ بانسری بجے گی"۔۱۷۱

یہ مسئلہ جس سے اقتباس پیش خدمت ہے طویل ہے۔ اس لیے پیرایۂ بیان اور عبارت فہمی کی غرض سے مختصر طور پر پیش کیا جارہا ہے۔

مندرجہ بالا اقتباس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ کہ کس قدر عام فہم اور روزمرہ کے الفاظ سے عبارت آرائی کی گئی ہے ساتھ ہی ان سادے الفاظ کے وسیلہ سے کس قدر پرجوش معنویت کا سلسلہ قائم رکھا گیا ہے۔ بحیثیت مجموعی اس جلد میں مولانا کی زندگی کے کارناموں کو اس انداز میں پیش کیا گیا ہے جو فن سوانح نگاری کے اقتضا کے موافق ہے۔۱۷۲ جلد سوم ۱۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ پہلی اور دوسری جلدوں کے مقابلہ میں صفحات یقیناً کم ہیں لیکن مرتبہ کے اعتبار سے کہیں زیادہ ہیں چونکہ مولانا کی زندگی کے اس حصہ کو اس میں بیان کیا گیا ہے جو ہر اعتبار سے تجربات ومشاہدات کی بھٹی میں تپ کر بالکل کھری زندگی بن چکی تھی اس حصہ میں ۲۰ ضمنی عنوانات قائم کیے گئے ہیں جن میں پہلا ہی عنوان بہت ہی دلچسپ اور چونکا دینے والا ہے "آخری سفر" یعنی اللہ کے گھر سے اللہ کی طرف سفر، مختصر یہ کہ یہ حصہ مولانا موصوف کی زندگی کے آخری ایام پر

۱۶۹ سوانح قاسمی، جلد اول، ص ۱۷۱ ۱۷۰ مولانا مناظر احسن گیلانی بحیثیت سوانح نگار، ص ۱۳

۱۷۱ سوانح قاسمی، جلد دوم، ص ۳۰ ۱۷۲ مولانا مناظر احسن گیلانی بحیثیت سوانح نگار، ص ۱۱۵

پورے طور محیط ہے۔ اس میں مولانا کے متعدد سفر حج کے دوران دینی و علمی کارنامے، وطن و بیسی، علالت اور وفات وغیرہ کو تفصیلی طور پر پیش کیا گیا ہے اس حصے کے مطالعہ سے بھی مولانا کی مصروفیات اور قوم وملت کا درد جوان کے سینہ میں ہمیشہ پوشیدہ رہا اس کا بخوبی علم ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ سوانح قاسمی مولانا مناظر احسن گیلانی کی سوانحی کاوشوں میں سے ایک عظیم کاوش کی حیثیت رکھتا ہے۔ انداز بیان، پیرایہ بیان، واقعات سے وقعت پیدا کر لینے یعنی اصول کے تحت اخذ استنباط سے کام لینے کی وجہ سے اس کتاب کی عظمت وقعت دو بالا ہوگئی ہے۔ لیکن بعض مقامات پر بجائے طوالت کے اختصار سے کام لیا جاتا تو اور بھی زیادہ وفنی حیثیت بڑھ جاتی۔ لیکن اس کے باوجود بھی سوانحی کتابوں کی فہرست میں دانایان فکر وفن اسے ممتاز مقام عطا کرتے رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

سوانح حضرت اویس قرنیؓ

سوانح حضرت اویس قرنیؓ حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی سوانحی تصنیفات میں سے ایک ہے جیسا کہ نام سے واضح ہے۔ اس کتاب میں کل ۱۴۲ صفحات ہیں کتاب کی ابتدائی تقریباً گیارہ اوراق سوانح سے الگ ہیں چونکہ بعض اصحاب نے حضرت اویس قرنی کے وجود کا سرے سے انکار ہی کیا تھا۔ اس لئے مولانا نے ان چند اوراق میں سب سے پہلے ان کا وجود ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ منکرین کی صف میں کوئی معمولی اور ہمہ شما شخصیتیں نہیں ہیں بلکہ امام مالک اور عمرو بن مرہ جیسے الرجبت صحابہ ہیں۔ ابو اسحاق جیسے مشہور زاہد و متقی ہیں۔ حتی کہ امام بخاری نے بھی شک کا اظہار کیا ہے۔ اس کے علاوہ شیخ ابن عربی جنہوں نے حضرت آدمؑ سے لے کر حضور سرور کائناتؐ کے عہد تک کے تمام قطبوں کا تذکرہ کیا ہے۔ انھوں نے بھی ان کے چچا کا ذکر نہیں کیا لیکن علاء الدولہ سمنانی اور عبدالوہاب شعرانی نے حضرت اویس قرنیؓ کے چچی عصام کی قطبیت کا تذکرہ کیا ہے۔ کمال تعجب تو یہ ہے کہ حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی نے ان مقتدر اور جلیل القدر ہستیوں کے قوال سے خود کو مرعوب نہیں کیا اور حضرت اویس قرنیؓ کے وجود کو ثابت کیا ہے اور اصول حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے منکرین کی روایتوں کو بہت حسین انداز میں مسترد قرار دیا ہے۔[۱۷۳] ساتھ ہی ان کے وجود پر مستند کتابوں سے حوالے بھی دیئے ہیں۔ جن کی فہرست درج ذیل ہے۔

۱۔	صحیح مسلم شریف	۲۔	مصنف ابن ابی شیبہ
۳۔	مستدرک حاکم	۴۔	مسند ابی یعلی
۵۔	مسند امام احمد بن حنبل	۶۔	صحیح ابی عوانہ
۷۔	طبقات کبریٰ	۸۔	حلیۃ الاولیا ابی نعیم
۹۔	تاریخ دمشق دعساکر	۱۰۔	مسند رویانی
۱۱۔	دلائل النبوۃ بیہقی	۱۲۔	تاریخ بغداد خطیب[۱۷۴]

صفحہ ۲۲ سے اصل مقصد کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ آغاز حالات کے عنوان سے شروع ہوتا ہے۔ خاندان اور نسب پر بڑی تفصیلی بحث کی گئی ہے اور ایک قطعی اور حتمی فیصلے تک بحث کو پہنچایا ہے۔ اس کے بعد ان کے وطن عزیز سے متعلق تفصیلی اور نتیجہ خیز بحث کی گئی ہے۔ پھر صفحہ ۳۵ پر عام رواج کے مطابق جسمانی ساخت اور حلیہ سے متعلق تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

> "میں عرض کر چکا ہوں سبائی شاہی خانوادہ ہے سبائی عموماً حسین وخوبصورت گورے چٹے بلند قامت ہوتے تھے۔ حضرت اویسؓ کی پیشانی پر بھی یہ آثار ہویدا تھے۔ حضرت اویسؓ کی پیشانی پر

۱۷۳　مولانا مناظر احسن گیلانی بحیثیت سوانح نگار، ص ۱۱۹

۱۷۴　سوانح حضرت اویس قرنیؓ، ص ۱۵

یہ آثار دیکھنے والے کہتے ہیں کہ آپ کا رنگ گندمی تھا لیکن نہایت تیز سرخ وسپیدی میں ملا ہوا تھا گویا ایک قسم کا بھورا رنگ تھا۔۵ے۱

روضہ میں لکھتے ہیں

کان ادم شدید ادا دمتہ آپ گندمی رنگ تیز گندمی رنگ کے تھے۔ آپ کا قد حد درجہ شیق وموزوں واقع ہوا تھا۔ نہ زیادہ لامبے تھے اور نہ زیادہ پست اس میں ایک دلکش اعتدال تھا جو کم لوگوں میں پایا جاتا ہے۔ آپ کی آنکھیں نرگسی اور شہلا تھیں۔ ایک خاص قسم کی ہیبت اس سے پھوٹی پڑتی تھی۔ روضہ میں ہے کہ آپ مہیب المنظر تھے۔ آپ کا سینہ کشادہ اور چوڑا تھا۔ مونڈھے ایک دوسرے سے دور تھے۔ جسم چھریرا اور لاغر تھے۔ آپ کی داڑھی کے بال الجھے اور پریشان رہتے تھے۔ سر ہمیشہ منڈا رہتا تھا۔ آپ کے بائیں پہلو پر ایک سفید داغ تھا۔۶ے۱

مذکورہ بالا اقتباس سے ان کی تحریر اور انداز بیان دونوں کی وضاحت بخوبی ہو جاتی ہے کہ آپ کس قدر سہل پسند اور سلاست پسند تھے۔ ساتھ ہی جس مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے تھے۔ اس کو مختصر الفاظ میں جامع اور بالغ طور پر پیش کرنے کے عادی تھے اس کے بعد صفحہ ۲۷ پر آپ کے قبول اسلام کا واقعہ بیان کیا ہے۔ پھر صفحہ ۲۸ پر آپ کا صحابی یا تابعی ہونا جیسے نزاعی مسئلہ کو چھیڑا ہے اور اس باب میں علامہ حافظ ابن حجر ابن عبداللہ اور ابن حزم وغیرہ کے اقوال کی روشنی میں، پھر نجاشی بادشاہ کے اسلام قبول کرنے اور صحابہ کی جماعت وفہرست میں شامل ہونے کے واقعہ کو درج کرتے ہوئے اقوال معترضہ میں مطابقت پیدا کرنے کی بلیغ کوشش کی ہے۔ پھر ایک صحیح مسلم کی ایک حدیث کے مطابق خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان پر کتنا کرتے ہوئے تابعی قرار دیا ہے۔ پھر صفحہ ۲۹ پر آپ کے قبول اسلام کے اسباب کی نشاندہی کی ہے اور اس باب میں سبائیوں کے مومن ہونے کا ذکر چھیڑا ہے اور حضرت سلیمانؑ کا نبی ہونا اور لوگوں کو دعوت حق دینا ساتھ ہی اس عہد کے لوگوں کے مزاج وفطرت اور دینداری کے ماحول کا بھی مختصر خاکہ پیش کیا ہے۔

یہ مذکورہ بالا باتیں اس کتاب کی تفصیل کو پیش کرتی ہیں لیکن دراصل ہمیں تفاصیل سے قطع نظر اس کی فنی خوبیوں اور خامیوں پر نظر ڈالنی چاہیے کہ یہ کتاب کہاں تک فن سوانح نگاری کے میزان پر کھری ثابت ہوتی ہیں۔ جہاں تک فن سوانح نگاری کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تو یہ کتاب کو فن سوانح نگاری کی فہرست میں شامل نہیں جا سکتا۔ چونکہ اس کتاب میں حضرت اویس قرنیؓ کی نجی اور خانگی زندگی کے حالات وواقعات بالکل ہی نہیں ملتے ہیں۔ محض ان کے وجود، ان کے خاندانی حالات اور ان کے قبول اسلام کے اسباب وعلل پر بحث کی گئی ہے اور ان کی ساری زندگی کے کارنامے کو فقط اس کی خدمات پر محدود کر دیا گیا۔ یہ بات بالکل مسلم ہے کہ ذرائع کی قلت نے حالات وواقعات زندگی کے بیان کرنے سے قاصر رکھا ہے۔ جہاں تک زبان وبیان کا سوال ہے تو اس کتاب کی عبارت آسان اور رواں دواں ہے۔ البتہ چند مقامات پر سہو کتابت کی بنا پر ثقالت پیدا ہوگئی ہے جو بھی دعویٰ قائم کیے گئے ہیں وہ بہت ہی مدلل بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ مستند ماخذوں سے حوالہ جات پیش کیے گئے ہیں اس وجہ سے اس کتاب کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ دوسری بات یہ کہ اردو زبان میں حضرت اویس قرنیؓ سے متعلق کوئی دوسری کتاب دیکھنے کو نہیں ملتی اس لیے کتاب کے اختصار اور فن کے تقاضے سے محروم ہونے کے باوجود بھی اس کتاب کی اہمیت سے انکار کی قطعی گنجائش نہیں ہے۔۷ے۱

۵ے۱ سوانح حضرت اویس قرنیؓ، ص ۳۵۔۳۶	۶ے۱ ایضاً

۷ے۱ مولانا مناظر احسن گیلانی بحیثیت سوانح نگار، ص ۱۲۱۔۱۲۲

ہزارہ دوم یا الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ

شیخ احمد سرہندی المعروف مجدد الف ثانی پر مولانا گیلانی نے مضامین کا سلسلہ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء کے الفرقان لکھنؤ میں شروع کیا تھا۔ جو کہ کسی وجہ سے ادھورا ہی رہا۔ تاہم مجدد الف ثانی کے تجدیدی کارنامہ پر سیر حاصل تبصرہ اور روشنی مولانا گیلانی کے قلم نے کما حقہ ڈال دی تھی۔ مضامین کا یہ سلسلہ بعد میں مولانا محمد منظور نعمانی نے تذکرہ مجدد الف ثانی کے عنوان سے کتابی شکل میں شائع کیا۔ جس میں مولانا سراج الحق، شاہ ولی اللہ، نواب صدیق حسن خاں، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا نسیم احمد فریدی کے علاوہ خود مولانا نعمانی کے مضامین شامل تھے۔

یہ کتاب دارالاشاعت کراچی نے پہلی دفعہ ۳۰ نومبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی۔ برصغیر میں تجدید واحیائے دین کے لیے جو کوششیں ہوئی۔ ان میں مجدد الف ثانی کا نام اور شخصیت بڑی نمایاں ہے یہی وجہ ہے کہ مولانا گیلانی نے الف ثانی کی شخصیت کے اسی رخ کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس دور میں الف ثانی نے یہ فریضہ سرانجام دیا اس وقت اس کی اشد ضرورت تھی۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ اگر اس وقت مجدد الف ثانی اپنا کردار ادا نہ کرتے تو شاید برصغیر میں اسلام کا موجودہ شکل ہم تک پہنچنا کافی حد تک ناممکن ہوتا۔

مولانا گیلانی نے عہد اکبری کو اس کی بنیادی وجہ قرار دیتے ہوئے لکھا۔ "اس سلسلہ میں سب سے نمایاں جو چیز شروع میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ وہ عہد اکبری کا مشہور سفرنامہ ہے اور جسے ملا فیضی نے مرتب کیا اور بعضوں سے طوعاً بعضوں سے کرھاً علماء وقت کے اس پر دستخط کرائے گئے۔۱۷۸ مولانا گیلانی نے آئین اکبری کے حوالے سے جو قابل ذکر بدعات کا ذکر کیا ہے۔ عبادت میں توحید کی بجائے شرک، سود اور جوئے کی حلت، شراب کی علت، داڑھی کی درگت، غسل جنابت کی منسوخی، نکاح کے قوانین میں مضحکہ خیز ترمیمیں، بے پردگی، زنا کی تنظیم، رسم ختنہ، میت کو دریا برد یا جلانے کا حکم، سوروں اور کتوں کا تقدس، شیر اور بھیڑیے کے گوشت کی حلت گائے اور بھینس کے گوشت کی حرمت، ہندی کتابوں سے شغف اور عربی کو گرانے کی کوشش شامل ہیں۔'

مجدد الف ثانی نے آئین اکبری کا مقابلہ کرنے کے لیے درباری امراء کو قابو میں لانے کی حکمت عملی اختیار کی تھی۔ کیونکہ اس کے ذریعے سے اصلاح احوال کا فریضہ با آسانی سرانجام دیا جا سکتا ہے۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ عوام کی اکثریت ان لوگوں کے زیر اثر ہوتی ہے۔ جو دنیوی حیثیت سے مناسب وجاہ کے مالک ہوتے ہیں۔ حضرت مجدد" کا قلم اس طبقہ کے شکار میں بڑا ماہر تھا۔۱۷۹ "حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ جہاں گیر کی گرویدگی اتنی بڑھی کہ برابر آپ کو شاہی کیمپ میں رکھتا تھا۔ اور آخر میں اپنے ولی عہد شاہزادہ خرم (شاہجہان) کو آپ کے دست حق پرست پر بیعت کرنے کا حکم دیا۔ اور یوں مغل ایمپائر کو خدا کے ایک فقیر نے بے داموں خرید لیا۔ چاہتا تو اس سے وہ اپنی بادشاہی کا کام لے سکتا تھا۔ لیکن وہ اس کے بعد بھی فقیر ہی رہا۔۱۸۰

مجدد الف ثانی نے تصوف کے بعض غیر شرعی طریقوں کی اصلاح بھی فرمائی اور اس سے اسلام کی صحیح تصویر کو ابھارنے میں مدد فراہم کی۔ مولانا گیلانی" نے (مکتوب نمبر ۶۲ ج ۲) کے حوالے سے انکی تعلیم اس طرح بیان کی ہے۔ 'بعض کوتاہ نظری سے اس سلسلہ (نقشبندیہ) کے بعض لوگوں نے اس طریقہ میں "میں بدعتوں کو اختیار کرلیا ہے۔ اس بدعت کے ارتکاب سے چاہتے ہیں کہ عام لوگوں کے قلوب کو اپنی طرف

---

۱۷۸ مولانا مناظر احسن گیلانی، ہزارہ دوم یا الف ثانی کے تجدیدی کارنامہ، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۷ء، ص ۳۰

۱۷۹ نعمانی محمد منظور، مولانا، تذکرہ مجدد الف ثانی، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۷ء، ص ۹۰

۱۸۰ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص ۹۲

کرلیں۔ اور اپنے اس فعل کو وہ اپنے خیال میں اس طرح طریقہ کی تکمیل کا ذریعہ گمان کرتے ہیں۔۱۸۱ بعض بدعات کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا گیلانی مجدد الف ثانی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ "افسوس ہزار افسوس کہ ایسی بدعتیں جو دوسرے طریقوں میں بھی قطعاً نہیں ان لوگوں نے اسی طریقہ علیہ میں ان کو داخل کرلیا ہے۔ مثلاً تہجد کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور اردگرد سے اس باجماعت نماز تہجد کے لیے لوگوں کو اکٹھا کرتے ہیں۔۱۸۲" اس مولانا گیلانیؒ کی یہ سوانحی تصنیف بھی مولانا کی دوسری تصانیف کی طرح شخصیت کے افکار کے مباحث سے عبارت ہے۔ اس میں مجدد الف ثانی کے حالات زندگی کی بجائے ان کے کارنامے کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

حاصل بحث

مولانا گیلانیؒ نے اپنی کسی کتاب کو تصنیفی اصول وطریق اور منصوبہ بندی کے تحت نہیں لکھا ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

> " انہوں نے اپنی کسی تصنیف کے لیے پہلے سے کوئی منصوبہ بندی کی، نہ اس کے لیے کوئی خاکہ بنایا اور نہ اس کا کوئی دائرہ بحث ونظر متعین کیا۔۱۸۳ یہی وجہ ہے کہ ان کے سوانحی ادب کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے۔ کہ باوجود اس کے ان کی سوانحی تصانیف کا تناسب دوسری تصانیف کی نسبت زیادہ ہے۔ مگر پس منظر خاندان اور ولادت اوفات وغیرہ جیسے موضوعات پر عرق ریزی کرنے کی بجائے وہ اہم کارناموں اور تذکروں کے اندراج کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں۔ واقعات کے بجائے نتائج پر بحث زیادہ پسند کرتے ہیں۔ تحریر میں بات سے بات نکالنا اور کہاں سے کہاں نکل جانا ان کا طرہ امتیاز ہے۔ مگر یہ بات باعث حیرت ہے کہ انہوں نے النبی الخاتمؐ جیسی تصنیف میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ وہ سب کچھ بیان کردیا ہے جسے بیان کرنے کے لیے مصنفین کو کئی جلدوں پر مشتمل مواد درکار ہوتا ہے۔ سیرت کے اس شاہکار میں بھی نتائج پر بحث کی گئی ہے۔

مولانا گیلانی کا تحقیق کا اپنا اسلوب ہے۔ حضرت ابوذر غفاریؓ جیسے صحابیؓ پر تحقیقی کتاب لکھ کر انہوں نے اپنے تحقیقی اسلوب کو واضح کیا ہے۔ اس سے پہلے حضرت ابوذرؓ پر اس طرح مربوط مواد پر مشتمل کوئی تصنیف نہ تھی۔ اور یہ بات یقینی طور پر کہی جاسکتی ہے کہ اس تصنیف میں مولانا نے پیدائش سے لیکر وفات کے تمام ممکنہ حالات کو قلمبند کیا۔ جدید سوانح نگاری کے اصولوں پر کاربند نہ ہونے کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ وہ سوانح نگاری کے بجائے تذکرہ نگاری کرتے ہیں۔ اس لیے انہوں نے تذکرہ مجدد الف ثانی، تذکرہ شاہ ولی اللہ جیسی تصانیف کے ذریعے اپنے اس فن کو جلا بخشی ہے۔ یعنی سلسلہ کلام جاری رہتا ہے۔ واقعات کے نتائج پر بحث بھی ہورہی ہوتی ہے۔ اور ساتھ ساتھ قارئین شخصیت کے تمام حالات کا علم بھی ہورہا ہوتا ہے۔

مولانا گیلانی کے سوانحی ادب کی سب سے مختصر تصنیف النبی الخاتمؐ ہے جبکہ سب سے ضخیم سوانحی تذکرہ سوانح قاسمی ہے اور تخلیق سے یہ ان کی آخری تصنیف بھی ہے۔ سوانح قاسمی میں مولانا گیلانی نے جدید اسلوب کا خیال رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں پیدائش سے لے کر وصال تک کے

---

۱۸۱ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص ۹۵		۱۸۲ ایضاً، ص ۱۱۹

۱۸۳ مولانا مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۳۳

واقعات کو ایک خاص ربط سے بیان کیا گیا ہے۔ مولانا گیلانی کا سوانحی ادب کیفیت و کمیت ہر دو اعتبار سے نہایت قیمتی و یادگار ہے۔ انہوں نے تذکار و سوانح پر جو کام کیا ہے۔ وہ شاید بڑے ادارے مل کر سرانجام دیتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ کی یہ تصنیف علوم و معلومات کا ایک سمندر ہیں جس میں تاریخی، تفسیری، قرآنی، حدیثی، فقہی، شخصی اور دینی معلومات کو نہایت ہی اعلیٰ اور منفرد اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم

﴿عمرانی علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید﴾

فصل اول

اسلامی معاشیات کی تعبیر جدید

فصل دوم

علم التعلیم کی تشکیل جدید

فصل سوم

علم تاریخ کی توضیح جدید

اہل الحرب پر اگر لشکر اسلام بزور شمشیر قبضہ کرلے تو ان پر جزیہ عاید کیا جائے گا وہ اہل الذمہ یا ذمی کی حیثیت سے دار سلام شہری قرار پائیں گے۔ اگر مغلوب ہونے سے قبل ہی اہل الحرب صلح کی پیشکش کردیں تو صلح واجب ہوجائے گی ان پر عمل واجب ہوگا امام شافعی کے نزدیک اہل حرب مال کی جس مقدار پر صلح کریں وہ جزیے کی مقدار سے کم نہیں ہونی چاہیے ۵ مولانا گیلانی ؒ نے اپنے مضامین میں دارالکفر اور دارالاسلام کی وضاحت کرتے ہوئے اموال معصومہ اور اموال غیر معصومہ کی تعریف کی ہے۔ مولانا گیلانی ؒ دارالکفر کی تعریف بدائع الصنائع للکاسانی کے حوالے سے اس طرح کرتے ہیں۔

"دارالاسلام (اسلامی ملک) اس وقت دارالکفر (غیر اسلامی ملک) ہوجاتا ہے۔ جبکہ غیر اسلامی (کفر کے) قوانین کا وہاں ظہور (نفاذ) ہوجائے" (بدائع الصنائع للکاسانی ج ۷، ص ۴۳)

ای علی الاشتھار و ان لا یحکم اھل الاسلام " یعنی علانیہ ظہور ہو اور اس ملک میں اہل اسلام کے قوانین سے فیصلے نہ کیے جائیں"۔ ۶

قبل از تقسیم ہندوستان کے بارے میں مولانا گیلانی ؒ کا خیال ہے کہ یہ دارالحرب ہے اس کو مولانا گیلانی ؒ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"یہ ظاہر ہے کہ اس ملک میں شریعت کی نہیں بلکہ انگریزی قانون کی حکومت ہے کلام اللہ اور احادیث نبویہ سے جو اسلامی قانون پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہاں قطعاً نافذ نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی دماغوں (خواہ وہ یک ہوں یا چند ہندی ہوں یا غیر ہندی) کے تجویز کردہ قوانین اس ملک میں نافذ ہیں۔ تو اس لحاظ سے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے کہ غیر اسلامی احکام کا ظہور "نفاذ" جو امام ابوحنیفہ ؒ کی تنقیح کی پہلی شرط تھی وہ اس پر بالکلیہ منطبق ہے۔ اسی طرح دوسری شرط کے انطباق پر بھی کون شبہ کرسکتا ہے۔ جغرافیائی طور پر کس کو معلوم نہیں کہ ہندوستان کے اکثر حدود غیر اسلامی ممالک اور حکومتوں سے متصل ہیں، وراس طرح متصل ہیں کہ بیچ میں کوئی اسلامی ملک واقع نہیں ہوتا، عالمگیری میں ہے "عدم الاتصال بان لا یتصل بینھما بلاد من بلاد الاسلام عدم اتصال کا مطلب یہ ہے کہ دارالکفر اور دارالاسلام کے درمیان کوئی اسلامی شہر واقع نہ ہو۔ ۷

تین اطراف خشکی اور ایک جانب سمندر ہے فقہائے اسلام کی عام تشریح سمندروں کے متعلق یہ ہے۔

ان بحر الملح ملحق بدار الحرب (شامی ص ۲۷۷) دریائے شور کا شمار غیر اسلامی مقبوضات میں ہے۔ ۸

یہاں مولانا مودودی ؒ نے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"فقہائے اسلام نے یہ بات اس زمانے میں لکھی تھی جب سمندروں میں بحری قذاقی کا زور تھا اور اسلامی حکومت کی بحری طاقت اتنی زبردست نہ تھی کہ بحری راستوں پر کامل اقتدار قائم کرسکیں۔ اس چیز کو عام اور دائمی حکم قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ اگر آج کسی اسلامی حکومت کو سمندروں

۵　امام شافعیؒ، کتاب الام، قاہرہ، ۱۹۶۱ء، ۱۸۶/۴: سرخسی، المبسوط، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۹۰۶/۱۰، ۷۸/۱۰

۶　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، مسئلہ سود پر ایک معاشی نظر، ترجمان القرآن، ماہنامہ، حیدرآباد دکن، جلد ۹، عدد ۱، ماہ رجب ۱۳۵۵ھ، ستمبر ۱۹۳۶ء

۷　ترجمان القرآن، ماہنامہ حیدرآباد، ج ۹، عدد ۱، ستمبر ۱۹۳۶ء　　　۸　ایضاً

فصل اول

اسلامی معاشیات کی تعبیر جدید

خدمات کا تعارف

معاشیات اسلام پر مولانا گیلانیؒ کا کام بڑا منفرد نوعیت کا ہے۔ ذیل میں تعارف درج کیا جاتا ہے۔

اسلامی معاشیات

کتابی شکل میں آنے سے پہلے اس کتاب کے متفرق ابواب ہندوستان کے بعض علمی مجلات (معارف، اعظم گڑھ) سیاست (حیدرآباد دکن وغیرہ) میں شائع ہو چکے تھے۔ اس کی تصنیف کا زمانہ ۱۹۳۵ء کہا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ کتاب کے دیباچہ میں مولانا گیلانیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے [1] جبکہ پہلی اشاعت ۱۹۴۷ء میں حیدرآباد سے ہوئی۔ اس کی وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے مولانا گیلانیؒ خود لکھتے ہیں۔

> "شعبہ دینیات کے ایم اے میں ایک امیدوار (برادر عزیز محمد یوسف الدین) نے اپنے امتحانی مقالہ کا عنوان اسی مضمون کو قرار دیا تھا، دوران کے اصرار سے خاکسار نے ان کی اس مہم کی نگرانی کی ذمہ داری اپنے سر لی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ اس مضمون کی طرف متوجہ ہونے کا ذریعہ میری یہی نگرانی بن گئی" [2]

اسلام اور نظام جاگیرداری وزمینداری

مولانا گیلانیؒ نے اس موضوع پر ایک ٹھوس اور مدلل مضمون سپرد قلم کیا تھا جو کہ مولانا ابوالخیر مودودی کے پاس محفوظ تھا۔ انہوں نے ملک معراج خالد (سابق وزیراعلیٰ پنجاب وسابق وزیراعظم پاکستان) کو برائے اشاعت عطا کیا تھا، انہوں نے اس کو محکمہ اوقاف پنجاب کے سپرد کر دیا۔ محکمہ اوقاف نے اسے ۱۹۷۵ء میں شائع کر دیا۔ اس کتاب کا مقدمہ، تصحیح، تعلیقات کا ذریعہ جناب محمد یوسف گورایہ نے بخوبی سرانجام دیا ہے۔ [3]

مسئلہ سود مسلم وحربی میں

یہ مضمون معارف، اعظم گڑھ، میں نومبر ۱۹۳۵ء، دسمبر ۱۹۳۶ء کو چار اقساط میں شائع ہوا۔ اس میں مولانا گیلانیؒ کے سود کے بارے میں مخصوص رجحانات کا ذکر ملتا ہے۔

ایک اسلامی معاشی نظریہ (امراء کے مال میں غرباء کے حقوق کی آخری حد)

یہ مضمون، اسلامی شترا کیت نامی کتاب کا حصہ ہے۔ جس میں مولانا گیلانیؒ کے علاوہ پروفیسر ڈاکٹر غلام دستگیر رشید کا مضمون بھی شامل ہے۔ اس کتاب کو مکتبہ خدام ملت کراچی نے شائع کیا تھا۔

مسئلہ سود وقرض مزید تشریح

یہ مضمون سچ لکھنؤ ۴ جنوری ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ سچ لکھنؤ کے چار صفحات پر مشتمل ہے۔

---

[1] گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، اسلامی معاشیات، دارالاشاعت، کراچی، ناشر مکتبہ، س ن، ص ۸　　[2] ایضاً

[3] گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، اسلام اور نظام جاگیرداری و زمینداری، محکمہ اوقاف پنجاب، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۲۱

اسلام اور سود (مقدمہ، از مولانا گیلانیؒ)

ڈاکٹر انور اقبال قریشی کی تصنیف اسلام اور سود شائع ہوئی تھی اس کا مقدمہ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے سپرد قلم کیا تھا۔ یہ کتاب ترمیم شدہ ایڈیشن کے طور پر ۱۹۷۸ء میں اسلامک بک سروس لاہور نے شائع کی تھی۔

ایک اسلامی سیاسی نظریہ

امراء کے مال میں غرباء کے حقوق کی آخری حد (حافظ ابن حزم کے نقطۂ نظر سے، ۵ اقساط)

صدق لکھنؤ میں مضامین کا یہ سلسلہ ۱۳ اگست ۱۹۳۵ء میں شروع ہے۔ اور پانچ اقساط پر مشتمل اس مضمون کا اختتام ۲۵ اگست ۱۹۳۵ء کو ہوا۔

معاشیات اسلام

یہ مضمون دراصل ایک تقریر ہے جو کہ مولانا گیلانیؒ نے انجمن مؤید الاخوان (قرض حسنہ) حیدرآباد دکن کے سالانہ جلسہ کے موقع پر کی تھی۔ اسے صدق لکھنؤ ۲۸ اپریل ۱۹۴۱ء کے پرچے میں شائع کیا۔

روسی جانبازیاں، کیا ان کا تعلق اشتراکیت سے ہے؟

یہ مضمون صدق لکھنؤ ۲۹ نومبر ۱۹۴۳ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔

اقتصادی مکاشفات

یہ مضمون صدق لکھنؤ میں دو اقساط میں شائع ہوا جو کہ بالترتیب ۲۹ مئی ۱۹۴۵ء تا ۲ جون ۱۹۴۵ء کے شماروں میں شائع ہوا۔

دارالحرب میں مسئلہ سود اور مولانا گیلانیؒ کی تعبیر جدید

سود کی بحث میں علماء کے ایک گروہ نے یہ پہلو بھی اختیار کیا ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور دارالحرب میں حربی کافروں سے سود لینا جائز ہے۔ ان میں مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا نام بھی آتا ہے۔ انہوں نے اپنے مضامین میں پوری قوت سے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس بحث کا یہاں جائزہ لیا جاتا ہے۔

دارالحرب

لفظی معنی لڑائی کی جگہ یا سرزمین جنگ۔ فقہ اسلام کی علمی اصطلاح میں دارالحرب سے مراد دشمنان اسلام کا وہ علاقہ یا ملک ہے جس کے باشندے دعوت اسلام کو مسترد کر کے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سرکشی اور عداوت کا اظہار کریں اور جہاں اہل اسلام اور اہل ذمہ کی عبادت گاہیں محفوظ نہ ہوں۔ اسی طرح دارالسلام کا کوئی علاقہ دوبارہ کفار کے قبضے میں چلا جائے تو وہ بھی دارالحرب بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ وہاں اسلامی شریعت کی بجائے کافرانہ قانون نافذ ہو جائیں۔ اور وہ علاقہ دارالحرب کے متصل واقع ہو اور وہاں اہل اسلام اور ان کے اہل ذمہ کا جان و مال اور دین محفوظ نہ ہو بعض علما تو اسلام کی عملداری سے نکل جانے والے علاقے کو اس وقت تک دارالحرب کہنے سے احتیاط برتتے ہیں جب تک اس میں اسلام کا ایک حکم بھی نافذ رہے۔ مگر اس سے یہ دار اسلام نہیں بن جاتا۔ [۳]

---

[۳] محمد اعلیٰ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ۱/۴۶۶؛ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور ۱۹۷۲ء، ج ۹، ص ۱۱۹

اہل الحرب پر اگر لشکر اسلام بزور شمشیر قبضہ کرلے تو ان پر جزیہ عاید کیا جائے گا وہ اہل الذمہ یا ذمی کی حیثیت سے دارالسلام شہری قرار پائیں گے۔ اگر مغلوب ہونے سے قبل ہی اہل الحرب صلح کی پیشکش کردیں تو صلح واجب ہو جائے گی ان پر عمل واجب ہوگا امام شافعی کے نزدیک اہل حرب مال کی جس مقدار پر صلح کریں وہ جزیے کی مقدار سے کم نہیں ہونی چاہیے ۵ مولانا گیلانی ؒ نے اپنے مضامین میں دارالکفر اور دارالاسلام کی وضاحت کرتے ہوئے اموال معصومہ اور اموال غیر معصومہ کی تعریف کی ہے۔ مولانا گیلانی ؒ دارالکفر کی تعریف بدائع الصنائع للکاسانی کے حوالے سے اس طرح کرتے ہیں۔

"دارالاسلام (اسلامی ملک) اس وقت دارالکفر (غیر اسلامی ملک) ہو جاتا ہے۔ جبکہ غیر اسلامی (کفر کے) قوانین کا وہاں ظہور (نفاذ) ہو جائے" (بدائع الصنائع للکاسانی ج ۷، ص ۱۳۳)
ای علی الاشتهار و ان لا یحکم اهل الاسلام " یعنی علانیہ ظہور ہو اور اس ملک میں اہل اسلام کے قوانین سے فیصلے نہ کیے جائیں"۔ ۶

قبل از تقسیم ہندوستان کے بارے میں مولانا گیلانی ؒ کا خیال ہے کہ یہ دارالحرب ہے اس کو مولانا گیلانی ؒ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"یہ ظاہر ہے کہ اس ملک میں شریعت کی نہیں بلکہ انگریزی قانون کی حکومت ہے کلام اللہ اور احادیث نبویہ سے جو اسلامی قانون پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہاں قطعاً نافذ نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی دماغوں (خواہ وہ ایک ہوں یا چند ہندی ہوں یا غیر ہندی) کے تجویز کردہ قوانین اس ملک میں نافذ ہیں۔ تو اس لحاظ سے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے کہ غیر اسلامی احکام کا ظہور "نفاذ" جو امام ابوحنیفہ ؒ کی تنقیح کی پہلی شرط تھی وہ اس پر بالکلیہ منطبق ہے۔ اسی طرح دوسری شرط کے انطباق پر بھی کون شبہ کرسکتا ہے۔ جغرافیائی طور پر کس کو معلوم نہیں کہ ہندوستان کے اکثر حدود غیر اسلامی ممالک اور حکومتوں سے متصل ہیں، اور اس طرح متصل ہیں کہ بیچ میں کوئی اسلامی ملک واقع نہیں ہوتا، عالمگیری میں ہے "عدم اتصل بان لا یتصل بینها بلاد من بلاد الاسلام عدم اتصال کا مطلب یہ ہے کہ دارالکفر اور دارالاسلام کے درمیان کوئی اسلامی شہر واقع نہ ہو۔ ۷

تین اطراف خشکی اور ایک جانب سمندر ہے فقہائے اسلام کی عام تشریح سمندروں کے متعلق یہ ہے۔

ای بحر الملح ملحق بدار الحرب (شامی ص ۲۷۷) دریائے شور کا شمار غیر اسلامی مقبوضات میں ہے۔ ۸

یہاں مولانا مودودی ؒ نے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"فقہائے اسلام نے یہ بات اس زمانے میں لکھی تھی جب سمندروں میں بحری قذاقی کا زور تھا اور اسلامی حکومت کی بحری طاقت اتنی زبردست نہ تھی کہ بحری راستوں پر کامل اقتدار قائم کرسکیں۔ اس چیز کو عام اور دائمی حکم قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ اگر آج کسی اسلامی حکومت کو سمندروں

---

۵ امام شافعی ؒ، کتاب الام، قاہرہ، ۱۹۶۱ء، ۱۸۱/۱۸۲/۱، السرخسی، المبسوط، قاہرہ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء، ۲/۱۰/۲۷

۶ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، مسئلہ سود پر یک مواشی نظر، ترجمان القرآن، ماہنامہ، حیدر آباد دکن، جلد ۹، عدد ۱، رجب ۱۳۵۵ھ و ستمبر ۱۹۳۶ء

۷ ترجمان القرآن، ماہنامہ، حیدر آباد، ج ۹ عدد ۱، ستمبر ۱۹۳۶ء　　۸ ایضاً

پر وہ اقتدار حاصل ہو جو مثلاً سلطنت برطانیہ کو حاصل ہے تو کیا وجہ ہے کہ ہم خود اس سے دست بردار ہو کر پانی کو دارالحرب سے ملحق کر دیں"۔ ۹

تیسری شرط یہ ہے کہ مختلف قوانین وتعزیرات کے ذیل میں اور قوموں کے ساتھ مسلمانوں کو بھی یہاں پھانسی دی جاتی ہے اور اس کی بالکل پرواہ نہیں کی جاتی کہ آیا اسلامی قانون کی رو سے بھی یہ شخص جانی امن کے دائرے سے نکل چکا ہے یا نہیں۔ یعنی ہندوستان میں مسلمانوں کو امن نصیب نہیں ہے یعنی اسلامی امن حاصل نہیں کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے خود امن کی تشریح میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ یہ ہے

اما بالامان الاول هو امان المسلمين (بدائع) یعنی وہ امان جو مسلمانوں کے قانون کے لحاظ سے ہو۔ ۱۰ یہ شرط بھی اس پر پوری اترتی ہے۔

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

"اسلامی فقہا کبھی کبھی اس طرح کے ملک کی تعبیر دارالحرب سے کرتے ہیں غالباً اسی سے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ورنہ واقعہ یہ ہے کہ متقدمین علمائے اسلام زیادہ تر ایسے ممالک کے متعلق دارالاسلام کے مقابلہ دارالکفر کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں"۔ ۱۱

اموال معصومہ واموال غیر معصومہ

مولانا گیلانیؒ ایک حدیث کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ حدیث درج ذیل ہے۔

امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال ذلك عصم منى ماله و نفسه ۱۲ "مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں میں سے اس وقت تک جنگ کیے چلا جاؤں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کر لیں۔ پس جس نے اس (کلمہ) کا اقرار کر لیا محفوظ اور معصوم ہو گیا۔ اس کا مال اور اس کی جان مجھ سے"

مولانا گیلانیؒ اس حدیث مذکورہ سے استنباط کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اس قسم کے نصوص وآثار کو سامنے رکھ کر نفوس واموال کو اسلامی قانون کی رو سے دو قسموں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ یعنی نفوس واموال کی ایک قسم تو وہ ہے جس کی حفاظت وتقدم کی ذمہ داری اسلام میں لی گئی ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس کے متعلق اس قسم کی ذمہ داری اسلام نے نہیں لی ہے۔ پہلی قسم اور حدقاً معصومہ نفوس واموال سے اور دوسری کی غیر معصومہ اموال ونفوس سے تعبیر کی جاتی ہے"۔ ۱۳

اس کے ساتھ ساتھ مولانا گیلانیؒ کے نزدیک یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وعدوں کی پاسداری کا حکم دیا ہے۔ قرآنی آیات درج ذیل ہیں۔

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۱۴ معاہدہ کو پورا کرو۔

---

۹ مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، مولانا، سود، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۳۳۶		۱۰ ترجمان القرآن، جلد ۹، عدد ۱، ستمبر ۱۹۳۶ء

۱۱ ایضاً		۱۲ القشیری، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، موسوعۃ الکتب الستہ، مکتبہ دار السلام، الریاض، ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱ء، ص ۱۴۳

۱۳ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، مسئلہ سود مسلم وحربی میں (الف)، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۵۲، ش ۵، نومبر ۱۹۴۵ء		۱۴ المائدہ، ۵:۱

إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۱۵ بے شک عہد و پیمان کے بارے میں سوال کیا جائے گا

مولانا گیلانی ؒ درج بالا آیات سے استنباط کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ معاہدے کی پہلی شکل کا نام "عہد ذمہ" اور دوسری شکل کا نام "عہد استیمان" ہے۔ بہرحال یہ ہو یا نہ ہو ہر حال میں اس معاہدہ کے بعد اس کا ایفا مسلمانوں کا ایک اہم ترین دینی فریضہ اور ذمہ داری ہے اس معاہدہ کی خلاف ورزی کا اصطلاحی نام غدر اور عہد شکنی ہے۔۱۶

اس طرح مولانا گیلانی ؒ کے معاشی افکار کے حوالے سے درج بالا بات بھی ان کے افکار کے جائزہ میں ممد و معاون ہو سکتی ہے، وہ قرآن پاک کی درج ذیل آیات کو درج کرتے ہیں۔

وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۱۷　　　نہ قتل کرو باہم اپنے آپ کو

اسی طرح اموال کے احترام کے متعلق نصوص مثلاً

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ (البقرہ، ۲: ۱۸۸)

إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ (النساء، ۴: ۲۹) ، ور باطل (یعنی غیر آئینی طور پر) باہم ایک دوسرے کا مال نہ کھایا کرو، الا یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت کا طریقہ دین میں اختیار کیا جائے۔

ان آیات سے مولانا استنباط کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"جہاد میں مسلمان کو چونکہ قتل نفس کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، ورقتل نفس نص قطعی کی رو سے حرام ہے۔ اس لیے جہاد بھی حرام ہے۔ ایک مضحکہ خیز استدلال ہے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اسی طرح جو حال نفوس کا ہے وہی حال اموال کا ہے یعنی یہ قرار دیتے ہوئے کہ اموال کے لین دین میں قرآن نے چونکہ باہمی رضامندی کو مشروط کر دیا ہے اس لیے غنیمت اور فئی کے نام سے دوسروں کا مال لینا ناجائز ہے۔ اگر کوئی اس قسم کی بات کرے تو اس سے بھی یہی کہا جائے گا کہ اموال کے احترام کا جن نصوص میں مطالبہ کیا گیا ہے آپ نے سمجھا ہی نہیں کہ اس کا تعلق اموال معصومہ سے ہے، ورنہ غیر معصومہ اموال کے متعلق تو قرآن ہی میں "فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا" ۱۸ پس کھاؤ اس مال کو جو غنیمت حاصل ہوا، حلال اور پاک وطیب سمجھ کر"

مولانا گیلانی ؒ اپنے دلائل کے بارے میں مزید اضافہ کرتے ہوئے۔ اس بات کے حق میں ہیں کہ جس طرح امام ابوحنیفہ ؒ کا یہ فتویٰ ہدایہ میں درج ہے کہ

ولو غلبوا على اموالنا (العياذبالله) ملكوها۔۱۹

"اگر حربیوں کا گروہ ہمارے اموال پر (خدانخواستہ) قبضہ حاصل کر لے تو وہ بھی ان کا مالک ہو جاتا ہے" مولانا گیلانی ؒ لکھتے ہیں کہ اس کا مطلب وہی ہوا کہ عصمت وحفاظت کے ذریعے

۱۵　بنی اسرائیل، ۱۷: ۳۴

۱۶　مولانا گیلانی، مسئلہ سود مسلم وحربی میں سود (مقالات گیلانی) شیخ زید اسلامک سنٹر، ص ۸۰ (شائع شدہ معارف ماہنامہ اعظم گڑھ ج ۵۶ ش ۵ نومبر ۱۹۴۵ء)

۱۷　النساء، ۴: ۲۹　　　۱۸　الأنفال، ۸: ۶۹

۱۹　مولانا گیلانی، مسئلہ سود مسلم وحربی میں، مقالات گیلانی، شیخ زید اسلامک سنٹر، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۸۱-۸۰

محروم ہونے کی وجہ سے جیسے ان کا مال مسلمانوں کے حق میں غیر معصوم اور مباح ہے اسی طرح مسلمانوں کے اموال بھی ان کے لیے مباح ہیں۔ میں اپنی اصطلاح میں فقہ کے اس قانون کو بین الاقوامی اباحت کے قانون کے الفاظ سے موسوم کرتا ہوں" ۲۰

غنیمت کا مال

ابن ہمام نے غنیمہ کی تعریف اس طرح کی ہے۔ الغنیمة ما اخذ قهراً او غلبة ۲۱ غنیمت اس مال کا نام ہے جسے بزور حاصل کیا گیا ہو۔ اسی طرح ایک مال وہ ہے جو بغیر کسی طاقت اور حکومت وسائل کو بروئے کار لائے بغیر کسی شخص کی ذاتی کوشش و محنت سے حاصل ہوتا ہے جیسے جنگل کی لکڑی کو لکڑہارے حاصل کرتے ہیں۔ یا شکاری شکار پر قبضہ کرتے ہیں۔ یہ مباح ہے غنیمت اور ذاتی کوشش سے حاصل کیے گئے اموال مسلمانوں کے مباح ہیں۔ ۲۲

اسی طرح یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جیسے سیر کبیر میں ہے۔

مال المسلم لا یکون غنیمة للمسلمین بحال کاموال اهل البغی ۲۳

"مسلمانوں کا مال مسلمانوں کے لیے کسی حال میں غنیمت نہیں بن سکتا مثلاً حکومت کے باغیوں سے (لڑائی) میں جو مال حاصل ہو وہ غنیمت نہیں بن سکتا"۔

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

"مسلمان کا مال بہر حال معصوم ہے معصوم مال کے مالک ہونے کی صورت وہی ہے جسے اسلام نے لین دین کے جائز قانونی ذرائع قرار دیے ہیں" ۲۴

کسی کا مکاس زدہ ہونا اس کے مباح ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"مسلمان کے لیے اس قسم کے محرمات کی تجارت چونکہ ناجائز و حرام ہے۔ اس لیے شرعاً اس کا یہ کیا ہوا معاملہ صحیح نہ ہوا بہر حال کسی معاملہ کا صحیح ہونا نہ ہونا یہ الگ چیز ہے اور اس معاملہ کے کرنے پر راضی ہو جانا دوسرا مسئلہ ہے" ۲۵

غیر اسلامی حکومت کے مسلمان شہری پر پابندیاں

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں مسلمان شہری پر عہد کی پابندی لازم ہے، قانون کے پابندی کرنا ضروری ہے اسلام کی رو سے جائز کام کرنے سے رکنا ہوگا اگر وہ قانون میں ناجائز ہے، لکھتے ہیں۔

ہمارے فقہا کا مذہب بھی یہی ہے بلکہ انہوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ لین دین کا کوئی ذریعہ اسلامی شریعت میں اگر جائز بھی ہو لیکن غیر اسلامی حکومت کے آئین میں مثلاً ناجائز ہو تو اس وقت اپنے معاہدہ کی رو سے اس فعل سے بھی اس کو باز رہنا پڑے گا۔ خلاف ورزی کرے گا تو عہد شکنی کے جرم میں مجرم ہوگا" ۲۶

---

۲۰ مولانا گیلانی مقالات گیلانی ج۲ ص ۸۲۔۸۳　　۲۱ ابن ہمام، فتح القدیر، المطبعة الکبری الامیریہ مصر، ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء، ۵/۴۳۳

۲۲ مقالات گیلانی ص ۸۵　　۲۳ السرخسی محمد بن احمد، السیر الکبیر مع الشرح، دائرۃ المعارف حیدرآباد، ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء، جلد ۲، ص ۸۲

۲۴ مقالات گیلانی ص ۸۷　　۲۵ ایضاً ص ۸۹　　۲۶ ایضاً ص ۹۰

دارالکفر میں مسلمان کا شراب فروخت کرنا

مولانا گیلانیؒ اس پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"قانون کی پابندی کی رو سے مسلمان کو اس قانون کی بجا آوری کرنی ہے جس کے تحت شراب کی فروخت جائز ہے کسی وجہ سے مسلمان کے ہاتھ روپے اس کے عوض آ جاتے ہیں۔

مثلاً وہ لکھتے ہیں

"غیر اسلامی ملک میں شراب لے کر روپیہ کا لین دین ایک عام قانونی فعل تھا تو دینے والے نے اس مسلمان کو یہ روپیہ یقیناً اپنی رضامندی سے دیا ہے۔ اپنی حکومت کی رضامندی سے دیا ہے اور اس مسلمان نے روپیہ لینے کی حد تک قطعاً نہ اس غیر مسلم کو دھوکہ دیا ہے نہ اس نے فریب کیا ہے اور نہ اس غیر اسلامی حکومت کے کسی قانون کو توڑ کر عہد شکنی اور غدر کا مجرم ہوا ہے " ۲۷

اسی طرح دوسری بات یہ ہے وہ روپیہ ایک غیر معصوم مال ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"بتایا جائے کہ اس مال کے مالک ہونے اور اس میں تصرف کرنے سے اب اس مسلمان کو کون کی چیز روک سکتی ہے؟ دو ہی چیزیں روکنے والی ہو سکتی ہیں۔ مال کا معصوم ہونا سو وہ بھی نہیں ہے۔ معاہدہ کی خلاف ورزی یعنی غدر کے جرم کا ارتکاب آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہاں اس کا بھی کوئی شائبہ نہیں ہے پس یہی امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ ہے۔ ایسی صورت میں اس مسلمان کے نہ مالک قرار دینے کو کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے بلکہ ایک مباح مال پر بغیر کسی فریب اور غدر کے چونکہ اس کا قبضہ ہو گیا ہے اور اس قسم کا قبضہ مسلمان کو مال مباح کا چونکہ مالک بنا دیتا ہے اس لیے وہ اس کا مالک ہو گیا" ۲۸

ان درج بالا دلائل سے مولانا گیلانیؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایک غیر اسلامی قلمرو میں ایک مسلمان جو اس کے آئین کا پابند ہے غیر مسلم سے سود لے گا تو یہ اس کے لیے جائز ہوگا کیونکہ سود نہیں لے رہا بلکہ وہ مال لے رہا ہے جو اس کے لیے جائز ہے۔ اس کے لیے وہ شمس الائمہ سرخسی کے حوالے سے لکھتے ہیں انہوں نے سیر کبیر میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

باعهم ميتة او اخذ مالهم بطريق القمار فذلك كله طيب له ۲۹

"ان غیر مسلم لوگوں کے ہاتھ (اسی غیر اسلامی علاقہ میں اگر وہ مستامن مسلمان) مردار کو فروخت کرے یا جوئے کے ذریعہ سے اس کا مال لے تو یہ سب اس کے لیے طیب اور پاک ہے"

یا اسی طرح ان کا یہ فرمان حرف آخر ہے کہ:

اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان ياخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باى وجه كان ۳۰

"امن کا معاہدہ کر کے غیر اسلامی قلمرو میں مسلمان جب داخل ہوا تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے کہ اس غیر اسلامی علاقے کے غیر مسلم باشندوں کے اموال کو ان کی رضامندی سے لے، خواہ یہ لینا

---

۲۷ السیر الکبیر مع الشرح، ص ۹۷
۲۸ مقالات گیلانی، ص ۹۷۔۹۸
۲۹ السیر الکبیر ۱۷۹/۳
۳۰ ایضاً ۱۷۸/۳

کسی طریقہ سے ہو" ۳۱

امام محمدؒ فرماتے ہیں۔

حين اخذ المال فانما اخذ المباح علي وجه معه من الغدر فيكون ذلك طيباً له ۳۲

"مسلمان نے اس مال کو جس وقت لیا تو اس طور پر لیا کہ ایک مباح اور جائزہ مال کو وہ اس طرح لے رہا ہے کہ عہد شکنی کے وہ منافی نہیں ہے۔ پس ایسا مال اس مسلمان کے لیے طیب اور پاک ہو گیا"

مولانا گیلانیؒ عام فقہا کے الفاظ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لا ربوا بين المسلم و الحربي في دار الحرب ۳۳ "مسلم و حربی کے درمیان ربوا نہیں ہوتا دار الحرب میں"

مولانا مکحولؒ کی حدیث کا حوالہ بھی دیتے ہیں جو یہ ہے۔

لا ربوا بين العبد و المولي ۳۴ "ربوا نہیں ہے آقا اور غلام کے درمیان"

ان کے درج بالا دلائل سے مولانا گیلانیؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ دار الکفر یا دار الحرب میں مسلمان کا غیر مسلم سے سود لینا سود نہیں ہے بلکہ وہ ایک مباح چیز ہے۔ جس کو وہ حاصل کر رہا ہے۔ اس کے لیے وہ حلال ہے حرام نہیں ہے۔ یہ وہ مدعا ہے جس کو مولانا گیلانیؒ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یقیناً یہ دعویٰ قابل بحث ہے۔ اکثر علما کی رائے اس کے برخلاف ہے۔ چنانچہ یہ پہلو مولانا گیلانیؒ کے مخصوص خیالات کی نشاندہی کرتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں چند مشاہیر کی طرف سے اس نقطہ نظر کا رد پیش کیا جاتا ہے جس سے اس کے مسئلہ کے اصل پہلوؤں کو سمجھنے میں سہولت میسر آ جائے گی۔

سب سے پہلے ۱۹۲۹ء میں مولانا گیلانیؒ نے مضامین کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ جس کا عنوان تھا "مسئلہ سود قرض کی مزید تشریح" جس میں مولانا گیلانیؒ نے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کی تھی۔ اس پر لوگوں نے جراحت ضرور کی، لیکن شاید اس میں اتنی شدت نہ تھی۔ مولانا عبد الباری ندوی نے تجدید معاشیت کے عنوان سے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ جس میں دراصل اسی مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کر کے اس کا رد کیا۔

"مولانا گیلانیؒ نے اپنے اس مضمون میں مقصد کو اس طرح بیان کیا ہے۔ میں نے جن جذبات اور ہیجانات سے مجبور ہو کر اس مضمون کو لکھا تھا اس سے خدائے خبیر و بصیر خوب واقف ہے۔ ماسوا اس کے اس مسئلہ کی بنیاد جن مقدمات پر ہے، وہ کل دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہندوستان دار الکفر ہے۔ اور دار الکفر میں عقود فاسدہ فی الاسلام کے ذریعہ سے اموال غیر معصومہ کا لینا مباح ہے" ۳۵

دار الحرب کی اصطلاح

مولانا گیلانیؒ کے نزدیک ہندوستان دار الحرب ہے۔ لیکن اس کے بارے میں علما کی رائے مختلف ہے۔ مولانا گیلانیؒ کی اس رائے پر مولانا مودودیؒ نے اختلاف کرتے ہوئے لکھا۔

---

۳۱ مقالات گیلانی، ص ۹۹ ۳۲ السیر الکبیر ۱۷۰/۳/۴ ۳۳ فتح القدیر ۳۰۰/۵
۳۴ ایضاً ۳۵ گیلانیؒ، مناظر احسن، سید، مولانا، مسئلہ سود قرض کی مزید تشریح، سچ، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۵، نمبر ۱۴، جنوری ۱۹۲۹ء

دارالحرب جو احکام فقہ حنفی میں حالت جنگ سے تعلق رکھتے ہیں ان کو ہندوستان پر چسپاں کر کے مولانا گیلانی" سخت غلطی کر رہے ہیں۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ ہندوستان میں جوئے اور سٹے اور لاٹری اور ریس کے ذریعہ سے بھی مسلمان روپیہ کما سکتے ہیں اور یہ مال ان کے لیے طیب ہے اگر اس پر فتویٰ ہو جائے تو معاشی حیثیت سے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں قطعاً کوئی فرق نہ رہے گا۔ ۳۶

چنانچہ مولانا مودودی" دارالحرب کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"دارالحرب سے مراد دراصل ایسا ملک ہے جو مسلمانوں سے برسر جنگ ہو جس سے سلطنت اسلامی کی مسلم رعایا کے افراد حالت جنگ میں بطور خود امان (safe conduct of trade licenist) رہ کر غیر معاندانہ کاروبار (Non-hostile) کے لیے جائیں" ۳۷

مولانا مودودی" مولانا گیلانی" کے اس مؤقف کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"مولانا گیلانی" کے نظریہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ ہر غیر ذمی کافر کو حربی (Enemy) اور ہر غیر مسلم مقبوضہ کو دارالحرب (Enemy Country) سمجھ رہے ہیں۔ یہ اسلام کے بین الاقوامی قانون کی بالکل غلط تعبیر ہے غیر مسلم کا مال اور خون صرف حالت جنگ میں مباح ہے اور وہ بھی اسلامی سلطنت کے لیے نہ کہ خود اس غیر مسلم سلطنت کی مسلم رعایا کے لیے، جس کو آپ حربی قرار دے رہے ہیں" ۳۸

اس لحاظ سے ہندوستان کو دارالکفر تو کہا جا سکتا ہے، دارالحرب نہیں لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ قرین قیاس ہے کہ مولانا گیلانی" کا مدعا دراصل یہ تھا کہ ایسا ملک ہو جہاں کا آئین اسلامی نہ ہو بلکہ غیر اسلامی قوانین پر مبنی ہو۔ اس حکم کی اطاعت ایک مسلم کے لیے ضروری قرار دی گئی ہے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی" کے دلائل کا خلاصہ

مولانا گیلانی" نے دارالحرب میں سود کے مباح کا نظریہ جو پیش کیا تھا اس کے دلائل کو اس طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ یہ خلاصہ مولانا مودودی نے بیان کیا ہے۔

۱۔ ان کا دعویٰ ہے کہ نہ صرف تحریم ربو کا حکم بلکہ تمام عقود فاسدہ اور ناجائز معاشی وسائل کی ممانعت کے احکام بھی صرف ان معاملات سے تعلق رکھتے ہیں جو مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہوں۔ بالفاظ دیگر غیر قوموں کے ساتھ جو معاملات پیش آئیں ان میں حرام وحلال اور جائز و ناجائز کی کوئی تمیز نہیں۔

۲۔ ان کے نزدیک شریعت نے تمام ان غیر مسلموں کو مباح الدم والاموال قرار دیا ہے جو ذمی نہ ہوں۔ لہذا ایسے غیر مسلموں کا مال جس طریقہ سے بھی لیا جائے جائز ہے۔ خواہ وہ اس سے کہ وہ سود ہو یا قمار ہو یا ان کے ہاتھ شراب اور لحم خنزیر اور مردار فروخت کیا جائے یا اور دوسرے وہ طریقے اختیار کیے جائیں جنہیں اسلام نے "مسلمانوں کے معاملہ میں" اختیار کرنے کو حرام ٹھہرایا ہے۔ مسلمان جس طرح بھی ان کا مال لیں گے، اس کی حیثیت مال غنیمت پانے کی ہوگی، اور وہ ان کے لیے حلال وطیب ہے۔

۳۶ مودودی، ابوالاعلیٰ، مولانا، سید، سود، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۲۲۸　　۳۷ ایضاً، ص ۲۳۵

۳۸ مولانا مودودی، سود، ص ۲۳۵

۳۔ ان کی رائے میں ہر وہ ملک جہاں اسلامی حکومت نہیں ہے دار الحرب ہے اس کے غیر مسلم باشندے، حربی ہیں۔ وہ دار الکفر کو دار الحرب کا اور کافر "غیر ذمی" کو حربی کا ہم معنی سمجھتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک تمام وہ ممالک جن پر غیر اسلامی سلطنتیں قابض ہیں پورے معنوں میں دار الحرب ہیں، اور وہاں علی الدوام وہی احکام مسلمانوں پر جاری رہنے چاہییں جو دار الحرب کے متعلق کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

۴۔ دار الحرب کی جو تعریف فقہائے متقدمین نے کی ہے، وہ مولانا کی رائے میں ہندوستان پر چسپاں ہوتی ہے اور اس ملک کے مسلمانوں کی فقہی پوزیشن ان کی رائے میں "مستامن" کی ہے، دوسرے الفاظ میں مسلمان اس دار الحرب میں اس حیثیت سے رہتے ہیں کہ انھوں نے یہاں کی حربی سلطنت سے امان لی ہے۔

۵۔ مستامن کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ وہ اس غیر اسلامی سلطنت کے قانون کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا جس سے امان لے تو اس ملک کے قانون کی اطاعت تو ان پر فرض ہے کہ مگر وہ اس سے انحراف کریں گے تو عذاب جہنم کے مستحق ہوں گے۔ لیکن اسلام کے اکثر احکام اور قوانین کی اطاعت سے وہ بالکل آزاد ہیں۔ اس لیے کہ وہ دار الحرب میں مقیم ہیں۔ قتل، غارت گری، چوری، ڈکیتی، رشوت، ٹھگی اور ایسے ہی ذرائع سے حربی کفار کو نقصان پہنچانا اور ان کا مال لینا ہندوستانی مسلمانوں کے لیے صرف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ ملکی قانون اس کو ناجائز کہتا ہے نہ اس لیے کہ یہ افعال بجائے خود اسلامی شریعت میں حرام ہیں کیونکہ تمدن اور معیشت اور اخلاق کے بیشتر معاملات میں ہندوستان کے اندر اسلامی شریعت اس وقت منسوخ ہے جب تک یہاں غیر اسلامی حکومت قائم ہے اب شریعت کے قوانین میں سے صرف قانون معاہدہ کا اطلاق یہاں کے مسلمانوں پر ہوتا ہے اور اس کی رو سے لین دین اور کسب مال کے جو ذرائع ملکی قانون میں ناجائز ہیں ان کو اختیار کرنا تو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے شرعاً حرام ہے۔ بخلاف اس کے جن ذرائع کو شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے اور ملکی قانون ٹھہراتا ہے۔ وہ سب کے سب قانوناً بھی حلال ہیں اور شرعاً بھی حلال نہ دنیا میں ان پر کوئی تعزیر، نہ آخرت میں کوئی مواخذہ ۳۹

مولانا گیلانی ؒ کے دلائل کا رد مختلف علماء نے اپنے اپنے دور میں پیش کیا۔ ان کو علیحدہ علیحدہ پیش کیا جاتا ہے۔ مولانا گوہر رحمن نے اس "مسئلہ سود مسلم و حربی میں" کا بڑے جامع انداز میں جائزہ لیا ہے۔ ذیل میں ہم ان کے جائزے کا خلاصہ پیش کرتے ہیں جس سے مسئلہ کی حقیقت کا علم ہوتا ہے۔

فقہائے اسلام کی آرا

فقہائے اسلام نے اس مسئلے کو اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔ ان کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

امام مالک ؒ بن انس (م: ۱۷۹ھ/ ۷۹۵ء)

قلت هل سمعت مالكا يقول بين المسلم اذا دخل بلاد الحرب و بين الحربي ربا قال لم اسمع مالك فيه شيئا ولا ارى للمسلم ان يعهد لذالك ۴۰ "سحنون بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے عبد الرحمان بن قاسم سے پوچھا کہ آپ نے امام مالک سے اس بارے میں کچھ سنا تھا کہ کوئی مسلمان جب دار الحرب میں داخل ہو کر کسی حربی

---

۳۹ مولانا مودودی، سود، ص ۲۸۳۔۲۸۲		۴۰ المدونۃ الکبریٰ، کتاب التجارۃ، بارض العدو، ج ۳، ص ۲۸۱

کے ساتھ سود کا معاملہ کرے تو حکم کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ امام مالک سے تو میں نے اس بارے میں کچھ بھی نہیں سنا مگر میں کسی مسلمان کے لئے اس کا ارادہ کرنا بھی جائز نہیں سمجھتا"

امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد اور جانشین قاضی ابو یوسفؒ (م: ۱۸۲ھ/۷۹۸ء)

وعند ابی یوسف والشافعی لا یجوز [۱] "قاضی ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک دارالحرب میں بھی سود جائز نہیں ہے"

امام محمد بن ادریس الشافعیؒ (م: ۲۰۴ھ/۸۱۹ء)

قال ابو حنیفة لو ان مسلما دخل ارض الحرب بامان فباعهم الدرهم بالدرهمین لم یکن بذالک باس لان احکام المسلمین لا یجری علیهم فبای وجه احذ اموالهم برضاهم فهو جائز قال الاوزاعی الربا علیهم حرام فی ارض الحرب و غیرها و قال ابو یوسف القول ما قال الاوزاعی لا یحل هذا ولا یجوز قال الشافعی القول ما قال الاوزاعی و ابو یوسف [۲]

"ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب (غیر اسلامی حکومت کی سرزمین میں امن لے کر داخل ہو جائے اور کفار پر دارالحرب میں ایک درہم دو درہموں کے بدلے میں فروخت کرے تو اس میں کچھ باک نہیں ہے، اس لیے کہ حربی کافروں پر مسلمانوں کے احکام جاری نہیں ہوتے تو ان کے مال ان کی رضا سے جس طرح اور جس طریقے پر بھی کوئی مسلمان لے لے تو جائز ہے، مگر امام اوزاعیؒ (شام کے فقیہ اور محدث اور امام ابوحنیفہ کے ہم عصر تھے) نے کہا ہے کہ سود مسلمانوں پر دارالحرب اور غیر دارالحرب دونوں میں حرام ہے۔ ابو یوسف نے کہا ہے کہ صحیح قول اوزاعی کا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں صحیح قول وہی ہے جو اوزاعی اور یوسف کا ہے"

امام احمد بن حنبلؒ الشیبانی (م: ۲۴۱ھ/۸۵۵ء)

ویحرم الربا فی دار الحرب کتحریمه فی دار الاسلام و به قال مالک و لاوزاعی و ابو یوسف و الشافعی و اسحاق [۳] "سود دارالحرب میں اسی طرح حرام ہے جس طرح کہ دارالاسلام میں حرام ہے۔ امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ (شیخ البخاری) کا قول بھی یہی ہے"

ان ائمہ کی تائید میں متعدد تابعین اور فقہا ومحدثین کے اور بھی اقوال پیش کیے جاسکتے ہیں، لیکن یہ چار ائمہ، یعنی امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس رائے کی نمائندگی کے لئے کافی ہیں۔ ان سب کی دلیل حرمت ربا کے بارے میں وہ آیات واحادیث صحیحہ ہیں جن میں عمومی اور واضح الفاظ میں ربا کو ممنوع قرار دیا گیا ہے خواہ دارالحرب میں حربی کافر سے لیا جائے یا اسے دیا جائے یا

[۱] امام سرخسی، المبسوط، بیروت، ۱۹۸۶ء، ج ۳، ص ۵۶   [۲] امام شافعی، کتاب الام، بیروت، ۱۹۷۳ء، ج ۷، ص ۳۵۸۔۳۵۹

[۳] ایضاً

دارالاسلام میں مسلمانوں اور ذمی کافروں کے ساتھ سودی لین دین کا معاملہ کیا جائے۔ قرآن وسنت میں دار الحرب اور حربی کافر کا استثناء موجود نہیں ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حربی کفار کے اموال میدان جنگ میں تو مسلمانوں کے لیے حلال ہیں جن میں سے خمس سرکاری خزانے میں داخل ہوگا اور باقی مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جائیں گے لیکن امن کی حالت میں سودی معاہدوں یا دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعے کفار کا مال حلال اور مباح نہیں ہوسکتا۔ غیر شرعی طریقے سے حاصل کردہ مال حرام ہوتا ہے خواہ مسلمان اور ذمی سے لیا گیا ہو یا حربی کافر سے لیا گیا ہو۔

امام اعظم ابوحنیفہ ؒ (م: ۱۵۰ھ/۷۶۷ء) اور امام محمدؒ (م: ۱۸۹ھ/۸۰۵ء)

قال (ای محمد) ذکر عن مکحول عن رسول اللہؐ قال لا ربا بین المسلمین و بین اھل دار الحرب فی دار الحرب و ھذا الحدیث و ان کان مرسلا فمکحول فقیہ ثقۃ والمرسل من مثلہ مقبول و ھو دلیل لابی حنیفہ و محمد فی جواز بیع المسلم الدرھم بالدرھمین من الحربی فی دار الحرب۔ ۳۴؎

"امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مکحولؒ سے نقل ہوا ہے کہ مسلمانوں اور حربی کافروں کے درمیان دارالحرب میں سود حرام نہیں ہے۔ یہ حدیث گرچہ مرسل ہے مگر مکحولؒ ایک ثقہ فقیہ تھے اور ایسے شخص کی مرسل حدیث بھی مقبول ہوتی ہے۔ یہ حدیث ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے اس قول کی دلیل ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اگر ایک درہم دو درہموں کے بدلے میں حربی کافر پر فروخت کرے تو یہ بیع جائز ہے واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان یاخذ منھم اموالھم بطیب انفسھم بای وجہ کان۔ ۳۵؎ "مسلمان امان سے کر جب دارالحرب میں جائے تو حربی کافروں کا مال ان کی رضامندی سے جس طریقے پر بھی حاصل کرے تو کوئی گناہ نہیں ہے"

دارالحرب میں جواز ربا کے مبینہ دلائل

پہلی دلیل

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ دارالاسلام (اسلامی حکومت) سے امان لے کر جو مسلمان دارالحرب میں جاکر سکونت اختیار کر لے یا پہلے سے وہاں پر رہتا ہو وہ دارالحرب (غیر اسلامی حکومت) میں حربی کافر سے سود لے سکتا ہے۔ اس مسلک کے جو دلائل امام محمدؒ نے السیر الکبیر میں امام سرخسیؒ نے مبسوط میں بیان فرمائے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

ذکر عن مکحول عن رسول اللہؐ قال لا ربا بین المسلمین و بین اھل دارحرب فی دارلحرب و ھذا لحدیث و ان کان مرسلا فمکحول فقیہ ثقۃ و المرسل من مثلہ مقبول و ھو دلیل لابی حنیفۃ و محمد۔ ۳۶؎ "مکحولؒ سے نقل ہوا ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے مسلمانوں اور دارالحرب میں ربا نہیں ہے۔ یہ حدیث اگر چہ مرسل ہے مگر مکحول فقیہ ہے اور ثقہ ہے اور ایسے روی کی مرسل حدیث مقبول ہوتی ہے، یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کی دلیل ہے"

۳۴؎ ابن قدامہ حنبلی، المغنی طبع ۱۹۴۹ء، ج ۴، ص ۳۲ ۳۵؎ امام السرخسی، المبسوط ۵۶/۱۴

۳۶؎ ایضاً

امام سرخسیؒ نے یہ روایت لفظاً ذکر کے ساتھ بغیر اسناد کے نقل کی ہے یہ بات صحیح ہے کہ مکحول الشامی الدمشقی (م ۱۱۲ھ/۷۳۳ء) ثقہ تابعی تھے اور فقیہ بھی تھے۔[۷۷] مگر ثقہ تابعی کی حدیث مرسل کے حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ اتفاقی رائے نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک ثقہ تابعی کی مرسل مقبول ہوتی ہے لیکن یہ اس صورت میں مقبول ہوتی ہے جب سند میں دوسری کوئی علت موجود نہ ہو۔ جب تک اس کی پوری سند سامنے نہ ہو تو اس کے قبول یا رد کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی سند امام شافعیؒ نے اس طرح نقل کی ہے

> قال ابو یوسف انما احل ابو حنیفة لان بعض المشیخة حدثنا عن مکحول عن رسول اللہؐ انه قال لا ربا بین اهل الحرب و اهل الاسلام . قال الشافعی و هذا لیس بثابت فلا حجة فیه[۷۸] "امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ ابو حنیفہؒ نے دارالحرب میں سود کو اس لیے حلال قرار دیا ہے کہ بعض اساتذہ نے ہمیں یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور اس میں کوئی دلیل نہیں ہے"

علامہ جمال الدین زیلعیؒ حنفی (م ۷۶۲ھ/۱۳۶۱ء) نے بھی امام بیہقیؒ کی کتاب "المعرفۃ فی السنن والآثار" کے حوالے سے امام شافعی کا درج بالا قول نقل کیا ہے کہ حدیث ثابت نہیں ہے اور حجت نہیں بن سکتی اور قول کی تردید نہیں کی۔[۷۹] کتاب الام للشافعی اور المعرفۃ فی السنن والآثار "للبیہقی" کے مذکورہ حوالوں سے اس حدیث کی سند یہ معلوم ہوئی کہ امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ سے نقل کرتے ہیں۔ امام یوسفؒ "بعض مجہول الاسم اور مجہول الحال اساتذہ سے نقل کرتے ہیں اور یہ نامعلوم استاد امام مکحولؒ سے نقل کرتے ہیں اور مکحول رسول اللہؐ سے نقل کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب ابو یوسف کو یہ حدیث معلوم تھی اور وہ خود اس کے راوی تھے تو پھر انہوں نے دار الحرب میں جواز ربا کا فتویٰ کیوں نہیں دیا اور حدیث کے خلاف رائے کیوں قائم کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے بعض المشیخہ کا لفظ استعمال کر کے خود اس کے ضعف کی طرف اشارہ فرما دیا ہے۔ اس لیے کہ مکحول تو یقیناً ثقہ تابعی تھے، مگر ان سے نقل کرنے والا راوی مجہول ہے اور مجہول راوی کی روایت حجت نہیں ہوتی۔ اگر یہ حدیث مرسل نہ ہوتی بلکہ متصل ہوتی پھر بھی حجت نہ بن سکتی اس لیے کہ اس کی سند کے ایک راوی مجہول ہیں۔ امام نوویؒ نے "التقریب" میں اور سیوطی نے تقریب کی شرح "تدریب" میں لکھا ہے کہ اگر کوئی حدیث حدثنی ثقہ "میرے سامنے ایک ثقہ راوی نے بیان کیا تھا" کے الفاظ کے ساتھ نقل ہوئی ہو تو صحیح تحقیق یہی ہے کہ وہ بھی حجت نہیں بن سکتی اور یہاں تو ثقہ کا لفظ بھی نہیں آیا، بلکہ حدثنا بعض المشیخۃ کا لفظ آیا ہے۔ اگر یہ مجہول الاسم شیخ ابو یوسف کے نزدیک ثقہ ہوتے تو اس کا نام لیتے اور حدیث پر عمل بھی کرتے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ دونوں اس حدیث کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔

دوسری دلیل

دوسری دلیل امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کے ثبوت میں یہ پیش کی گئی ہے بلکہ اسی کو اصل دلیل قرار دیا گیا ہے کہ حربی کافر کا مال مسلمان کے لیے مباح ہے۔ لیکن اس کی کوئی دلیل قرآن وسنت میں نہیں ہے کہ حربی کافر کا مال مسلمان کے لیے مطلقاً حلال ہے خواہ شرعی طریقے سے حاصل کیا گیا ہو یا غیر شرعی طریقے سے حاصل کیا گیا۔ فقہا نے تصریح کی ہے کہ دارالحرب کے کفار کی ملکیت معتبر ہے تو جب وہ اپنے اموال کے مالک ہیں اور شریعت نے ان کی ملکیت تسلیم بھی کی ہے تو ان کی یہ ملکیت مسلمان کی طرف اسی وقت منتقل ہو سکتی ہے جب کہ

[۷۷] السبکی، دریع التقدیب، طبع ۱۹۸۳ء، ص ۳۳۹؛ ابن حجر، تہذیب، ج ۱۰، ص ۲۸۹-۲۹۳　[۷۸] امام شافعی، کتاب الام، ۷/۳۰۸-۳۰۹

[۷۹] ابن حجر، نصب الرایہ للزیلعی، طبع ۱۹۳۸ء، ۴۴/۱۲۰

انتقال جائز طریقے پر ہو ہو۔ کافر کے مذہب میں اگر کوئی معاملہ جائز بھی ہو مگر جب دین اسلام میں وہ جائز نہ ہو تو کوئی مسلمان اس ناجائز ذریعے سے حربی کے اموال کو حاصل نہیں کر سکتا۔ ظاہر ہے کہ عقد ربا اسلام میں حرام ہے تو اس عقد کے ذریعے حاصل کردہ مال بھی حرام ہے۔ حربی کا جو مال مسلمانوں کے لیے قرآن وسنت میں مباح اور حلال کیا گیا ہے وہ مال غنیمت اور مال فیئ ہے جو اسلامی حکومت کے اختیار میں دیا گیا ہے جسے وہ شرعی طریقے پر تقسیم کرے گی اور مصارف فیئ پر خرچ کرے گی۔ مال غنیمت جنگ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے جو جائز شرعی طریقہ ہے اور مال فیئ صلح کے ذریعے حاصل ہوتا ہے یا کفار کے چلے جانے سے مسلمانوں کے قبضے میں آتا ہے۔ وہ یہ بھی جائز شرعی طریقہ ہے۔ اموال غنیمت کے بارے میں سورہ انفال میں احکام اور ہدایت دی گئی ہیں اور تفصیلات احادیث رسولؐ اور سنت خلفائے راشدین میں بیان ہوئی ہیں اور اموال فیئ کے لئے سورہ حشر میں مصارف بیان ہوئے ہیں۔ ربا اور قمار یا دوسرے غیر اسلامی معاہدوں کے ذریعے حربی کا جو مال مسلمانوں کے قبضے میں آئے خواہ وہ مستامن ہو یا دارالحرب کا شہری ہو اس کے مباح ہونے کی "خود دلیل کیا ہے؟ یہ نہ مال غنیمت ہے نہ مال فئے ہے، نہ جنگل کی گھاس اور دریا کے پانی کی طرح ہے کہ کسی کی ملکیت نہ ہو اور نہ کافر نے اسے تحفے اور ہدیئے میں دیا ہے بلکہ سودی معاہدے کے ذریعے حاصل ہوا ہے۔ سود چونکہ کافر کے نزدیک جائز ہے اس لیے وہ اس معاہدے پر راضی بھی ہے لیکن مسلمان کے عقیدے اور مذہب میں تو حلال نہیں ہے، تو اس کے لیے آخر کس بنیاد پر مباح ہو سکتا ہے؟ ہاں "اگر دین حالت جنگ میں یہ سودی معاملہ دارالحرب کی حدود کے اندر ہوا ہو تو اسے مال غنیمت یا مال فئے پر قیاس کرنے کو کوئی وجہ تلاش کی جا سکتی ہے مگر حالت امن میں دارالحرب کے اندر جا کر حربی سے سودی معاہدے کرنا اور اس غیر شرعی معاہدے کے ذریعے اس کا مال لینا تو کسی طرح بھی مال غنیمت مال فئے سے مشابہت نہیں رکھتا تاکہ اسے مباح قرار دیا جائے۔ پھر سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر حربی کا مال فی نفسہ مباح ہے اور اس کی علت اس کا حربی ہوتا ہے تو پھر مبسوط اور دوسری کتابوں میں یہ شرط کیوں لگائی گئی ہے کہ مال غدر، عہد شکنی، چوری، غصب اور رہزنی کے ذریعے حاصل نہ کیا گیا ہو ورنہ حرام ہوگا؟ جواب یہ دیا گیا ہے کہ غدر اور عہد شکنی اسلام میں حرام ہے تو جس طرح غدر حرام ہے اسی طرح ربا بھی حرام ہے۔ ایک فعل حرام کے ذریعے لیے گئے مال کو حرام کہنا اور دوسرے فعل حرام کے ذریعے حاصل کردہ مال، یعنی سود کا حلال طیب کہنا تو کھلا تضاد ہے یا تو یہ کہنا چاہئے کہ حربی کا مال فی نفسہ حلال ہے جس ذریعے سے بھی لیا جائے حلال ہوگا خواہ وہ ذریعہ اسلام میں جائز ہو مثلاً جہاد اور صلح یا ناجائز ہو مثلاً غدر اور رہزنی، لیکن یہ تو کسی نے نہیں کہا یا پھر یہ کہا جائے کہ حربی کا مال اگر شرعی طریقے پر حاصل کیا گیا ہو جیسے غدر رہزنی اور سودی معاملہ تو پھر حرام ہوگا۔ جیسے کہ جمہور کا مسلک یہی ہے۔

مغیرہ بن شعبہؓ کا عمل

صحیح بخاری کی اس مذکورہ حدیث میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے بارے میں آیا ہے کہ

وكان المغيرة صحب قوما في الجاهلية فقتلهم و اخذاموالهم ثم جاء فاسلم فقال النبیؐ اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منه في شيئ [۵۰]

"مغیرہ بن شعبہؓ جاہلیت کے دور میں ایک گروہ کے ساتھ راستے میں جا رہا تھا تو اس نے ان کو قتل کر دیا اور ان کا مال لے کر مدینہ آیا اور مسلمان ہو گیا۔ رسول اللہؐ نے فرمایا تیرا اسلام تو قبول ہے لیکن اس مال سے میرا کچھ تعلق نہیں ہے"

فتح الباری میں ابن حجرؒ نے تفصیل دی ہے کہ یہ ساتھی تیرہ افراد تھے جو شاہ مقوقس سے ملنے گئے تھے۔ شاہ مصر نے باقی ساتھیوں کو تو

---

۵۰ فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۹

بڑے بڑے تحفے دیے تھے، مگر مغیرہؓ بن شعبہ کو کچھ زیادہ قیمتی تحفے نہیں دیے تھے، چنانچہ مصر سے واپس آتے وقت راستے میں ایک جگہ اس کے ساتھیوں نے بہت زیادہ شراب پی لی تھی اور مدہوش پڑے تھے۔ اس حالت سے فائدہ اٹھا کر مغیرہ نے ان سب کو قتل کر دیا اور مال لے کر مدینہ آئے اور مسلمان ہو گئے۔ یہ فعل چونکہ اس نے کفر کی حالت میں کیا تھا اور اسے اسلام کا حکم معلوم نہیں تھا اس لئے رسول اللہؐ نے اسے سزا بھی نہیں دی اور مال بھی دارالحرب کو واپس نہیں کیا، لیکن اس پر اپنی ناراضگی کا اظہار کر دیا۔ اس واقعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حربی کا مال مطلقاً مباح نہیں ہے بلکہ حالت جنگ میں مباح ہے۔

اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حربی کفار کا مال دارالحرب میں مسلمانوں کے لئے جائز ہے تو ابن الہمام حنفی اور ابن عابدین شامیؒ نے لکھا ہے کہ اس کا تقاضا تو پھر یہ ہے کہ حربی کو سود دینا جائز نہ ہو صرف ان سے لینا جائز ہو۔ اس لیے کہ ان کا مال (سود) اگر ہمارے لیے جائز بھی ہو اپنا مال (سود) تو اس کو دینا جائز نہیں ہے۔ ہمارے اساتذہ درسوں میں تو یہی کہتے ہیں کہ سود اور جوئے کا مال حربی کفار سے لینا جائز ہے، مگر ان کو دینا جائز نہیں ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک تو مطلقاً نقل ہوا ہے کہ لینا اور دینا دونوں جائز ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب ۵۱

تیسری، چوتھی اور پانچویں دلیل

ایرانیوں کے مقابلے میں رومیوں کے غالب آ جانے کی پیشن گوئی کے موقع پر حضرت ابوبکرؓ نے ابی بن خلف کے ساتھ اونٹوں کی جو شرط لگائی تھی یعنی جوئے کا معاملہ کیا تھا اس کو بھی دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی دلیل قرار دیا گیا ہے اور بنو نضیر کی جلاوطنی کے موقع پر رسول اللہؐ کا جو یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ اپنے قرضوں کی مقدار میں کمی کر دو اور وقت سے پہلے لے لو۔ اس کو بھی جواز ربا فی دارالحرب کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے۔ ۵۲

چھٹی دلیل

چھٹی دلیل امام محمدؒ اور سرخسیؒ نے اس طرح پیش فرمائی ہے کہ:

> واستدل بمصارعة رسول اللهؐ ابن ركانة كان بمكة ثلاث مرات في كل مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها ما فعله رسول اللهؐ ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ما وضع احد جنبي قط و ما انت صرعتني فرد رسول اللهؐ الغنم عليه ۵۳
>
> "دارالحرب میں عقود فاسدہ اور حربی کے مال کے مباح ہونے کے لیے یہ واقعہ بھی دلیل بن سکتا ہے کہ رسول اللہؐ نے مکہ میں رکانہ کے بیٹے ۵۴ کو تین مرتبہ کشتی میں شکست دی تھی اور ہر مرتبہ ابن رکانہ نے بھیڑ بکریوں کے ایک تہائی حصے کی شرط لگائی گئی تھی۔ اگر یہ شرط لگانا (جو جوا ہے) مکروہ ہوتا تو رسول اللہؐ یہ کام نہ کرتے پھر جب تیسری مرتبہ رسول اللہؐ نے اسے پچھاڑا تو اس نے کہا مجھے اب تک کسی نے نہیں گرایا، دراصل آپ نے مجھے نہیں گرایا (بلکہ آپ کی مدد کی گئی ہے) اس

---

۵۱ فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۹
۵۲ امام محمد، السیر الکبیر مع شرح سرخسی ۱۴۱۱/۴-۱۴۱۲، امام سرخسی، المبسوط ۱۴/۵۷
۵۳ ایضاً
۵۴ رسول اللہؐ نے رکانہ کے بیٹے کو نہیں، بلکہ رکانہ کو دوبارہ شکست دی۔ رکانہ کا نام اس طرح ہے رکانہ بن عبد یزید بن ہاشم بن عبدالمطلب بن عبد مناف، نیز یہ کہ ابن ہشام نے شرط لگانے کا ذکر نہیں کیا۔ (سیرت ابن ہشام، جلد اول، ص ۳۹۵، ترجمہ طبع لاہور)

کے بعد رسول اللہؐ نے اس کی بھیڑ بکریاں اسے واپس لوٹا دیں"

اس واقعہ پر استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ مقابلے میں شرط لگانا اور بازی لگانا جوا (قمار) ہے لیکن باوجود اس کے رسول اللہؐ نے اس مقابلے میں شرکت کی اس لیے کہ ان رکانہ حربی کافر تھا ابھی مسلمان نہیں ہوا تھا اور حربی کا مال عقود فاسدہ کے ذریعے جائز ہے اور یہ مقابلہ مکہ مکرمہ میں ہوا تھا جو دارالحرب تھا۔ یہ ہے وہ استدلال جسے میں مذکورہ بالا عبارت سے سمجھ سکا ہوں۔ مگر اس واقعہ پر کئی وجوہ سے استدلال درست نہیں ہے۔

(الف) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ مقابلہ میں جب ایک جانب سے مال کی شرط لگائی گئی ہو اور دوسری جانب سے کوئی چیز داؤ پر نہ لگائی گئی ہو تو یہ صورت قمار اور جوئے کی نہیں ہے، بلکہ جائز ہے تو، سے دارالحرب میں جوا کھیلنے کے جواز کے لیے دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ سیر کبیر اور مبسوط میں تصریح ہے کہ یہ مقابلہ مکہ مکرمہ میں ہوا تھا اور کوئی تفصیل نہیں دی گئی کہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے یا فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے۔ اگر قبل از ہجرت کا واقعہ ہے تو اس وقت جوئے، شراب اور سود کی حرمت کا حکم نازل ہی نہیں ہوا تھا۔ اس لیے اگر اس کو جوا سمجھ بھی لیا جائے پھر بھی یہ واقعہ جواز کی دلیل نہیں بن سکتا۔ لیکن اگر یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے تو اس وقت مکہ دارالاسلام بن چکا تھا اور دارالاسلام میں کافر کے ساتھ جوا کھیلنا بالاتفاق حرام ہے۔ تیسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مقابلہ مکہ میں فتح مکہ سے قبل اور ہجرت کے بعد اس درمیانی دور میں ہوا ہو جب کہ جوئے کی حرمت کی آیت نازل ہو چکی تھی مگر اس درمیانی مدت میں تو رسول اللہؐ صرف دو مرتبہ مکہ تشریف لائے تھے۔ ایک مرتبہ عمرۃ الحدیبیہ کے سال ۶ھ میں اور دوسری مرتبہ عمرۃ القضا کے لیے ۷ھ میں۔ ان دونوں اسفار کی مکمل روداد بخاری و مسلم اور سیرت و حدیث کی دوسری کتابوں میں نقل ہوئی ہے۔ اور کسی ایک روایت میں بھی اس مقابلے کا ذکر نہیں ہوا۔

(ج) تیسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں صراحت کے ساتھ آیا ہے کہ بھیڑ بکریاں تو رسول اللہؐ نے واپس کر دی تھیں، یعنی اس کے پاس رہنے دی تھیں۔ شرط رسول اللہؐ نے نہیں لگائی تھی بلکہ ابن رکانہ نے از خود لگائی تھی مگر بکریاں پھر بھی رسول اللہؐ نے وصول نہیں کی تھیں۔ آخر اس مقابلے کو دارالحرب میں حربی کافر کے ساتھ جوا کھیلنے کی دلیل کس طرح بنایا جا سکتا ہے؟ میں سے سمجھ نہیں سکا۔

(د) چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں شدید اضطراب ہے جسے رفع کرنا بہت مشکل ہے۔

السیر الکبیر کی مذکورہ روایت میں اور ابن حجر نے خطیب بغدادی کی "المؤتلف" کے حوالے سے ابن عباسؓ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں آیا ہے کہ رسول اللہؐ کو کشتی لڑنے کی دعوت رکانہ کے بیٹے یزید نے دی تھی اور رسول اللہؐ نے تین مرتبہ اسے پچھاڑ دیا تھا۔ اس نے ہر مرتبہ سو بکریوں کی شرط لگائی تھی مگر رسول اللہؐ نے بکریاں اسے واپس لوٹا دی تھیں۔ مقابلہ ہارنے کے وقت ہی وہ مسلمان ہو گئے تھے، وہ صحابی تھے۔ ۵۵ امام بخاریؒ نے التاریخ الکبیر میں، امام ابوداؤدؒ نے سنن میں، امام ترمذیؒ اور امام حاکم نے جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ آئے ہیں:

ان رکانۃ صارع النبی ﷺ فصرعہ النبی ﷺ ۵۶ "رکانہ نے نبی کریمؐ کو کشتی لڑنے کی دعوت دی تھی اور رسول اللہؐ نے اسے پچھاڑ دیا تھا"

اس روایت میں نہ بکریوں کی شرط لگانے کا ذکر ہوا ہے اور نہ مقابلے کی جگہ کا ذکر ہوا ہے۔ البتہ ابن حجرؒ نے ابلاذری کے حوالے سے

---

۵۵ الاصابہ لابن حجر، ج ۳، ص ۶۵۵

۵۶ امام بخاری، التاریخ الکبیر، بیروت، المکتبۃ الاول ۱/۳۳۷، سنن ابو داود، کتاب اللباس باب العمائم، رقم الحدیث ۴۰۷۸

جو روایت نقل کی ہے اس میں آیا ہے کہ

قدم رکانه من سفر فاخبر خبر النبی ؐ فلقیه فی بعض جبال مکه فقال یا ابن اخی بلغنی عنک شیئی فان صرعتی علمت انک صادق فصارعه فصرعه النبی و اسلم رکانه فی الفتح و قیل انه اسلم عقبل مصارعته ۵۷

"رکانہ سفر سے واپس آئے تو انہیں نبیؐ کی خبر دی گئی۔ یہ آپ سے مکہ کے ایک پہاڑ میں ملے اور کہا اے بھتیجے مجھے تیرے بارے میں ایک خبر ملی ہے۔ بس اگر تو نے مجھے کشتی میں پچھاڑ دیا تو میں سمجھ لوں گا تو نبی ہے چنانچہ اس نے نبی کو کشتی لڑنے کی دعوت دی اور نبی نے اسے گرا دیا۔ رکانہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے اور بعض نے کہا ہے کہ کشتی لڑنے کے بعد موقع پر ہی مسلمان ہو گئے تھے"

ابن حجرؒ کی اس روایت میں یہ تو آیا ہے کہ مقابلہ مکہ کے کسی پہاڑ میں ہوا تھا، مگر شرط لگانے کا ذکر اس میں بھی نہیں ہے۔ زیادہ مشہور روایت یہی ہے کہ رسول اللہؐ نے رکانہ سے کشتی لڑی تھی اور اسے شکست دی تھی مگر بکریوں کی شرط لگانے کا ذکر ان روایت میں نہیں آیا۔ ہو سکتا ہے کہ راوی نے اختصار سے کام لے کر بکریوں کی بازی لگانے والا حصہ حدیث سے حذف کر دیا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شرط لگانے کا واقعہ یزید بن رکانہ سے متعلق ہو رکانہ سے متعلق نہ ہو اور رسول اللہؐ نے دونوں سے کشتی لڑی ہو۔

لیکن امام ابو نعیمؒ اصفہانی (م ۴۳۰ھ/۱۰۳۹ء) نے رکانہؓ کے ساتھ کشتی لڑنے کی جو طویل روایت ابو امامہؓ سے نقل فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقابلہ مدینہ کی وادی اضم میں ہوا تھا۔ اس روایت کا خلاصہ یہ ہے

ابو امامہؓ فرماتے ہیں کہ رکانہ سب سے زیادہ طاقتور اور پہلوان شخص تھا۔ یہ ایک وادی میں بھیڑ بکریاں چراتا تھا جس کا نام اضم تھا۔ نبی کریمؐ ایک روز عائشہؓ کے گھر سے نکل کر اس وادی میں تشریف لے گئے۔ آپ کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا۔ رکانہ آپ کے سامنے کھڑے ہو گئے اور کہا اے محمدؐ تم ہو وہ شخص جو ہمارے خداؤں لات اور عزیٰ کو گالی دیتے ہو؟ اگر میرا تمہارے ساتھ رشتہ نہ ہوتا تو میں تمہیں بات کرنے سے پہلے ہی قتل کر دیتا۔ تم اب اپنے خدا کو پکارو جو تم مجھ سے چھڑا دے۔ میں تمہیں کشتی لڑنے کا چیلنج دیتا ہوں۔ آؤ میرے ساتھ کشتی کا مقابلہ کرو اور اپنے خدا کو پکارو جو تمہاری مدد کرے اور میں لات و عزیٰ کو پکاروں گا، اگر تم نے مجھے گرا دیا تو اپنی بھیڑ بکریوں میں سے دس بکریاں تمہیں دے دوں گا۔ نبی کریمؐ نے فرمایا اگر تو یہی چاہتا ہے تو ٹھیک ہے۔ نبی کریمؐ نے اللہ سے مدد مانگی اور کشتی لڑنا شروع کر دی۔ رکانہ نے لات و عزیٰ کو پکارا مگر رسول اللہؐ نے اسے گرا دیا اور اس کے سینے پر بیٹھ گئے۔ رکانہ نے کہا کہ یہ مقابلہ تم نے نہیں جیتا بلکہ تمہارے خدا نے یہ کام کیا ہے اور لات و عزیٰ میری مدد کو نہیں پہنچ سکے۔ دوبارہ مقابلہ کرو، اگر جیت گئے تو دس بکریاں اور دے دوں گا۔ دوبارہ پھر رسول اللہؐ نے اسے گرا دیا۔ اس نے کہا تیسری بار مقابلہ کرو دس بکریاں اور دے دوں گا۔ مگر تیسری بار بھی وہ شکست کھا گیا۔ رکانہ نے کہا بس لے جاؤ یہ تیس بکریاں۔ میرے خدا لات و عزیٰ نے میری مدد نہیں کی اور تمہارے خدا نے مدد کی

۵۷ الاصابه فی تمیز الصحابه، ۱/۵۲۰

ہے۔ نبی کریمؐ نے فرمایا مجھے بکریوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ تو اسلام قبول کر لے۔ اسلام لے آ، تا کہ اللہ کے عذاب سے بچ جائے۔ رکانہ نے کہا نہیں جب تک تم مجھے کوئی نشانی نہیں دکھاؤ گے میں اسلام قبول نہیں کروں گا۔ رسول اللہؐ نے ایک درخت کو اشارہ کیا تو وہ دو ٹکڑے ہو کر آپ کے پاس آ گیا۔ رکانہ نے کہا تم نے بہت بڑی نشانی دکھائی ہے۔ اب اس درخت سے کہو کہ واپس اپنی جگہ پر چلا جائے۔ رسول اللہؐ نے اسے حکم دیا تو وہ واپس چلا گیا۔ رسول اللہؐ نے پھر فرمایا! اسلم تسلم مسلمان ہو جاؤ اور اللہ کے عذاب سے محفوظ ہو جاؤ۔ رکانہ نے کہا میں نے واقعی آپ کے صدق کی بڑی نشانی دیکھی ہے۔ لیکن میں یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ مدینہ کی عورتیں اور بچے ایک دوسرے سے یہ کہیں کہ رکانہ نے تجھ سے (رسول اللہؐ) مرعوب ہو کر اسلام قبول کیا ہے حالانکہ مدینہ کی عورتیں اور بچے جانتے ہیں کہ مجھے آج تک کسی نے کشتی میں نہیں گرایا اور نہ میرے دل میں لمحے کے لیے کسی کا رعب پڑا ہے۔ بس تم اپنی یہ تیس بکریاں لے کر چلے جاؤ۔ نبی کریمؐ نے فرمایا مجھے تیری بکریوں کی ضرورت نہیں ہے۔ رسول اللہؐ واپس تشریف لے جا رہے تھے کہ سامنے سے ابو بکرؓ اور عمرؓ آپ کو تلاش کرتے ہوئے نظر آئے۔ ان دونوں نے حضرت عائشہؓ کے گھر آ کر پوچھا تھا کہ حضور کہاں تشریف لے گئے ہیں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ وادی اضم کی طرف نکل گئے ہیں۔ یہ دونوں جانتے تھے کہ یہ تو رکانہ کی وادی ہے۔ آپ کو دیکھتے ہی انہوں کہا آپ اکیلے ادھر کیسے تشریف لے گئے تھے؟ آپ تو جانتے ہی کہ ادھر رکانہ رہتا ہے جو بہت زیادہ طاقتور اور پہلوان ہے اور آپ کی مخالفت میں بھی سخت ہے۔ رسول اللہؐ نے مسکراتے ہوئے فرمایا کیا اللہ نے نہیں فرمایا کہ واللہ یعصمک من الناس۔ اللہ تم کو لوگوں کے شر سے بچائے گا۔ اس لیے کہ اللہ میرے ساتھ ہے۔ اس کے بعد آپ نے ان کو سارا قصہ سنایا۔ انہوں نے حیران ہو کر پوچھا یا رسول اللہؐ کیا آپ نے رکانہ کو کشتی میں گرا دیا ہے؟ اس کو تو آج تک کسی نے نہیں گرایا؟ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ "میں نے اپنے اللہ کو پکارا اور اس نے میری مدد فرمائی۔" ۵۸

اس روایت میں جس وادی اضم کا ذکر آیا ہے اس کے بارے میں یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ مدینہ کے قریب مدینہ ہی کی حدود میں ایک وادی کا نام ہے ۵۹۔ اضم مختلف جگہوں کے نام تھے، مگر اس روایت میں صریحی طور پر عائشہ کے گھر اور مدینہ کا نام آیا ہے، اس سے یہاں مدینہ ہی کی وادی مراد ہے۔ اس سے مختلف طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ کشتی کا یہ مقابلہ مدینہ میں ہوا تھا اور مدینہ تو دارالاسلام بن گیا تھا جس میں قمار اور ربا، بالاتفاق حرام ہیں، اگرچہ یہ قمار کی صورت بھی نہیں تھی۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث میں شدید اضطراب ہے۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ یہ مقابلہ مکہ مکرمہ میں ہوا تھا اور بعض میں آیا ہے کہ مدینہ منورہ میں ہوا تھا۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ مقابلہ رکانہ سے ہوا تھا اور بعض میں آیا ہے کہ مقابلہ رکانہ کے بیٹے یزید کے ساتھ ہوا تھا۔ بعض روایات میں بکریوں کی شرط لگانے کا ذکر آیا ہے اور بعض میں اس کا

۵۸ اصفہانی ابو نعیم، دلائل النبوۃ، بیروت، ۱۹۸۶ء، ۲/۳۹۰-۳۹۷

۵۹ یاقوت الحموی، امام شہاب الدین، ابو عبداللہ، الرومی، البغدادی، معجم البلدان، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، س ن، ۶۲۲ھ/۱۲۲۹ء، ۱/۲۱۳

ذکر ہی نہیں ہوا آخر ایسی مضطرب المتن حدیث کو نصوص صریحہ کے مقابلے میں کس طرح دلیل بنایا جاسکتا ہے، جب کہ اس میں ذکر کردہ صورت جوئے اور قمار کی تعریف میں آتی بھی نہیں ہے۔

یہ ہیں وہ چھ دلائل جن کو دارالحرب میں سود کے جواز میں پیش کیا گیا ہے اور مذکورہ تحقیق سے ثابت ہو گیا ہے کہ ان چھ دلائل میں سے ایک بھی دلیل نہیں بن سکتی اور صحیح مسلک ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسف کا یہی ہے کہ سود دارالحرب میں بھی حرام ہے اور دارالاسلام میں بھی حرام ہے۔

علمائے دیوبند کا فتویٰ

ابن الہمام حنفی ؒ اور ابن عابدین شامی حنفی ؒ کا حوالہ دیا جا چکا ہے کہ ان کو دارالحرب میں جواز ربا پر پورا اطمینان حاصل نہیں ہے، بالخصوص حربی کافر کو سود دینے کے جواز پر تو ابن ہمام بالکل مطمئن نہیں ہیں۔ علماء دیوبند کے بعض ممتاز علماء نے جو حنفی مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں، امام ابو یوسف ؒ کی رائے کو ترجیح دی اور دارالحرب میں بھی سودی لین دین کو ناجائز کہا ہے جو شافعی ؒ، مالک ؒ اور احمد کا مسلک بھی ہے۔ چند حوالے ملاحظہ کیجئے:

"حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ؒ ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے اور ان سے سوال بھی دارالحرب میں سود کے بارے میں ہوا تھا۔ انہوں نے فرمایا تھا "کفار سے بھی سود لینا درست نہیں ہے"۔ ٦٠

مولانا اشرف علی تھانوی ؒ

حنفی ہونے کے باوجود حضرت تھانوی ؒ نے امام ابو یوسف ؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے اور دار الحرب میں ہر قوم کے سودی لین دین کو ناجائز قرار دیا ہے ٦١

مفتی عزیز الرحمان

دارالعلوم دیوبند کے مفتی عزیز الرحمان کا فتویٰ بھی عدم جواز کا ہے اور اس رائے کو انہوں نے بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی سے نقل کیا ہے ٦٢

مفتی کفایت اللہ

مفتی کفایت اللہ ؒ اگرچہ دارالحرب کی حدود کے اندر غیر مسلم حربی سے سود لینے کی اجازت دیتے ہیں مگر حربی کفار کو سود دینا انہوں نے بھی ناجائز قرار دیا ہے ٦٣ مولانا مودودی ؒ نے بھی دارالحرب میں سودی لین دین کو ناجائز قرار دیا ہے ٦٤ مفتی محمد شفیع نے بھی دارالحرب میں سود کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ لکھتے ہیں اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام صاحب کی یہی روایت ہے کہ دار الحرب میں سود کا لینا دینا مسلمانوں کو جائز ہے۔ لیکن امام ابو یوسف ؒ اور دیگر ائمہ ہر جگہ سود کو حرام فرماتے ہیں۔ اور اسی میں احتیاط ہے۔ ہم لوگوں کا فتویٰ بھی عدم جواز کا ہے۔ ٦٥

سودی معاہدوں کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ سود صرف اسلامی ریاست کے شہریوں پر حرام نہیں ہے بلکہ اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست

---

٦٠ فتاوی رشیدیہ، لاہور، ٣١٠۔٣١٣ ٦١ امداد الفتاوی، کراچی، ١٩٧٧ء، ٢/١٥٥۔١٦٠

٦٢ عزیز الرحمٰن، مفتی، فتاوی دارالعلوم دیوبند، عزیز الفتاوی، دارالاشاعت، کراچی، ٦/٢٦٥۔٢٦٢

٦٣ کفایت المفتی، طبع ملتان، ص ٦٩۔ ٨، ج٨ ٦٤ مولانا مودودی، سود، ص ٢٢٨

٦٥ مفتی محمد شفیع، فتاوی دارالعلوم دیوبند، دارالاشاعت، کراچی، ١٩٧٦ء، ص ٢٣٩

کے درمیان بھی حرام ہے تو اب ہمیں تنقیح طلب امور میں سے اس امر کا جائزہ لینا ہے کہ کیا سودی معاہدوں کو پورا کرنے کا حکم دیتی ہے؟ خواہ یہ معاہدے مسلمان حکومتوں کے درمیان ہوئے ہوں یا غیر مسلم حکومتوں کے درمیان ہوئے ہوں۔ افراد کے درمیان ہوئے ہوں یا اداروں کے درمیان ہوئے ہوں۔ ملک کے اندر ہوئے ہوں یا بین الاقوامی معاہدے ہوں۔ جب ہم اس سوال کا جواب قرآن کریم اور سنت رسول کی روشنی میں معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو یہ حقیقت کھل کر روز روشن کی طرح ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ قرآن وسنت کے احکام کی خلاف ورزی کر کے اور اللہ اور رسول اللہ ؐ کی اطاعت کا عہد توڑ کر معاہدے کرنا حرام ہے اور ایسے معاہدوں کا پورا کرنا بھی حرام ہے۔ یہ درست ہے کہ قرآن وسنت میں ایفائے عہد کی بڑی تاکید کی گئی ہے اور وعدہ خلافی وعہد شکنی منافق کی نشانی ہے اور مباحات وعرفیات میں معاہدوں پر فیصلوں کا دارومدار بھی ہوتا ہے لیکن سب سے بڑا عہد ہر مومن نے اپنے خدا اور اپنے رسول کے ساتھ کیا ہے بلکہ ایمان تو نام ہی عہد اطاعت کا ہے۔ خالق و مالک کے ساتھ جو عہد اطاعت کیا گیا ہے اسے توڑ کر مخلوق کے ساتھ کیے گئے عہد کو پورا کرنا آخر کس عقل اور کونسے شرعی اصول کی بنا پر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ جبر و اکراہ کی صورت یا اضطراری حالت کے سوا اللہ اور رسول کے احکام کی مخالفت کر کے معصیت کے معاہدے کرنا اور پھر ان کو پورا کرنا تقاضائے ایمان نہیں ہے۔ اس بارے میں قرآن کریم کی چند آیات بطور نمونہ پیش خدمت ہیں ان پر غور فرمائیے۔

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِیْٓ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَاِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ (البقرہ ۲: ۴۰)

"اور تم میری اطاعت کا عہد پورا کرو میں تمہیں اجر دینے کا عہد پورا کروں گا اور مجھ ہی سے ڈرو"

الَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ (البقرہ ۲: ۲۷)

"فاسق وہ لوگ ہیں جو اللہ سے کیا ہوا عہد توڑتے ہیں اس کو مضبوط باندھنے کے بعد"

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ (النحل ۱۶: ۹۱)

"اور اللہ کی اطاعت کا عہد پورا کرو جب کہ تم یہ عہد کر چکے ہو"

الَّذِیْنَ یُوْفُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَلَا یَنْقُضُوْنَ الْمِیْثَاقَ (الرعد ۱۳: ۲۰)

"دانشمند وہ لوگ ہیں جو اللہ کی اطاعت کا عہد پورا کرتے ہیں اور اس مضبوط عہد کو توڑتے نہیں ہیں"

وَالَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ (الرعد ۱۳: ۲۵)

"اور لعنت ہے ان پر اللہ کی جو اطاعت کا عہد توڑتے ہیں اس کے مضبوط باندھنے کے باوجود"

وَلَا تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِیْلًا (النحل ۱۶: ۹۵)

"اور اللہ کی اطاعت کا عہد توڑنے کے بدلے تھوڑا بدلہ نہ لو (ساری دنیا قلیل ہے)"

کسی بات پر اگر عام عہد ہی نہ کیا گیا ہو، بلکہ اس پر قسم بھی اٹھائی گئی ہو پھر بھی اگر وہ کام بر و تقویٰ کے خلاف ہو تو اس قسم کو پورا کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اسے توڑنا واجب ہے۔ جاہلیت میں ایک جاہلانہ رواج یہ تھا کہ اللہ کی قسم کھا کر کہہ دیتے کہ ہم فلاں اور فلاں کام نیکی کا اور تقویٰ کا نہیں کریں گے اور پھر اگر کوئی کہتا کہ نیکی کا یہ کام کرو تو کہہ دیتے کہ ہم تو اس کے نہ کرنے کی قسم کھا چکے ہیں۔ اسی طرح کسی گناہ کے کرنے کی قسم کھا لیتے۔ اگر کوئی کہتا کہ گناہ کا یہ کام نہ کرو تو کہہ دیتے کہ ہم قسم کھا چکے ہیں کہ یہ کام کریں گے۔ جاہلیت کے اس دستور کی تردید میں اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی ہے۔

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَیْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَیْنَ النَّاسِ ۭ وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ

(البقرہ ۲: ۲۲۴) "اور نہ بناؤ اللہ کے نام کو رکاوٹ اپنی قسموں کے ذریعے نیکی کرنے سے تقویٰ و

پرہیزگاری اور لوگوں کے درمیان صلح کرنے سے، اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے"

قسمیں پورا کرنے کی تاکید عام عہد کے ایفا سے زیادہ ہے۔ اللہ نے فرمایا ہے

وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ (المائدہ، ۵: ۸۹) "اپنی قسموں کی حفاظت کرو"

یعنی انہیں نہ توڑو، بلکہ پورا کرو باوجود اس کے مذکورہ بالا آیت میں اللہ کا حکم یہ ہے کہ بر و تقویٰ کے کام کرنے کے راستے میں اللہ کے نام پر کھائی گئی قسم کو رکاوٹ نہ بناؤ، اس قسم کو توڑ ڈالو اور بر و تقویٰ کے کام کرو۔ ظاہر ہے کہ سود کھانا اور کھلانا گناہ ہے اور موجب لعنت ہے تو اس کی ادائیگی کا عہد اگر قسم کے ساتھ بھی کیا گیا ہو پھر بھی اسے توڑنا نیکی اور تقویٰ ہے۔ پورا کرنا تو تقویٰ نہیں ہے۔

عن عبدالرحمان بن سمرة قال لی النبی ؐ یا عبدالرحمان بن سمرة . واذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها فکفر عن یمینک وائت الذی هو خیر ۶۶

نبی کریمؐ نے عبدالرحمن بن سمرۃ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا جب تم کسی کام کی قسم اٹھا لو اور اس کے خلاف کام کرنا تمہیں بہتر نظر آئے تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو اور وہی کام کرو جو بہتر ہو۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رسول الله ومن حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیدعها ولیأت الذی هو خیر فان ترکها کفارتها. ۶۷ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ جس نے کسی کام کی قسم کھائی ہو لیکن اس کے خلاف کام کرنا اسے بہتر نظر آئے تو اس کام کو چھوڑ دے اور وہ کام کرے جو بہتر ہے اس لیے کہ ایسے کام (جو بہتر نہ ہو) کو نہ کرنا اس کا کفارہ ہے"

سود دینے کا معاہدہ ظاہر ہے کہ تقویٰ کے خلاف ہے جسے پورا کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اسے توڑنا واجب ہے۔ اس مسئلے میں حدیث بریرہؓ قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ بریرہؓ سے اس کی موالی نے کہا تھا کہ اگر عائشہؓ تمہیں قیمتاً خرید کر آزاد کرنا چاہتی ہیں تو کر لیں مگر ولا (میراث) کا حق ہمیں حاصل ہوگا۔ یہ شرط رسول اللہؐ کے اس ارشاد کے خلاف تھی کہ انما الولاء لمن اعتق "میراث اس کا حق ہے جس نے آزاد کیا ہو" اس غیر شرعی شرط کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ:

فصعد رسول الله ؐ علی المنبر فقال ما بال اقوام یشترطون شروطا لیست فی کتاب الله من اشترط شرطا لیس فی کتاب الله فلیس له وان اشترط مائة مرة۔ ۶۸ "رسول اللہ نے منبر پر رونق افروز ہو کر فرمایا کیا بری حالت ہے ان لوگوں کی جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب (شریعت) میں جائز نہ ہو تو اس کی یہ شرط پوری نہیں کی جائے گی اگرچہ اس نے سو مرتبہ لگائی ہو"

قرض پر سود ادا کرنے کی شرط ظاہر ہے کہ اللہ کی شریعت کے خلاف ہے اس لیے سودی شرائط کے ساتھ جو معاہدے بھی کیے گئے ہوں یا کیے جائیں تو ان کو پورا کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اصل راس المال واپس کرنا لازم ہوگا اور سود کی شرط کالعدم ہوگی۔ اس لیے کہ اللہ کی کتاب میں یہ جائز نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ نے فرمایا ہے۔

کل شرط خالف کتاب الله فهو باطل وان اشترط مائة شرط۔ ۶۹

---

۶۶ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب من لم یسأل الامارة اعانه الله علیها و فی الایمان

۶۷ سنن ابو داود، کتاب الایمان ۶۸ یہ حدیث صحیح بخاری میں ۱۲ مقامات پر نقل کی گئی ہے۔ ابواب المساجد باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد رقم الحدیث

۶۹ بخاری کتاب الشروط باب الشروط فی المهر

"جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہو گی، اگر چہ سو مرتبہ لگائی گئی ہو"

اس قول سے حضرت عمرؓ کے دوسرے قول کی تشریح ہو جاتی ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے

مقاطع الحقوق عند الشروط و لک ما شرطت ۴۰؎

"حقوق کا فیصلہ شرطیں پوری کرنے پر ہو گا اور جو شرط تو نے لگائی ہے، وہ تیرا حق ہے"

اس سے مراد وہ شرطیں ہیں جو شریعت کے خلاف نہ ہوں۔ مذکورہ شرعی نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ جو سودی معاہدے پہلے سے کیے گئے ہیں وہ از روئے شریعت سود کی ادائیگی یا وصولی کی حد تک کالعدم ہیں اور ان پر عمل درآمد کرنا خلاف اسلام ہے اور آئندہ کے لیے سود یا دوسری غیر اسلامی شرائط پر معاہدے کرنا ممنوع ہے۔ عدالت کو شرعاً یہ حق حاصل ہے بلکہ اس کا فرض ہے کہ قرآن و سنت کے خلاف معاہدے کرنے سے حکومت، اداروں اور افراد سب کو روک دے۔

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ کے دلائل

مولانا مودودیؒ نے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے دلائل کا نہایت جامع انداز سے جائزہ لیا ہے۔ اس سے ان کی ایک ایک دلیل کو بڑے قوی دلائل سے رد کیا ہے اور اپنے دلائل کے نتائج اس طرح سے بیان کرتے ہیں۔

ہم نے جو قانون اسلامی کی جو تفصیلات درج کی ہیں ان سے جناب مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے استدلال کی پوری بنیاد منہدم ہو جاتی ہے۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ:

۱۔ تمام غیر ذمی کافر مباح الدم والاموال نہیں ہیں، بلکہ اباحت صرف ان کافروں کے خون اور مال کی ہے جو برسر جنگ ہوں۔ لہٰذا اگر سود لینا اور عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز ہے تو صرف برسر جنگ کافروں کے ساتھ ہے اور ایسا کرنے کا حق صرف ان مسلمانوں کو پہنچتا ہے جو دارالاسلام کی رعیت ہوں، جن کے سرداروں نے کسی دارالکفر کو دارالحرب قرار دیا، اور جو دارالحرب میں امان لے کر تجارت وغیرہ اغراض کے لیے داخل ہوئے ہیں۔

۲۔ دارالکفر اول تو ہر حال میں دارالحرب نہیں ہوتا، اور اگر اعتقادی کے لحاظ سے وہ دارالحرب سمجھا جائے تو اس کے مدارج مختلف ہیں اور ہر درجہ کے احکام الگ الگ ہیں۔ ایک ہی معنی میں تمام غیر اسلامی مقبوضات کو دارالحرب سمجھنا اور ان میں رئی الدم والاموال وہ احکام جاری کرنا جو خالص حالت جنگ کے لیے ہیں، قانون اسلامی کی اسپرٹ ہی کے نہیں بلکہ صریح ہدایات کے بھی خلاف ہے اور اس کے نتائج نہایت خطرناک ہیں۔ اباحت نفوس و اموال کی بنا پر جو جزئیات متفرع ہوتے ہیں، وہ صرف اسی زمانہ تک نافذ رہ سکتے ہیں جب تک کسی دارالکفر کے ساتھ حالت جنگ قائم رہے۔ پھر ان تمام احکام کا تعلق خود دارالحرب کی مسلمان رعایا سے ہے جو اس دارالحرب کے ساتھ برسر جنگ ہو۔

۳۔ ہندوستان ۴۱؎ عام معنی میں اس وقت سے دارالکفر ہو گیا ہے جب سے مسلم حکومت کے ہاں استیصال ہوا۔ جس میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواز سود کا فتویٰ دیا تھا، اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمانان ہند کے لیے دارالحرب تھا، اس لیے کہ

۴۰؎ بخاری کتاب الشروط ما یجوز من الاشتراط۔ امام ترمذی نے رسول اللہ کا یہ ارشاد بھی نقل کیا ہے کہ المسلمون علی شروطهم الا شرطاً حرم حلالاً او احل حراماً۔ (ترمذی جامع کراچی) "تمام مسلمان اپنی شرطوں پر قائم رہتے ہیں سوائے کسی شرط کے جو کسی حرام چیز کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہراتی ہو"

۴۱؎ قبل تقسیم کے ہندوستان کا ذکر ہے۔

انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لیے جنگ کر رہی تھی جب اس کا استیلا مکمل ہو گیا اور مسلمانانِ ہند نے اس کی غلامی قبول کر لی تو یہ ان کے لیے دارالحرب نہیں رہا۔ ایک وقت میں یہ افغانستان کے مسلمانوں کے لئے دارالحرب تھا۔ ایک زمانہ میں ترکوں کے لیے دارالحرب ہوا۔ مگر اب یہ تمام مسلمان حکومتوں کے لیے دارالصلح ہے۔ لہٰذا مسلمان حکومتوں کی رعایا میں سے کوئی شخص یہاں سے سود کھانے اور عقودِ فاسدہ پر معاملہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ البتہ سرحد کے بعض آزاد قبائل اس کو اپنے لیے دارالحرب سمجھ سکتے ہیں اور اگر وہ یہاں عقودِ فاسدہ پر معاملات کریں تو حنفی قانون کی رو سے ان کے فعل کو جائز کہا جا سکتا ہے، لیکن یہ جواز محض قانونی جواز ہے۔ خدا کی نظر میں وہ مسلمان ہرگز مقبول نہیں ہو سکتا جو اپنے آپ کو مسلمان بھی کہتا ہو اور پھر سود خواری سے، بادہ فروشی سے، قمار بازی سے، سور کے گوشت اور مردار چیزوں کی تجارت سے اسلام کو غیر قوموں کے سامنے خوار بھی کرتا پھرے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اپنے قرض دار بھائی کو گرفتار کرائے اور سول جیل بھجوا دے، درآں حالیکہ اسے معلوم ہو کہ اس کے قبضہ میں درحقیقت کچھ نہیں ہے اور اس کے بچے بھوکوں مر جائیں گے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ قرض خواہ کو ایسا کرنے کا حق ہے، اور جو کچھ وہ کر رہا ہے قانونی جواز کی حد میں کر رہا ہے۔ مگر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ قانونی جواز کی حد میں کر رہا ہے۔ مگر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ قانونی جواز کی بالکل آخری سرحد ہے، اور جو انسان قانون کی آخری سرحدوں پر رہتا ہے وہ بسا اوقات جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔

۴۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حیثیت ہرگز وہ نہیں ہے جس کے لیے فقہی زبان میں ''مستامن'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ مستامن کے لیے پہلی شرط دارالاسلام کی رعایا ہونا ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ دارالحرب میں اس کا قیام ایک قلیل مدت کے لیے ہو۔ حنفی قانون میں حربی مستامن کے لیے دارالاسلام کے اندر رہنے کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال یا اس سے کچھ زیادہ رکھی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ قانون تبدیلی جنسیت (Law of Naturalisation) کی رو سے اس کو ذمی بنا لیتا ہے۔ اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان مستامن کے لیے دارالحرب میں قیام کرنے کی مدت سال دو سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اسلامی شریعت جو مسلمانوں کو دارالاسلام میں سمیٹنے اور کافروں کو ذمی بنانے کے لیے سب سے زیادہ حریص ہے، کبھی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ کوئی شخص دارالحرب کو اپنا وطن بنا لے اور وہاں نسلوں پر نسلیں پیدا کرتا رہے اور اس حیثیت میں زندگی بسر کرتا چلا جائے جو مستامن کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ پھر جب یہ ایک شخص کے حق میں جائز نہیں، تو کروڑوں مسلمانوں کی عظیم الشان آبادی کے لیے کب جائز ہو سکتا ہے کہ قرنوں تک ''مستامن'' کی سی زندگی بسر کرے اور ایک طرف ان اباحتوں سے فائدہ اٹھاتی رہے جو حالت ''استیمان'' کے لیے عارضی طور پر منتشر افراد کو محض جنگی ضروریات کے لیے دی گئی تھیں، و دوسری طرف وہ تمام قیود اپنے اوپر عاید کرے جو مستامن کو عارضی طور پر اسلامی قانون کی پابندی سے آزاد کر کے کفار کے قوانین کا پابند بناتی ہیں۔

۵۔ مسلمانانِ ہند کی صحیح قانونی پوزیشن یہ ہے کہ وہ ایک ایسی قوم ہیں جن پر کفار مستولی ہو گئے ہیں۔ ان کا دار جو کبھی دارالاسلام تھا، اب دار الکفر بن گیا ہے، مگر دارالاسلام کے کچھ آثار ابھی باقی ہیں۔ ان کا فرض یہ ہے کہ یا تو کسی دارالاسلام میں منتقل ہو جائیں، یا اگر ایسا نہیں کرتے ہیں تو اس ملک میں جو اسلامی آثار باقی ہیں ان کی سختی کے ساتھ حفاظت کریں اور جتنی تدابیر ممکن ہوں وہ سب اسے دوبارہ دارالاسلام بنانے میں صرف کرتے رہیں۔ احکام کفر کے تحت جو زندگی وہ بسر کر رہے ہیں۔ اس کا ہر سانس ایک گناہ ہے۔ اب کیا باقی ماندہ آثار اسلامی کو بھی مٹا کر اس گناہ میں مزید اضافہ کرنا منظور ہے؟ [۷۲]

۷۲۔ مودودی، ابو الاعلیٰ سید، مولانا، مسئلہ سود پر ایک معاشی نظر، ترجمان القرآن، ماہنامہ، حیدرآباد دکن، فروری ۱۹۳۷ء

مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی کے دلائل

مولانا ظفر احمد عثمانی کے یہ دلائل، مولانا گیلانی کے ان خیالات کے جواب میں ہیں جو معارف جون ۱۹۴۴ء کی اشاعت میں درج ہے، جس میں انہوں نے حربی کے مسائل کی عدم اباحت کو ثابت کرنے کا مطالبہ کیا تھا۔

حربی کے مال کی عدم اباحت کا مسئلہ

مولانا لکھتے ہیں

"جب احل اللہ البیع مطلق ہے، کہ حلت بیع کسی مکان کے ساتھ مقید نہیں تو اس کا قرین وحرم الربٰو دارالاسلام سے کیوں مقید ہے"

اسی طرح آیت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (المائدہ ۵، ۹۰)

"اے ایمان والو شراب، اور جوا اور یہ (بتوں کے) تھیے اور (چال لینے کے) تیرے یہ سب پلید ہیں، شیطانی کام ہیں اور کچھ نہیں"

اس میں خمر وانصاب وازلام کی حرمت مسلمانوں کے لیے مطلق ہے یعنی نہ دارالاسلام میں اس کی اجازت ہے، نہ دارالحرب میں، پھر حرمت میسر (قمار) دارالاسلام سے کیوں مقید ہے، حالانکہ وہ خمر وغیرہ کے ساتھ ساتھ مذکور ہے، شریعت نے زنا کو حرام کیا تو وہ ہر جگہ حرام ہے یہی حال حرمت ربوا کا ہونا چاہیے۔ رہا یہ فرمانا کہ یہ معاملہ "ربٰو" کا معاملہ ہی نہیں بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ کرکے اپنی ملک بنانا ہے تو اس پر سوال یہ ہے کہ آپ کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ ربٰو کا معاملہ نہیں، کیونکہ یہ عقد، عقد ربا ہے، تعریف ربا اس پر صادق ہے اور جب لغۃً وعرفاً یہ عقد، عقد ربٰو ہے تو یقیناً آیت کے تحت میں داخل ہے اگر مولانا اس کو آیت ربٰو سے خارج کرنا چاہتے ہیں، تو کوئی دلیل قطعی پیش کریں، قرآن نے تو کفار اہل حرب ہی کو قول کو اس آیت میں رد کیا ہے۔

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۔ ۳ ؎

"یہ (عذاب) اس وجہ سے ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع بھی تو ربٰو ہی کے مثل ہے حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے، اور سود کو حرام"

مجھے یہ بتلایا جائے کہ انما البیع مثل الربٰو کہنے والے کون لوگ تھے؟ جب قرآن نے کفار کے اس بول کو رد کیا ہے، تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسلام کفار کے لیے بھی باہم عقد ربٰو کو جائز نہیں رکھتا ۴ ؎ بلکہ بیع کو حلال اور ربٰو کو حرام قرار دیتا ہے، جب کفار کے لیے بھی باہم یہ عقد جائز نہیں، اسی لیے کفار اہل ذمہ و اہل صلح کو ہمیشہ ربٰو سے منع کیا گیا، اور بصورت مخالف ان کو ناقض عہد صلح قرار دیا گیا تو مسلمانوں کو کفار کے ساتھ اس عقد کی کیونکر اجازت ہو سکتی ہے؟ پس ثابت ہوا کہ کافر کا عقد ربٰو بھی لغۃً وعرفاً ربٰو ہے اور اس آیت کے تحت میں داخل ہے۔

اب اگر کوئی یہ دعوٰی کرے کہ مسلمانوں کو کافر حربی سے سودی لین دین کی اجازت ہے، کیونکہ وہ حقیقت میں ربٰو نہیں، اس کو دلیل

---

۳ ؎ البقرہ ۲، ۲۷۵　　۴ ؎ ظفر احمد عثمانی، غیر اسلامی ممالک میں سود و ربٰو کا حکم، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۵۶، عدد ۵، مئی ۱۹۴۵ء

قائم کرنا چاہیے، اور بتلانا چاہیے، کہ جو عقد لغۃً و عرفاً ربو ہے، وہ اس صورت میں ربو کیوں نہیں رہا، اور اگر مال حربی باوجود اس کے قبضہ و ملک میں ہونے کے ایسا مباح ہے، جیسے جنگلی جانور تھے پھر کافر حربی سے کسی مال کا خریدنا بھی جائز نہ ہونا چاہیے، کیونکہ مال مباح جب تک مال مباح ہے بیع وشراء کا محل نہیں، پس کافر کے ساتھ عقد ربو کی اباحت اس کے ساتھ عقد بیع کی حرمت کو مستلزم ہوگی۔

مکحول کی بیان کردہ حدیث

اگر کہا جائے کہ لغتہً و عرفاً تو یہ ربو ہے مگر شرعاً ربو نہیں اور حدیث "لا ربو بین المسلم و الحربی فی دار الحرب" اس کی دلیل ہے، تو مولانا کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حدیث خبر واحد بھی ہے، اور ضعیف بھی، خبر واحد ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ کسی نے بھی اس کو حدیث مشہور یا متواتر نہیں کہا۔ "ومن ادعی فعلیه البیان" اور ضعیف اس لیے ہے کہ امام صاحب نے اس کو حدثنا بعض مشیختنا عن مکحول عن النبی کہہ کر بیان کیا ہے، جس میں امام صاحب کے شیخ مجہول ہیں اور مکحول نبی تک سند متصل نہیں منقطع ہے۔

آپ تقلید کی بنا پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ امام صاحب نے اس حدیث سے احتجاج کیا ہے اس لیے صحیح ہے مگر یہ تصحیح تقلیدی ہوگی نہ تحقیقی، اور اس وقت تقلیدی نہیں، کیونکہ اپنے دائرہ تقلید سے نکل کر دوسرے علماء سے دلیل کا مطالبہ کیا ہے اور صورت اول میں ہی خبر واحد آگے یہ حدیث نہ بڑھے گی، اور حنفیہ کا اصول ہے کہ نص قطعی کے اطلاق یا عموم کو خبر واحد سے مقید یا مخصوص کرنا جائز نہیں۔ اب آپ کے ذمہ امام صاحب کے اس قول کو خود ان کے اصول پر صحیح ثابت کرنا لازم ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اموال اہل حرب مباح ہیں، اس لیے وہ محل ربو ہی نہیں پس امام صاحب نے آیت کے اطلاق کو باطل نہیں کیا کہ اس کو ربو مان کر جائز کہا ہو بلکہ ایک مستقل حکم مان کر بیان کیا ہے کہ اموال اہل حرب بوجہ اباحت کے محل ربو نہیں ہیں، اس کا ایک جواب تو اوپر گزر چکا کہ اموال اہل حرب مطلقاً مباح ہیں تو ان کو آپس میں بھی معاہدہ ربو جائز ہونا چاہیے اور یہ جس کے خلاف ہے اور اگر صرف مسلمان کے لیے مباح ہیں تو مسلمانوں کو ان کے ساتھ عقد بیع وشراء جائز نہ ہونا چاہیے"۔

دوسرے اس پر سوال یہ ہے کہ مال الحربی مباح یہ تو صغریٰ ہوا اس کے بعد کبریٰ کا ثبوت آپ کے ذمہ باقی رہے گا کہ

و کل ما کان مباحا فعقد الربو فیه جائز و لیس هو محلا للربو و دون اثباتها حرط القتاد "جو مال مباح ہو اس میں عقد ربو جائز ہے یا وہ محل ربو نہیں اور آپ اس کو ثابت نہیں کر سکتے"

فقہا نے لکھا ہے کہ بوقت حاجت باپ کے لیے بیٹے کا مال بقدر حاجت مباح ہے تو کیا باپ کو بیٹے کے ساتھ عقد ربو بھی جائز ہے، حالت اضطرار میں ایک مسلمان کو دوسرے کا مال لینا مباح ہے، تو کیا اس کے ساتھ عقد ربو بھی جائز ہوگا، اگر کوئی شخص اعلان کردے "ابحت مالی لمن اخذه" (میں نے اپنا مال ہر شخص کے لیے مباح کر دیا ہے جس کا جی چاہے لے لے) تو کیا اس کے ساتھ عقد ربو جائز ہو جائے گا، کیونکہ اس کا مال مباح ہو چکا ہے، ہرگز نہیں، اگر آپ اس کے قائل ہو بھی جائیں تو آپ کے امام اس کے قائل نہیں پھر اموال اہل حرب کا مباح ہونا ایک دوسری اصل پر مبنی ہے، کہ "اهل الحرب کلهم ارقاء" اہل حرب سب غلام ہیں، مگر اس سے مراد وہ اہل حرب یا مباح ہونا ایک دوسری پر مبنی کہ "اهل الحرب کلهم ارقاء" اہل حرب سب غلام ہیں مگر اس سے مراد وہ اہل حرب ہیں، جو معصوم الدم نہ ہوں، ورنہ کون نہیں جانتا کہ اگر کفار اہل حرب سے صلح ہو جائے، تو وہ غلام نہیں بنتے، بلکہ آزاد رہتے ہیں تو اہل حرب کے مال کی اباحت بھی مطلق نہ ہوگی، بلکہ اموال مقاتلین کے ساتھ مخصوص ہوگی، کہ مقاتلہ کے وقت اہل حرب کا جو مال بطور غنیمت کے ہمارے قبضہ میں آئے وہ مباح ہے، اور اس میں احراز بدارالاسلام شرط ہے، (مال غنیمت دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف منتقل کر دیا گیا ہو) اسی لیے حنفیہ کے نزدیک دار الحرب میں تقسیم

غنائم جائز نہیں، اگر اموال اہل حرب کی اباحت پرندوں کے شکار کی طرح ہوتی، تو ان قیود کی کیا حاجت تھی، پھر اموال غنیمت میں بھی یہ جائز نہیں کہ جس مسلمان کا جس چیز پر قبضہ ہو جائے، وہ اس کا مالک بن جائے، بلکہ امام کی تقسیم کے بعد مالک ہوگا، اور مال غنیمت میں غلول و خیانت سخت جرم ہے، اسی طرح اگر کفار کسی مسلمان کو دار الاسلام سے یا میدان جنگ سے قید کرکے دار الحرب لے جائیں، یا کوئی مسلمان بطور مستامن کے ملتمسا (جاسوس بنکر) دار الحرب میں جائے، اس کے لیے بھی اموال اہل حرب بجز عورتوں کے مباح ہیں، یا کسی معاہدہ کے تحت وہاں زندگی گذارتے ہیں، خواہ معاہدہ قولی ہو یا حالی ان کے لیے اموال اہل حرب کا مطلقاً مباح ہونا مسلم نہیں جس کو دعوی ہو وہ اس پر دلیل قائم کرے۔

اس تقریر سے یہ قیاس بھی باطل ہوگیا کہ لا ربوٰ بین المسلم والحربی (مسلمان اور حربی کافر کے درمیان ربوٰ نہیں) یہ حکم ویسا ہی ہے، جیسا لا ربوٰ بین العبد والمولی (کہ غلام اور آقا کے درمیان ربوٰ نہیں) کیونکہ غلام و آقا کا تعلق ایسا ہے کہ آقا بدون غلام کی رضا کے بھی اس کا مال لے سکتا ہے، وہ حقیقت میں آقا ہی کا مال ہے، غلام کا مال ہے ہی نہیں، اور حربی اہل صلح سے بدون رضا کے اس کا مال لینا جائز نہیں، پس یہاں رضا کا شرط ہونا وہاں شرط نہ ہونا خود اس قیاس کے غلط ہونے کو واضح کر رہا ہے، حربی کی رضا کا مشروط ہونا اوس کی ملکیت کی دلیل ہے، اور ملکیت کے ساتھ اباحت مطلقہ کا حکم کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، پس شرط رضا کے ساتھ مولانا کا یہ فرمانا کہ مباح وجائز مال کا مملوک ہونے کے لیے صرف قبضہ کافی ہے، مثلاً جنگل کے کسی پرندے کا شکار کرکے قبضہ کر لینا اس پرندے کے مالک ہونے کے لیے کافی ہے" بہت ہی بعید از قیاس ہے، اگر مال حربی مباح ہے تو صرف قبضہ کافی ہونا چاہیے، اس کی رضا شرط نہ ہونا چاہیے، میں اوپر بتلا چکا ہوں، کہ اباحت مال اہل حرب کا حکم مطلق نہیں، بلکہ خاص حالات کے ساتھ مخصوص ہے، جب کہ حربی غیر معصوم الدم ہو، خواہ مقابلہ ومقاتلہ کی وجہ سے یا مصالحت نہ ہونے کی وجہ سے پس جب لشکر اسلام دار الحرب پر حملہ آور ہو یا کوئی مسلمان قید کی حالت میں دار الحرب جائے اس صورت میں مسلم کو حربی سے عقد ربوٰ جائز ہو سکتا ہے کیونکہ ان حالات میں مسلمان بدون رضا کے غصباً وجبراً بھی وہ اس کا مال لے سکتا ہے تو بذریعہ عقد ربوٰ کے تراضی کے ساتھ بدرجہ اولی لے لے گا، اور غالباً حدیث مکحول میں حربی سے ایسا ہی حربی غیر معصوم الدم مراد ہے کہ وہی حربی کامل ہے، والمطلق اذا طلق یراد به الفرد الکامل (لفظ مطلق سے فرد کامل ہی مراد ہوا کرتا ہے) اور عجب نہیں کہ امام صاحب کی مراد بھی یہی ہو کیونکہ ظاہر روایت میں یہ قول بہت مجمل ہے کتب فتاویٰ میں جو اس کی تفصیل مذکور ہے ابو حنیفہ اور محمد کے کلام میں وہ تفصیل ابھی تک نہیں ملی اور اس صورت میں جواز عقد ربوٰ سے آیت کے اطلاق یا عموم کی تقلید لازم نہیں آتی، کیونکہ آیت میں حرمت ربوٰ کی علت اوس کا ظلم ہونا مذکور ہے، لا تظلمون ولا تظلمون اور یہ علت اسی وقت پائی جائے گی، جب کہ عقد ربوٰ معصوم الدم کے ساتھ کیا جائے، اور غیر معصوم الدم کا نہ مال معصوم ہے نہ جان کہ قہر وغضب سے بھی اس کا مال لینا جائز ہے تو وہاں عقد ربوٰ سے ظلم کا تحقق نہ ہوگا، مگر دوسرے ائمہ نے اس حالت میں بھی صورت عقد ربوٰ کو اس لیے گوارا نہیں کیا کہ ربوٰ پر نص میں وعید شدید وارد ہے، تو گو اس حالت میں حربی معصوم الدم ہو اس وقت اس کا مال اس کی ملک ہے، ہمارے لیے بدون اس کی رضا کے حلال نہیں اس وقت اس کو اس درجہ میں مباح کہنا کہ عقد ربوٰ جائز نہ ہونا چاہیے کہ آیت قرآنیہ کا اطلاق اسی کو مقتضی ہے۔[۵۷]

مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ

" کیا ہمارے مولانا کو معلوم نہیں کہ اس مسئلہ میں جملہ ائمہ نے امام ابو حنیفہ " کی رائے سے اختلاف کیا ہے حتیٰ کہ ان کے سب سے بڑے شاگرد امام ابو یوسف بھی ان کے ساتھ نہیں ہیں،

۵۷ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، (بھارت) ج ۵۶، عدد ۵، مئی ۱۹۴۵ء ص ۱۰۷، ۱۱۳

دوسرے ائمہ کے پاس نص قرآنی کا قطعی فیصلہ ہے جس کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے پاس بجز ایک ضعیف حدیث یا ضعیف قیاس کے کوئی بھی قوی دلیل نہیں اور اس حالت میں ہمارے لیے اتنا ہی بس ہے کہ امام صاحب کے اوپر سے کسی طرح مخالفت نص قطعی کے الزام کو دفع کرکے ان کے دامن اجتہاد کو طعن وتشنیع سے بچالیں نہ یہ کہ اتنی جرأت سے کام لیں کہ دوسرے ائمہ سے یہ مطالبہ کریں کہ قرآن وحدیث واجماع وقیاس غرض کسی شرعی دلیل سے الحربی کے اموال کی عدم اباحت کا ثبوت پیش کرسکتے ہوں، تو پیش کریں"

اس ناچیز نے اعلاء السنن میں امام صاحب کے اس قول کے متعدد دلائل بیان کردیے ہیں، مگران کا حاصل اتنا ہی ہے کہ امام صاحب کا یہ قول بے دلیل نہیں، اس لیے کسی کو ان پر طعن کا حق نہیں باقی، انصاف یہ ہے کہ دیگر ائمہ کا قول اس بات میں بہت قوی اور بڑا وزنی ہے، اس لیے ہم کو نص قرآنی پر نظر کرکے بے تکلف یہ کہنا چاہیے کہ اس باب میں مذہب حنفیہ سے جو امام ابویوسفؒ نے فرمایا ہے کہ وہی ساری امت کا قول ہے ورطرفین کا قول مذہب نہیں، بلکہ مذہب کی ایک ضعیف روایت ہے، بشرطیکہ اس کا مطلب وہی ہو جو کتب فتاویٰ میں بیان کیا جاتا ہے اور ان کی مراد حربی سے غیر معصوم ہے تو اس صورت میں دوسرے ائمہ کا اختلاف محض تورع پر مبنی ہے، حقیقی اختلاف نہیں۔ ۷۶

آخر میں مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں:

"افسوس کہ علمائے اسلام نے اسلام کے اس قیمتی نقطۂ نظر پر ٹھنڈے دل سے غور نہیں کیا ورنہ ادھر ڈیڑھ سو سال میں مسلمان جن معاشی دقتوں میں مبتلا ہوگئے، غالباً صورت حال یہ نہ ہوتی، ملک کے باشندوں کا ایک طبقہ صرف سود لیتا رہا اور دوسرا طبقہ صرف دیتا رہا، اس کی وجہ سے جو معاشی عدم توازن اس ملک میں پیدا ہوگیا ہے، اس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں بلکہ زیادہ تر علما پر اس لیے ہے کہ ان کے معاشی نظام میں اس صورت کا علاج موجود تھا، لیکن انہوں نے ایک جزو پر عمل کیا اور دوسرے کو ترک کردیا" ۷۷

مولانا ظفر احمد تھانویؒ اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔

" گویا مولانا کے نزدیک معاشی توازن قائم رہنے کی صورت یہ تھی کہ مسلمان کفار کو سود دیتے بھی اور ان سے لیتے بھی ذرا مجھے بتلایا جائے کہ دارالحرب میں مسلمانوں کا حربی کو سود دینا کس امام کے قول میں جائز ہے۔ اس کی اجازت تو امام ابوحنیفہؒ نے بھی نہیں دی اور نہ علمائے ہندوستان میں سے کسی نے اس کو جائز کہا، علما ہمیشہ سودی قرضہ لینے کو حرام کہتے اور لوگوں کو اس لعنت سے بچنے کی تاکید کرتے رہے"۔

"لعن الله اكل الربوٰ وموكله وكاتبه وشاهده"، "اللہ تعالیٰ نے سود لینے والے پر بھی لعنت کی ہے، اور دینے والے پر بھی، اس کے لکھنے والے پر بھی"

۷۶　معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، (بھارت)، ج ۵۶، عدد ۵، ص ۱۱۲

۷۷　گیلانی، اسلامی معاشیات کے چند فقہی ابواب، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، ج ۵۳، نمبر ۶، جون ۱۹۴۴ء، ص ۱۲

دوسرے ائمہ کے پاس نص قرآنی کا قطعی فیصلہ ہے جس کے مقابلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے پاس بجز ایک ضعیف حدیث یا ضعیف قیاس کے کوئی بھی قوی دلیل نہیں اور اس حالت میں ہمارے لیے اتنا ہی بس ہے کہ امام صاحب کے اوپر سے کسی طرح مخالفت نص قطعی کے الزام کو دفع کر کے ان کے دامن اجتہاد کو طعن و تشنیع سے بچا لیں نہ یہ کہ اتنی جرات سے کام لیں کہ دوسرے ائمہ سے یہ مطالبہ کریں کہ قرآن و حدیث و اجماع و قیاس غرض کسی شرعی دلیل سے الحربی کے اموال کی عدم اباحت کا ثبوت پیش کر سکتے ہوں تو پیش کریں"

اس ناچیز نے اعلاء السنن میں امام صاحب کے اس قول کے متعدد دلائل بیان کر دیے ہیں، مگر ان کا حاصل اتنا ہی ہے کہ امام صاحب کا یہ قول بے دلیل نہیں، اس لیے کسی کو ان پر طعن کا حق نہیں باقی، انصاف یہ ہے کہ دیگر ائمہ کا قول اس بات میں بہت قوی اور بڑا وزنی ہے، اس لیے ہم کو نص قرآنی پر نظر کر کے بےتکلف یہ کہنا چاہئے کہ اس باب میں مذہب حنفیہ سے جو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ وہی ساری امت کا قول ہے اور طرفین کا قول مذہب نہیں، بلکہ مذہب کی ایک ضعیف روایت ہے، بشرطیکہ اس کا مطلب وہی ہو جو کتب فقہ میں بیان کیا جاتا ہے اور ان کی مراد حربی سے غیر معصوم ہے تو اس صورت میں دوسرے ائمہ کا اختلاف محض تورع پر مبنی ہے، حقیقی اختلاف نہیں۔ ۷۶

آخر میں مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں:

"افسوس کہ علمائے اسلام نے اسلام کے اس قیمتی نقطۂ نظر پر ٹھنڈے دل سے غور نہیں کیا ورنہ ادھر ڈیڑھ سو سال میں مسلمان جن معاشی دقتوں میں مبتلا ہو گئے، غالباً صورت حال یہ نہ ہوتی، ملک کے باشندوں کا ایک طبقہ صرف سود لیتا رہا اور دوسرا طبقہ صرف دیتا رہا، اس کی وجہ سے جو معاشی عدم توازن اس ملک میں پیدا ہو گیا ہے، اس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں بلکہ زیادہ تر علماء پر اس لیے ہے کہ ان کے معاشی نظام میں اس صورت کا علاج موجود تھا، لیکن انہوں نے ایک جزو پر عمل کیا اور دوسرے کو ترک کر دیا" ۷۷

مولانا ظفر احمد تھانویؒ اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"گویا مولانا کے نزدیک معاشی توازن قائم رہنے کی صورت یہ تھی کہ مسلمان کفار کو سود دیتے بھی اور ان سے لیتے بھی ذرا مجھے بتلایا جائے کہ دار الحرب میں مسلمانوں کا حربی کو سود دینا کس امام کے قول میں جائز ہے۔ اس کی اجازت تو امام ابو حنیفہؒ نے بھی نہیں دی اور نہ علمائے ہندوستان میں سے کسی نے اس کو جائز کہا، علماء ہمیشہ سودی قرضہ لینے کو حرام کہتے اور لوگوں کو اس لعنت سے بچنے کی تاکید کرتے رہے"۔

"لعن الله اکل الربوٰ وبادمو کله و کاتبه وشاهده"، "اللہ تعالیٰ نے سود لینے والے پر بھی لعنت کی ہے، اور دینے والے پر بھی، اس کے لکھنے والے پر بھی"

---

۷۶ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، (بھارت) ج ۵۶، عدد ۵، ص ۱۱۲

۷۷ گیلانی، اسلامی معاشیات کے چند نقشے بجواب معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، ج ۵۳، نمبر ۶، جون ۱۹۴۴ء، ص ۱۱۲

اگر مسلمان ان کی نصیحت پر کان دھرتے، اور فضول خرچی اور عیاشی سے جو سودی قرضہ لینے پر مجبور کرتی ہے، دور رہتے تو یقیناً اس ملک میں معاشی توازن اس طرح قائم رہتا کہ نہ مسلمان کسی کو سود دیتے اور نہ کوئی ان سے لیتا نہ ان کی جائدادیں سودی قرضہ میں نیلام ہوتیں، نہ دوسری قوموں کے گھر گھی کے چراغ جلتے، پھر مجھے بتلایا جائے کہ ہندوستان میں وہ کتنے مسلمان ہیں جنھوں نے علما کے فتوی کی وجہ سے سود لینا چھوڑا ہے جن کے پاس ضرورت سے زیادہ روپیہ ہے، وہ برابر اس کو سود پر چلا رہے ہیں اور کافروں سے نہیں بلکہ مسلمانوں سے سود لے رہے ہیں کیونکہ کافروں کو سودی قرضہ دینے والے ہندو مہاجن بہت ہیں، وہ مسلمانوں سے سودی قرضہ لینے کیوں آئیں گے؟ اور بہت سے مسلمان اپنا روپیہ بنک میں جمع کرتے ہیں، اور برابر بنک سے سود لیتے ہیں، مجھے بتلایا جائے کہ ایسے مسلمان کتنے ہیں جو علما کے فتوی کی وجہ سے بنک کا سود چھوڑ رہے ہیں۔ ۷۸

اسلام کا نظریہ ملکیت اور مولانا گیلانی" کا نقطہ نظر

حق ملکیت کی تعریف

مشہور مغربی محقق اور ماہر قانون، جان آسٹن نے ملکیت یا (Dominium) کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"اپنے اصل مفہوم کے اعتبار سے یہ کسی متعین شے پر ایک حق کی نشان دہی کرتا ہے جو استعمال کے اعتبار سے غیر محدود اور تصرف و انتقال کے اعتبار سے بے قید ہے" ۷۹

اس تعریف کا اصل جوہر استعمال، تصرف اور انتقال کے حقوق کا بے قید اور غیر محدود ہونا ہے۔ یہ تعریف ملکیت کو ایک مطلق حق کے طور پر پیش کرتی ہے جو اپنے اصل کے اعتبار سے، حدود و قیود سے ناآشنا ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ضروری نہیں کہ ہر ملکیت اس تعریف پر پوری اترے۔ جیسا کہ آسٹن نے آگے چل کر خود لکھا ہے

"زیادہ تر املاک پر مالک کے اختیارات رواج، قانون ملکی اور دوسروں کے حقوق ملکیت سے ابھرنے والی قیود کے ذریعہ محدود ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی حق ملکیت کی اصل اور بنیادی تعریف یہی سمجھی گئی ہے۔ مغربی علما قانون حق ملکیت کی تعریف عموماً اسی طور پر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حق ملکیت کا اصل جوہر دوسروں کو اپنی ملک پر مالکانہ تصرف سے محروم رکھنے کا قانونی حق ہے" ۸۰

حق ملکیت کی یہ تعریف اسلامی تصور ملکیت سے ہٹی ہوئی ہے کیونکہ اسلامی تصور ملکیت میں اطلاق اور بے قیدی کا پہلو نہیں پایا جاتا۔ مالک اپنی ملکیت میں، مالک حقیقی کا نائب ہے اور اس کا تصرف اللہ کے حکم کے تابع ہے اللہ نے فرد کے اس حق کو ایسے حدود کا پابند بنایا ہے جن کا منشا خود مالک کی شخصیت اور دوسرے افراد نیز پورے معاشرہ کو ملکیت کے مضر استعمال سے محفوظ رکھنا ہے۔ ساتھ ہی اللہ نے حق ملکیت کے ساتھ مالک پر کچھ مثبت ذمہ داریاں بھی عائد کی ہیں جو اس حق سے علیحدہ نہیں کی جاسکتیں، اکثر اوقات یہ ذمہ داری اپنی ملکیت میں دوسروں کا حق تسلیم کرنے اس میں سے ان کا حصہ نکالنے یا انہیں اس کے استعمال کا موقع دینے اور خود استعمال کرتے وقت دوسروں کے مصالح کو بھی ملحوظ رکھنے کی شکل میں عائد

۷۸　گیلانی، اسلامی معاشیات کے چند فقہی ابواب، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، ج ۵۳ نمبر ۶، جون ۱۹۴۴ء

79　John Austin, Lectures on Jurisprudence Ed R Campbell 3rd Edition London, Murray 1911) P-790 vol-II

80　Encyclopaedia Americana Article on property Vol XXII p 660

کی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ ان حدود اور ذمہ داریوں کے ہوتے ہوئے ملکیت کا کوئی بے قید اور مطلق تصور اسلامی نظریہ میں راہ نہیں پا سکتا۔

فقہ اسلامی میں بھی ملکیت کی متعدد تعریفیں ملتی ہیں۔ لیکن چند الفاظ میں کی جانے والی کوئی تعریف ان حدود اور ذمہ داریوں کا احاطہ نہیں کر سکتی جو اسلام میں حق ملکیت کے ساتھ لازماً وابستہ ہیں۔ ہمارے نزدیک حق ملکیت کی ایک مختصر جامع اور دوسری تعریفوں سے نسبتاً بہتر تعریف وہ ہے جو مشہور حنفی محقق علامہ زین العابدین ابراہیم ابن نجیم (م ۹۷۰ھ/۱۵۶۳ء) نے کی ہے۔ خود یہ تعریف اس تعریف کے مطابق ہے جو ابن ہمام نے فتح القدیر میں بیان کی ہے۔ ابن نجیم کی تعریف یہ ہے

الملک قدرة يثبتها الشارع ابتداءً علی التصرف الا لمانع ۸۱ ملکیت تصرف کر سکنے کا اختیار ہے جس کا منبع شارع کا اذن ہے الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو۔

اس تعریف ۸۲ کی رو سے ضروری ہے کہ ملکیت کا حصول شرعی طور پر ہوا ہو۔ وہی مالکانہ حقوق و اختیارات معتبر ہیں جو مالک کو شریعت نے عطا کیے ہوں۔ کیونکہ حق ملکیت کا اصل منبع شارع کا اذن یا خاموش تائید کے ثابت نہیں ہوتی۔ فقہاء اسلام کے درمیان ایک متفق علیہ اصول ہے ۸۳ اس اصول کی روشنی میں ملکیت کے اسلامی تصور اور مغربی تصور کا فرق سمجھا جا سکتا ہے۔ اسلام میں ہر حق کا انحصار مالک حقیقی کے اذن پر ہے۔ وہی حق حق ہے جسے شریعت الٰہی نے حق قرار دیا ہو۔ مگر مغربی فکر میں انسان اشیاء کائنات کا مالک مطلق معلوم ہوتا ہے، اس بے حق ملکیت کے لیے کسی بالاتر طاقت کے اذن کی بحث نہیں پیدا ہوتی۔ وہاں تحقیق کا انداز یہ ہوتا ہے کہ کوئی حق عملاً کس طرح وجود میں آیا۔ پہلے رواج کیا تھا پھر کس طرح افراد مالک بنے اور ان کے مالکانہ تصرفات کے حدود اور ان کی غرض و غایت کیا رہی۔ حق ملکیت کی ماہیت اور اس کے حدود مقاصد تاریخی تجزیہ سے معلوم کیے جاتے ہیں۔ جس طریقہ کو انسانوں کے طویل عرصہ تک تعامل کی سند حاصل ہوتی ہے اسے "فطری حق" قرار دے دیا جاتا ہے، جس کا ماخذ قانون فطرت (Law of Nature) قرار پاتا ہے۔ ماضی قدیم سے مالکوں نے عملاً جو رویہ اختیار کیا وہی فطری قرار پا کر ملکیت کے فطری تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ بعض مسلمان مصنفین بھی فطری کے لفظ سے دھوکا کھا کر اسی طرز استدلال کو اختیار کر لیتے ہیں۔ فقہائے اسلام نے جو اس مسئلہ پر ایک مختلف زاویہ نگاہ سے غور کیا ہے، کائنات اور اس کی تمام اشیاء اللہ کی ملک ہیں اور وہی شارع بھی ہے۔ مالک حقیقی کی مرضی جو شریعت اسلامی میں مذکور ہے، انسانوں کو حق ملکیت عطا کرتی ہے۔ مالک وہ ہے جو شریعت اسلامی کی رو سے مالک ہو۔ حق ملکیت کے اغراض و مقاصد اور حدود و قیود بھی شریعت ہی متعین کر سکتی ہے۔ کسی عالم تاریخ یا

---

۸۱ ابن نجیم، الاشباہ و النظائر، مطبوعہ تعلیمیہ پریس، کلکتہ، ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء، صفحہ ۵۔ ۶

۸۲ ملکیت کی بعض دوسری تعریفیں یہ ہیں فی اصطلاح الفقه الملک اتصال شرعی بین الانسان و بین شیء یکون سببا لتصرفه وما نعا عن تصرف غیره۔ فقہ کی اصطلاح میں ملکیت انسان اور کسی چیز کے درمیان ایک شرعی تعلق کا نام ہے جو اس کے تصرف کا سبب بنتا ہے، اور دوسروں کو تصرف سے روکتا ہے۔ (عبد النبی بن عبد الرسول الاحمد نگری، جامع العلوم الملقب بدستور العلماء، جلد ۳، صفحہ ۳۳۲) (طبع اول۔ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۰ء) الملک اباحة شرعية فی عین او منفعة تقتضی تمکن صاحبها من الانتفاع بتلک العین او المنفعة او اخذ العوض عنه من حیث هی کذالک ملکیت کسی چیز یا فائدہ کے سلسلہ میں اس شرعی اجازت کا نام ہے جس کی رو سے صاحب ملکیت کو اس چیز یا فائدہ سے خود فائدہ اٹھانے یا اس کا معاوضہ حاصل کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کی حیثیت یہی ہے۔ (شہاب الدین ابو العباس، احمد بن ادریس بن عبد الرحمٰن الصنہاجی معروف بالقرافی" (م ۶۸۴ھ/۱۲۸۵ء) (الفروق قاہرہ۔ ۱۳۴۴ھ/۱۸۲۸ء، جلد ۳، صفحہ ۲۱۶) الملک هو اختصاص حاجز شرعا یسوغ لصاحبه التصرف الا لمانع ملکیت اس طرح مخصوص کر لینے کا نام ہے جو شریعت کی رو سے (تصرف غیر) سے محفوظ کر دے یا ایسا کرنے والا خود تصرف کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔ الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو۔ (مصطفیٰ احمد الزرقاء، المدخل الفقہی العام الی الحقوق المدنیة صفحہ ۱۵۹۔ مطبعہ جامعۃ السوریہ۔ دمشق ۱۹۵۴ء)

۸۳ محمد ابوزہرہ، الملکیة و نظریة العقد فی الشریعة الاسلامیة۔ محولہ "العدالۃ الاجتماعیہ فی الاسلام" سید قطب، طبع قاہرہ، ۱۹۴۷ء، صفحہ ۱۲۰

نہ محض فطرت کو اس بات کا حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے مزعومہ علم و بصیرت کی روشنی میں حق ملکیت کے مقاصد اور حدود دریافت کر کے انہیں ملکیت کے فطری ضوابط کا درجہ دے دے۔

مولانا گیلانیؒ کے دلائل

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"حکومت اگر چاہے تو کسی علاقہ کو کسی شخص کے ساتھ بندوبست کردے اور یہ امام کے صوابدید پر ہے کہ جس کو چاہے جتنی زمین کا اقطاع کردے"[۸۴]

اس سلسلہ میں وہ ابوعبید کی مشہور کتاب ''کتاب الاموال'' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"انہوں نے اس قسم کے قطائع جاگیرات جو بارگاہ رسالت اور سریر خلافت سے مختلف لوگوں کو عطا ہوتے رہے ہیں۔ ذکر کیا ہے میں نے خاص کر بلال بن حارث کی جاگیر کا ذکر قصداً اس لیے کیا تاکہ معلوم ہو کہ بڑے سے بڑا علاقہ بھی حکومت اپنے صوابدید سے جاگیر میں عطا کر سکتی ہے۔ لیکن حکومت کے صرف اقطاع سے اس علاقہ کا وہ شخص، مالک نہیں ہو جاتا ہے جب تک کہ ''احیا'' کر کے اس پر قبضہ نہ کرلے۔[۸۵] اس کے لیے ''احیا'' شرط ہے دوسری صورت میں انہوں نے یہ دلیل دی ہے کہ احیا نہ ہونے کی صورت میں وہ جاگیر اس سے واپس بھی لی جا سکتی ہے جیسا کہ بلال کے نام رسول اکرمؐ نے اقطاع کی تھی چونکہ وہ احیا پر قادر نہ ہو سکے حضرت عمرؓ نے ان سے واپس لے لی[۸۶] نیز اس اراضی پر عشر یا خراج بھی لگایا جا سکتا ہے"[۸۷]

دوسری صورت مولانا گیلانیؒ نے یہ بیان کی ہے۔

"موات، اراضی کو جو آباد کرے گا۔ اسی کی ہو جاتی ہے'' اس کے لیے ہر فرد کو یہ آزادی حاصل ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ اس کے لیے حکومت سے اجازت ضروری سمجھتے ہیں"[۸۸]

اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے ملکیت کے اسلامی ضوابط اور فطرت انسانی کے درمیان مناسبت نہیں پائی جاتی۔ ایسا کیسے ہو سکتا ہے جب خود خالق فطرت ہی شارع بھی ہے قرآن و سنت میں ملکیت کے بارے میں جو ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ وہ فطرت انسانی کی مناسبت سے دی گئی ہیں۔ جس بات پر ہم زور دینا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسانی امور میں فطرت اور قانون فطرت کا صحیح مفہوم قرآن و سنت ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ فطرت کے بارے میں خود ساختہ تصورات سے منطقی استنباط کے ذریعہ اخذ کردہ نتائج کو ملکیت کے باب میں اپنے نظریات کی بنیاد بنا لیا جائے۔

مذکورہ بالا تعریف میں حق ملکیت کے متعلق ہونے کا ذکر نہیں کیا گیا ہے بلکہ، نفع کا ذکر کر کے جامع طور پر ان حدود و قیود کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہے جو اسلام میں حق ملکیت کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اس مرحلہ پر ان حدود و قیود کی تفصیل میں جانا کچھ ضروری نہیں۔ یہ اشیاء مملوکہ کی نوعیت، مالک کی شخصیت اور سماجی حالات کے اعتبار سے مختلف واقع ہوئے ہیں۔ اسی طرح اپنی ملک میں دوسروں کو مداخلت

---

۸۴ گیلانیؒ، مناظر احسن، مولانا سید، اسلامی معاشیات، دارالاشاعت، کراچی، س ن، ص ۳۱۵

۸۵ ایضاً
۸۶ ایضاً، ص ۳۱۶

۸۷ ایضاً، ص ۳۱۷
۸۸ ایضاً

سے باز رکھنے کا حق بھی مختلف حالات میں اور مختلف اشیاء کے سلسلہ میں مختلف معنی رکھتا ہے۔

مزارعت کے بارے میں مولانا گیلانی ؒ کا نقطہ نظر

مولانا گیلانی ؒ لکھتے ہیں، زمین کے مالکوں کو منع کر دیا گیا تھا کہ کرایہ پر اپنی زمینوں کو بندوبست نہ کریں، لیکن پھر اپنی زمینوں کے ساتھ کیا معاملہ کریں، کیا مسئلہ کے اس ایجابی واثباتی پہلو کو رسول اللہ ؐ نے تشنہ چھوڑ دیا تھا؟ صرف بخاری ہی میں آپ کو سب کچھ مل جائے گا، اس سلسلہ کی ایک مشہور روایت تو یہ ہے، رسول اللہ ؐ نے فرمایا

> من کانت له ارض فلیزرعها اولیمنحها اخاه فان ابی فلیمسک ارضه ۸۹
>
> جس کے پاس زمین ہو چاہیے کہ اس زمین پر خود کاشت کرے ورنہ بخش دے اپنے کسی بھائی کو (کاشت کرنے کے لیے) اور اس سے بھی اگر انکار کرے تو چاہیے کہ روک دے اپنی زمین کو بخاری کے علاوہ صحاح کی عام کتابوں میں بھی روایت آپ کو مل جائے گی۔ دوسری روایت وہی ہے جس میں ذکر کیا گیا ہے کہ بنی حارثہ کے زمینداروں کو کرایہ کی ممانعت فرماتے ہوئے آنحضرت ؐ نے یہ بھی کہا تھا کہ ازرعوها اوازرعوها او امسکوها ۹۰ خود کاشت کرو، یا اس میں کاشت کراؤ یا روک لو اس زمین کو"

۱۔ زمین کا مالک خود جوتے بوئے اور کاشت کرے، یہ مطلب تو ہوا رسول اللہ ؐ کے لفظ "ازرعوها" یا "فلیزرعها" کا،

۲۔ باقی دوسری روایت میں ازرعوها کے بعد ازرعوها کا جو لفظ ہے، حافظ ابن حجر نے اعراب کی تصحیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دوسرے لفظ کا ہمزہ ہمزہ قطعی ہے، اور راء کا حرف مکسور یعنی باب افعال سے امر کا صیغہ ہے (کاشت کراؤ) اسی لیے اس کا ترجمہ میں نے کیا تھا، مطلب یہ ہے کہ خود کاشت نہ کرے، یا نہ کر سکتا ہو، تو جیسے آدمی اپنا مکان خود اگر نہ بنا سکے، بلکہ مزدوروں سے بنواتا ہو، اور مکان بنانے کے سارے مصارف خود اپنی طرف سے ادا کرتا ہے، اسی طرح حکم دیا گیا ہے کہ دوسروں سے زمین کا مالک کاشت کرائے، اور کاشت میں جو کچھ خرچ ہو اس کا بار خود اٹھائے، ظاہر ہے کہ اس کا دروازہ اگر کھلا نہ رکھا جاتا تو اس کے معنی یہی ہوتے کہ آدمی یا تو اپنا کھانا خود پکائے، ورنہ دوسروں سے پکوا کے نہیں کھا سکتا، یا کپڑے خود بنے اور خود سیئے، ورنہ دوسروں کا بنا ہوا، یا سیا ہوا کپڑا نہیں پہن سکتا، غرض زندگی کی ساری ضرورتوں کو ہر شخص یا خود پوری کرے، ورنہ دوسروں کی معاوضہ اور مزدوری لے کر کام نہیں کرا سکتا۔ کیا انسان کا اجتماعی نظام اس کے بعد باقی رہ سکتا ہے؟

۳۔ تیسرا مشورہ وہی ہے جو لیمنحها اخاه کے الفاظ کا مفاد ہے یعنی بخش دے زمین اپنے بھائی کو" جس کا لفظی ترجمہ کرنا چاہیے، حافظ ابن حجر ؒ نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

> ای یجعلها منیحة ای عطیة ۹۱ "یعنی بطور عطیہ کے اپنے بھائی کو دے دے"
>
> صحیح مسلم کی دوسری روایت میں آنحضرت ؐ کی طرف اسی مسئلہ میں یہ الفاظ جو منسوب کیے گئے ہیں کہ
>
> من کانت له ارض فلیزرعها فان لم یستطع ان یزرعها وعجز عنها فلیمنحها اخاه المسلم ولا یواجرها ۹۲ "جس کے پاس زمین ہو چاہیے کہ اس کی خود کاشت کرے، اور

۸۹ امام مسلم، صحیح مسلم، طبع قاہرہ، ۱۳۳۴ھ / ۱۹۱۶ء، ج ۵، ص ۲۱ ۹۰ محمد بن اسمٰعیل البخاری، الصحیح، مطبوعہ مصر، ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۸ء، ج ۳، ص ۱۴۶

۹۱ ابن حجر، فتح الباری (متن)، ج ۵، ص ۳۴۹ ۹۲ امام مسلم، صحیح مسلم، مطبوعہ مصر، ۱۳۳۴ھ / ۱۹۱۶ء، ج ۵، ص ۹، الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ بخاری میں بھی یہ روایت ہے

خود کاشت کرنے سے عاجز ہو تو اپنے کسی بھائی مسلمان کو دیدے جس سے معاوضہ نہ لے"

حاصل سب کا وہی ہے کہ جو نہ خود اپنی زمین میں کاشت کر سکتا ہو، اور نہ کاشت کرانے کے مصارف برداشت کرنے کی اس میں صلاحیت ہو تو آنحضرتؐ کا مشورہ گویا یہ تھا کہ جیسے پس انداز سرمایہ روپے کی شکل میں کسی کے پاس اگر رہ جائے تو حاجت مندوں کو بغیر سود کے قرض دے کر اخروی ثواب حاصل کرنے کا حکم اسلام میں دیا گیا ہے اسی طرح چاہیے کہ بقدر ضرورت زمین کو بطور ھبہ کے ضرورتمندوں کو جوتنے بونے کے لیے دیدے اور اس کے معاوضہ میں خواہ بشکل نقد یا پیداوار کچھ نہ لے، جیسے قرض روپے کا کچھ نہ لینا۔ یہی بات تو یہی ہے کہ حدیث کا بھی حصہ "الغائے زمینداری" کے لیے کافی تھا۔

۳۔ آخری بات یہ فرمائی گئی کہ مذکورہ بالا مشوروں میں سے کسی مشورہ کو جو قبول نہیں کرتا یعنی نہ خود کاشت کرتا ہے نہ کاشت کراتا ہے، اور نہ کسی حاجت مند کو بغیر معاوضہ دینے پر اس کا دل راضی ہو، تو حکم دیا گیا ہے کہ

"فليمسك ارضه" ۹۳ "پس اپنی زمین کو روک لے"

حیرت ہوتی ہے کہ پیغمبر کے اس آخری مشورے اور حکم کے متعلق دلوں میں خدا جانے یہ سوال کس طرح جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ

"فی امساكها بغير زراعة تضييعاً لمنفعتها فيكون "بغیر کاشت کے زمین کو روک لینے میں تو زمین کے نفع سے محرومی کا اندیشہ ہے۔

فيه اضاعة المال ۹۴ "مال کو ضائع کرنے کی یہ صورت ہوگی"

شاید ان لوگوں کو زمین کی آبادکاری سے متعلق اسلامی حکومت کے ان تعمیری اختیارات کا علم نہ تھا، جن کی بنیاد پر غیر آباد زمین کے مالک اور زمیندار کو حکومت کی طرف سے یہ نوٹس دی جاتی ہے کہ

ان عجزت عن عمارتها عمرناها وزرعناها ۹۵ "اگر اس زمین کے آباد کرنے کی صلاحیت تجھ میں نہیں ہے، تو ہم اس زمین کو آباد کریں گے، اور اس میں کاشت کریں گے"

حکومت کے نوٹس کے ان الفاظ کو نقل کر کے علامہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے

كذلك يفعل الامام عندنا باراضى العاجزين عمارتها ۹۶ "اپنی زمینوں کی آبادی سے جو معذور ہوں، ان کی زمینوں کے متعلق امام (حکومت) کو یہی کرنا چاہیے"

قرآنی نصوص جن میں زمین کی آبادکاری کا مطالبہ کیا گیا ہے، بعض کا ذکر اس کتاب میں کر چکا ہوں، نیز عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ کے بیسیوں وثائق و رقعہ جات پر حکومت کے ان "تعمیری اختیارات" کی بنیاد قائم ہے، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے

سست کاشتکار کو تنبیہ

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

میری کتاب اسلامی معاشیات میں آپ ایک اسلامی صوفی کی تحریر کا مطالعہ ۹۷ کیجئے جس میں لکھا گیا ہے، کہ جس زمین سے مثلاً دس من پیداوار نکالنے کی صلاحیت ہو لیکن غفلت اور کاہلی کی وجہ سے بجائے دس من کے نو من پیدا ہو، تو جس کی کاہل انگاری سے پیداوار میں کمی ہوئی وہ

---

۹۳ ابن حجر، فتح الباری (متن) ج ۱۵، ص ۴۲۰ ۔۔۔ ۹۴ ایضاً

۹۵ ابوبکر جصاص، احکام القرآن، ج ۳، ص ۵۳۲ ۔۔۔ ۹۶ احکام القرآن، ج ۳، ص ۵۳۲

۹۷ گیلانیؒ، مناظر احسن، سید، مولانا، اسلامی معاشیات، حیدرآباد دکن، ناشر سید عبدالرزاق، ۱۹۴۷ء، صفحہ ۱۹

قیامت کے دن ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا کہ مخلوق خدا اس کے فعل کی وجہ سے اس روزی سے محروم ہوگئی جس سے مستفید ہونے کا امکان موجود تھا۔

سچ پوچھیے تو اس قسم کے گشتی فرامین جو حکومت کی طرف سے جاری ہوا کرتے تھے، مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فرمان کے الفاظ اسی سلسلہ میں کتابوں میں نقل کیے گئے ہیں کہ اپنے گورنروں کو لکھا کرتے

لاتدعو االارض خرابا ۹۸ "زمین کو غیر آباد ہرگز نہ چھوڑنا یا ان ہی کے فرامین میں ہوتا"

لا تبقین قبلک ارضاً ۹۹ "کوئی زمین تمہارے علاقہ میں آباد ہوئے بغیر نہ رہ جائے"

حاصل سب کا یہی تھا کہ خدا کی زمین اور اس کی پیداواروں میں اضافہ کی کوئی ممکن صورت چھوڑی نہ جائے، عمر بن عبدالعزیزؒ اسی لیے اپنے والیوں کو بار بار تاکید کے ساتھ لکھا کرتے تھے، کہ نصف محاصل پر کسان زمینوں کو بندوبست لینے پر اگر تیار نہ ہوں تو

فاعطوھا بالثلث فان لم تزرع فاعطوھا حتی تبلغ العشر ۱۰۰ "تو تہائی پر بندوبست کر دو، اگر پھر بھی آباد نہ ہو تو دسویں حصہ کی شرط پر دے دو اور آخر میں تو یہ بھی اجازت دیدی جاتی"

فان لم یزرعھا احد فامنحھا ۱۰۱ "پھر بھی کوئی کسی زمین کو آباد نہ کرے تو لوگوں کو یوں ہی مفت آباد کرنے کے لیے دے دو"

تا اینکہ جس زمین کی مفت لینے پر بھی کوئی آمادہ نہ ہو تو عمر بن عبدالعزیزؒ کا حکم تھا کہ

فان لم یزرع فانفق علیھا بیت مال المسلمین ۱۰۲ "پھر بھی زمین آباد نہ ہو، حکومت کے خزانہ سے خرچ کر کے غیر آباد زمینوں کو آباد کرو"

آپ دیکھ رہے ہیں زمین کی آبادکاری کے ان بے پناہ ولولوں کی کوئی ممکن صورت ایسی باقی رہ گئی ہے، جو چھوڑ دی گئی ہو، روم و ایران کی زرعی زمینوں سے مسلطین و متغلبین کو نکالنے کے بعد جن فیاضانہ شرائط کے ساتھ حضرت عمرؓ ان کو بندوبست کرتے چلے جاتے تھے، کتابوں میں اس کی تفصیل پڑھیے، نجران کے سودخور سرمایہ داروں کو بھی معاوضہ دے کر حضرت عمرؓ نے وہاں کی زرعی زمینوں کو ان سے لے کر کاشتکاروں کے ساتھ بندوبست کرنا چاہا تو لکھا ہے کہ

ان جاؤا بالبقر و الحدید من عندھم فلھم الثلثان ولعمر الثلث و ان جاء عمر بالبذر من عندہ فلہ الشطر ۱۰۳ اگر بیل اور لوہا کسانوں کی طرف سے مہیا کیا جائے، تو ان کو دو تہائی پیداوار کا ملے گا، اور عمر (یعنی حکومت) کو تہائی، اور تخم کا بندوبست اگر عمر (کی حکومت کرے) تو کسانوں کو نصف حصہ ملے گا۔

الغرض یہی چاہا جاتا تھا کہ خدا کی زمین سے خدا کی مخلوق جس حد تک مستفید ہو سکے اس میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جائے، اور میرا خیال ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا تھا، زمین کی آبادکاری کی ان ساری دلچسپیوں میں نسل انسانی کے سب سے بڑے بہی خواہ اور اس کے آخری پیغمبر ہی کی عملی و قولی قوت پوشیدہ تھی، قولی حدیث کا ذکر کر چکا ہوں کہ پرندہ چرندہ حتی کہ چور چکار سب تک کا کھایا ہوا آبادکاروں کی طرف سے صدقہ (یعنی نیکی) ہے، گویا

۹۸ ابن حزم، المحلی، ج ۸، ص ۲۱۶
۹۹ امام یوسف، کتاب الخراج، ص ۳۵
۱۰۰ ایضاً
۱۰۱ ایضاً
۱۰۲ کتاب الخراج، ص ۳۵
۱۰۳ ابن حجر، فتح الباری (شرح) ج ۵، ص ۴۰۸

پیدا کرنے میں صرف انسانوں ہی کا خیال نہ کرنا چاہئے بلکہ چرند پرند اور سارے جانداروں کو سمجھنا چاہئے کہ اس سے مستفید ہوں گے۔

رسول اکرمؐ نے کسان کے گٹے والی ہتھیلی کو بوسہ دیا

مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"انہی حضرت سعد بن معاذؓ سے جن کی ہتھیلیوں میں کدال اور پھاوڑے کے گٹے پڑے ہوئے تھے"

امام محمد بن حسن الشیبانی کی کتاب الکسب کے حوالے سے شمس الائمہ سرخسی نے نقل کیا ہے کہ

'رسول اللہؐ ان کے گٹے پڑے ہوئے ہاتھوں کو چومتے جاتے تھے، اور فرما رہے تھے"

کفان یحبهما الله تعالی ۱۰۴ "دونوں ہتھیلیاں خدا کی محبوب ہیں"

اس سے زیادہ زمین اور اس کی آبادی کی اہمیت کے اعتراف واعلان کی عملی مثال شاید انسانی تاریخ میں مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

اصلاح اراضی کا پیغمبر

انصاف سے اگر دیکھا جائے تو کائنات کی ابتداء وانتہا یعنی مبداء ومعاد کے متعلق قوموں میں مبہم الجھے ہوئے احساسات ومعلومات جو پائے جاتے تھے، ان ہی کو انتہائی سادہ وروشن شکلوں میں پیش کر کے دنیا کے آخری پیغمبرؐ نے ذہنی کوفت اور روحانی بے چینیوں سے نجات کی جو راہیں کھولی ہیں، ابدی زندگی کے ارتقاء وتنزل کے ہر نشیب وفراز سے آگہی آپ کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہوئی اور اسی کے ساتھ مستقر الہی حسب چند روزہ قیام گاہ والی دنیا کی عبوری زندگی کی پیچ در پیچ گتھیوں کو آپ نے سلجھایا، شخصی، خاندانی اور عامی، قومی وبین اقوامی، عام انسانی تعلقات کے ہر ہر شعبہ میں آدم کی اولاد کو آپ کے طفیل میں وہ سب کچھ مل جس کی وہ محتاج تھی، ان ساری باتوں سے قطع نظر کر کے اراضی اور زمینوں کی آبادکاری کے مسئلہ میں جو کچھ بتا کر آپ تشریف لے گئے، اور چند ہی فقروں میں مسئلہ کے تمام منفی وایجابی پہلوؤں کے متعلق آخری فیصلہ آپ نے جو کر دیا ہے، میرا خیال تو یہی ہے کہ اپنے نبیؐ کے پہچاننے کے لیے صرف یہی ہر اس شخص کے واسطے کافی ذریعہ ہو سکتا ہے، جو خواہ مخواہ پہچاننے سے گریز ہی کا ارادہ لیے ہوئے نہ ہو، سوچئے اور خوب سوچئے، جو کچھ کہہ دیا گیا تھا، کیا اس کے بعد کچھ اور سوچنے کی گنجائش باقی رہ گئی ہے، کچھ نہ ہوتا تو ان ہی فیصلوں کی بنیاد پر اصلاح اراضی کا بجا پیغمبر، چاہیے کہ دنیا آپ کو تسلیم کرے۔

زرعی اراضی کی تحدید اور مولانا گیلانیؒ

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں، کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیرداروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زرخرید مالک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظرثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو نامناسب پا کر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث وآثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال مازنی کو نبیؐ نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضورؐ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپؐ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پا کر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظرثانی کی جا سکتی ہے۔ بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے، اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظرثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی

۱۰۴　السرخسی، المبسوط، ج ۳۰، ص ۲۴۵

شہادت ثبت کرالو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کر دیا، اور کہا اهذا كله لك دون الناس؟ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟ (ملاحظہ ہو کتاب الاموال ابی عبید، ص ۲۷۶۔۲۷۵)۔ رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ، تو جس وقت حضورؐ نے وہ زمین ان کو دی ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضورؐ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لیے آپؐ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو وافر اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لیے مصالح عامہ کی خاطر دیے گئے ہیں۔ اس وقت جب کہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کلیۃً زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحت عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔[۱۰۵]

بٹائی کا طریقہ اور اسلام کے اصول انصاف [۱۰۶]

۱۔ بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں سے مالک زمین اور کاشت کار مناسب طریق پر حصہ تقسیم کر لیں، مثلاً یہی کہ ۲/۵ اور ۳/۵ کی نسبت مبنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ مالکان زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

۲۔ آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشت کار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بے جا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ بڑھنا چاہیے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے، اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہیے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے دلائل

اپنی ملکیت کے نفع اور استعمال کی جائز شکلوں میں سے ایک شکل یہ بھی ہے کہ اسے کرایہ پر دیا جائے۔ کرایہ پر صرف وہی چیزیں دی جا سکتی ہیں جو صرف (consume) نہ کی جاتی ہوں بلکہ استعمال (use) کی جاتی ہوں، مثلاً زمین، مکان، مشین، فرنیچر، برتن دوسری دیرپا اشیائے صرف اور جانور وغیرہ[۱۰۷]۔ استعمال اور صرف کا بنیادی فرق یہ ہے کہ استعمال کی جانے والی چیز خود برقرار رہتی ہے اور ایک عرصہ تک اپنے استعمال کرنے والے کو چند فوائد منتقل کر سکتی ہے۔ صرف کی جانے والی چیزوں سے فائدہ اٹھانے کے عمل میں یہ چیزیں بذات خود اپنا وجود کھو

۱۰۵۔ ترجمان القرآن، ماہنامہ لاہور، جون ۱۹۵۱ء　　۱۰۶۔ ترجمان القرآن، اگست ۱۹۵۰ء

۱۰۷۔ کاسانی، ابن مسعود، علامہ، بدائع الصنائع (اردو ترجمہ)، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، ۱۹۹۷ء، جلد ۳، ص ۱۷۳۔۱۷۵

بیٹھتی ہیں مثلاً کھانے پینے کی چیزیں انسان کے بدن کا جزو بن جاتی ہیں یا خام صنعتی مال جو دوسرے مال کی تیاری میں لگ جاتا ہے وغیرہ۔ فقہی اصطلاح میں اشیاء کے صرف کو استہلاک کہا گیا ہے۔ یعنی ایسا استعمال جس میں خود وہ چیزیں ہلاک ہو جاتی ہے اپنا امتیازی وجود کھو بیٹھتی ہے۔ اس کے برعکس کرایہ پر دی جانے والی چیزیں پوری طرح صرف ہو جانے کے بجائے گھسنے اور پرانے ہونے کی حد تک متاثر ہوتی ہیں۔ استعمال سے ان کی وہ عمر کم ہو جاتی ہے جس کی حد تک وہ مزید استعمال کی جا سکتی ہیں۔ اصولی طور پر اسلامی قانون میں کرایہ کسی چیز کے استعمال کے فائدوں کی قیمت کو کہتے ہیں۔ کرایہ پر دی جانے کی چیز اصل ملکیت رہتی ہے مگر اس کے فوائد استعمال کرایہ پر لینے والے کی ملکیت بن جاتے ہیں۔ اشیاء صرف کا کرایہ پر لین دین اس لیے درست نہیں ہے کہ وہ ایسے فائدوں کی حامل نہیں ہوتیں جو اصل شے (عین) کو برقرار رکھتے ہوئے حاصل کیے جا سکیں۔ ایک صاحب بصیرت فقیہ نے کرایہ کی تشریح ان لفظوں میں کی ہے

> "اجارہ کے معنی۔ اجارہ لغوی اعتبار سے فائدہ (منفعۃ) کی بیع کا نام ہے اسی لیے اہل مدینہ اسے بیع کہتے ہیں اور مراد لیتے ہیں فائدہ کی بیع اسی وجہ سے اس معاملہ میں عوض کو "اجرت" کہا گیا ہے اور اجرت کے لغوی معنی ہیں فائدہ کا معاوضہ ۔۔۔۔ درختوں یا انگور کی بیلوں کو ان کے پھل کی خاطر کرایہ نہیں دیا جا سکتا کیونکہ پھل "عین" ہیں اور اجارہ منفعت کی بیع کو کہتے ہیں نہ کہ عین کی بیع کو درہم و دینار یا ان کی دھات کا کرایہ پر لین دین جائز ہے، نہ پیتل اور سیسہ کا اجارہ درست ہے اسی طرح ان تمام چیزوں کا کرایہ پر لین دین غلط ہے جبکہ خود ان چیزوں کا استہلاک عمل میں لایا جائے، جبکہ اجارہ کے تحت آنے والی چیز فائدہ ہے نہ کہ اصل شے" ۱۰۸

جیسا کہ اوپر کی عبارت میں صراحت کر دی گئی ہے نقد سرمایہ کو کرایہ پر نہیں دیا جا سکتا۔ نقد سرمایہ کو خرچ کیے بغیر اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ وہ خود باقی رہتے ہوئے اپنے فوائد استعمال منتقل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ۱۰۹ کرایہ پر معاملہ اسی شکل میں درست ہوگا جب کرایہ دی جانے والی چیز اس حالت میں ہو کہ اس سے فوائد استعمال کا حصول یقینی ہو۔ جہاں کہیں بھی فوائد استعمال کا حصول مشتبہ ہوتا ہے۔ وہاں اسلام کرایہ پر معاملہ کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ مثلاً بنجر زمین جس پر کاشت نہ کی جا سکتی ہو زرعی اغراض کے لیے کرایہ پر نہیں دی جا سکتی۔ ۱۱۰

کرایہ پر دی جانے والی چیز سے فوائد استعمال حاصل کرنے کے لیے اگر اس کی مرمت اور درستی ضروری ہو تو اس کی ذمہ داری اور اس پر آنے والے اخراجات کا بار، مالک کے ذمہ ہوگا نہ کہ کرایہ دار کے ذمہ مثلاً کرایہ پر لیے جانے والے مکان کی مرمت مالک مکان کے ذمہ ہے نہ کہ کرایہ دار کے مرمت کے اخراجات کرایہ دار کے ذمہ کرنے کی شرط اسی صورت میں صحیح تسلیم کی جا سکتی ہے جب اسے کرایہ میں سے وضع کرنے کی شرط بھی طے کر لی جائے۔ ۱۱۱ کرایہ پر دی جانے والی چیز کے ضائع ہو جانے یا کسی آفت یا حادثہ کے سبب اسے نقصان پہنچ جانے کی شکل میں اس کا نقصان، مالک کو برداشت کرنا ہوگا، کرایہ دار اس کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ دوسرے الفاظ میں کرایہ پر دی جانے والی چیز کی ضمان، مالک سے متعلق ہے۔ جب تک یہ نہ ثابت ہو جائے کہ کرایہ پر دی جانے والی چیز کے ضائع ہونے یا اسے نقصان پہنچنے میں کرایہ دار کی بے تدبیری، غلط استعمال، دانستہ لاپروائی، اور معروف طریقہ کے مطابق اس کا تحفظ نہ کرنے کو دخل تھا اسے ان نقصانات کا ذمہ دار نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ۱۱۲

---

۱۰۸ بدائع الصنائع، جلد ۴، ص ۱۷۴، ۱۷۵

۱۰۹ نقد سرمایہ کے فوائد استعمال کو بنیاد بنانے والے نظریہ سود پر تفصیلی تنقید کے لیے بی ہم باورک مذکورہ بالا (CAPITAL AND INTERESTS) کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

۱۱۰ کاسانی بدائع الصنائع، جلد ۴، ص ۱۷۵

۱۱۱ ایضاً ج ۴، ص ۱۷۳، ۱۹۴۔ ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۲۱۹

۱۱۲ ایضاً

کرایہ کی آمدنی، مالک کے لیے ایک جائز آمدنی ہے۔ کرایہ اور کسی شے یا خدمت کی قیمت میں اصولاً کوئی فرق نہیں۔ جس طرح ایک سیر گیہوں کی قیمت لینا درست ہے اسی طرح کھانے کے برتنوں کے یک دن کے فوائد استعمال کی قیمت لینا بھی درست ہے۔ دونوں صورتوں میں قیمت ادا کرنے والا ان فوائد کی قیمت ادا کرتا ہے جن کی اسے خرید کردہ یا کرایہ پر لی ہوئی چیز سے توقع ہوتی ہے۔ دونوں صورتوں میں قیمت وصول کرنے والا ان فوائد کی قیمت وصول کرتا ہے جن سے وہ خریدار کے حق میں دست بردار ہوتا ہے۔ کرایہ پر دی جانے والی چیزیں استعمال سے پرانی ہوتی، گھستی ور ٹوٹ پھوٹ اور فرسودگی کا شکار ہوتی ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ چیزیں اپنی عمر پوری کر لیتی ہیں ور ناقابل استعمال ہو جاتی ہیں۔ مکان گر جاتا ہے، فرنیچر بوسیدہ اور از کار رفتہ ہو جاتا ہے۔ برتن ناقابل استعمال ہو جاتے ہیں۔ کرایہ کے طور پر دی جانے والی رقم کے ایک حصہ کو اخراجات فرسودگی (Depreciation Allowance) سمجھنا چاہیے۔ یہ رقم اس چیز کی مجموعی قیمت کا وہ حصہ ہے جس کے بقدر کسی متعینہ مدت میں استعمال کے سبب، اس چیز کی قیمت میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ اگر ایک میز کی قیمت دس روپے ہے، اور وہ دس سال تک استعمال کی جاسکتی ہے (اور اس پوری مدت میں یکساں فائدہ پہنچاتی رہتی ہے) تو اس کے سالانہ کرایہ میں سے ایک روپیہ کی رقم اس کی فرسودگی کی تلافی کرتی ہے۔ یہی رقم ان فوائد استعمال کی لاگت ہے جن کو مالک کرایہ دار کے ہاتھوں فروخت کرتا ہے۔

جس طرح تجارت میں کسی چیز کو اس کی لاگت سے زیادہ داموں پر فروخت کرنا اس لیے حق بجانب ہے کہ کبھی کبھی تاجر اپنے مال کو لاگت سے کم داموں پر فروخت کرنے پر بھی مجبور ہو سکتا ہے۔ اسی طرح کرایہ کی رقم بھی لاگت سے زیادہ رکھی جاسکتی ہے۔ ایسی صورتیں بھی پیش آتی رہتی ہیں جن میں، مالک کو اپنے سامان کا اتنا کم دام ملے کہ اس سے اس کی لاگت نہ پوری ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دوسری اشیا کی قیمتوں کی طرح کرایہ کی شرح تعیین بھی طلب اور رسد کی قوتیں کرتی ہیں۔ وہ مالک جو کرایہ پر چلانے کے لیے سامان یا جائداد خریدتا ہے اس بات کا خطرہ مول لیتا ہے کہ اسے مستقبل میں جو کرایہ ملے وہ اس کی لاگت یعنی اس چیز کے اخراجات فرسودگی سے کم ہو۔ کرایہ پر چیزیں چلانے کا کاروبار بھی عدم تیقن کی فضا میں انجام دیا جاتا ہے۔ اس کاروبار کی یہ نوعیت اس بات کے لیے کافی ہے کہ لاگت سے زیادہ کرایہ لینے کا جائز قرار دیا جائے۔[۱۱۳]

زرعی زمینوں کا کرایہ (لگان)

جہاں تک غیر زرعی اغراض کے لیے کرایہ پر لی جانے والی زمینوں کا معاملہ ہے۔ اس کی حیثیت وہی ہے جو کسی مکان کے کرایہ کی ہے۔ غیر زرعی زمینوں کا کرایہ، ان فوائد استعمال کی قیمت ہے جن کا حصول یقینی اور غیر مشتبہ ہے۔ مکان یا گودام کی تعمیر کے لیے کرایہ پر دی جانے والی زمینوں کا معاملہ یہی ہے۔ البتہ زمین کا کرایہ اخراجات فرسودگی کے عنصر سے خالی ہوتا ہے، کیونکہ زمین کی عمر غیر محدود ہے اور اس کے استعمال سے اس میں فرسودگی نہیں آتی۔

زرعی اغراض کے لیے کرایہ پر لی جانے والی زمینوں کا معاملہ اس سے کچھ مختلف ہے۔ فرق یہ ہے کہ جس فائدہ کے لیے زرعی زمین کرایہ پر لی جاتی ہے اس کے حصول میں بعض ایسے اسباب کی بنا پر ناکامی ہو سکتی ہے جو کرایہ دار کے قابو سے باہر ہیں۔ مثلاً کوئی آفت ناگہانی جس کی وجہ سے فصل بالکل برباد ہو جائے، یا زمین بارانی ہو اور بارش نہ ہونے کی وجہ سے کوئی پیداوار نہ ہو۔ زرعی زمین کا فائدہ استعمال یہ ہے کہ اس کو پیداوار حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے۔ اگر کوئی زمین بنجر ہو یا شوریدہ ہونے کی وجہ سے زراعت کے قابل ہی نہ ہو تو جیسے کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ زرعی اغراض کے لیے اس کو کرایہ پر دینا درست نہیں ہوگا۔ اگر زمین زراعت کے قابل ہے لیکن کسی خارجی سبب کی بنا پر جس میں کرایہ دار کے ارادہ و اختیار کو کوئی دخل نہ ہو۔ اس سے پیداوار حاصل کرنا ناممکن ہو جائے، تو کرایہ دار پر اس کا کرایہ واجب نہیں ہوگا۔[۱۱۴]

---

۱۱۳ صدیقی، محمد نجات اللہ، ڈاکٹر، اسلام کا نصریہ ملکیت، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۲ء، ص ۱۸۱۔۸۲

۱۱۴ ابن رشد، بدایۃ المجتہد، جلد ۲، صفحہ ۲۳۱؛ محمد قدری پاشا، مرشد الحیران الی معرفۃ، مصر طبع بو۔ ق، ۱۸۹۱ء، ص ۵۶۴۔۵۶۵

مزارعت

مزارعت اس کو کہتے ہیں کہ زرعی زمین کا مالک اپنی زمین کسی دوسرے فرد کو اس زمین کی پیداوار میں ایک متعین نسبت سے حصہ دار ہونے کی شرط پر کاشت کے لیے دے۔ مزارعت کے موضوع پر نبیؐ سے متعدد احادیث مروی ہیں۔ یہ احادیث دو طرح کی ہیں۔ بعض احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزارعت کا عمل جائز ہے۔ نبیؐ نے خود یہ طریقہ اختیار کیا ہے اور آپ کے سامنے صحابہ کرام اس پر عمل کرتے رہے ہیں جس سے آپؐ نے انہیں منع نہیں کیا۔ دوسری وہ احادیث ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت ممنوع ہے۔ یہاں ان احادیث پر تفصیلی بحث ممکن نہیں۔ اس کے لیے موزوں ماخذ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ ۱۱۵ ان احادیث کی روشنی میں جمہور فقہاء نے یہ رائے قائم کی ہے کہ مزارعت جائز ہے، اور سلف سے آج تک امت کی اکثریت اس رائے پر عمل کرتی رہی ہے البتہ اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ مزارعت کی کونسی شکلیں جائز ہیں اور کونسی جائز نہیں ہیں۔ مزارعت کی بعض شکلوں اور ان کے بارے میں فقہا کی رایوں کا خلاصہ درج ذیل ہے ۱۱۶

۱۔ مزارعت کی سب سے سادہ شکل یہ ہے کہ زمین کا مالک صرف زمین فراہم کرے اور کاشتکار اپنے پاس سے بیج اور آلات زراعت فراہم کر کے اپنی محنت سے اس زمین پر کاشت کرے۔ پیداوار میں دونوں فریق طے شدہ نسبتوں سے شریک ہوں۔ مزارعت کی یہ شکل امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور حنفی فقہ میں فتویٰ اسی رائے کے مطابق ہے۔ اگرچہ خود امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ شکل ناجائز ہے۔ متقدمین حنابلہ کے نزدیک یہ شکل جائز نہیں مگر متاخرین نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ۱۱۷

۲۔ مزارعت کی دوسری شکل یہ ہے کہ زمین کا مالک بیج بھی فراہم کرے، اور کاشت کار آلات زراعت فراہم کر کے اس زمین پر محنت کرے پیداوار میں دونوں فریق طے شدہ نسبتوں سے شریک ہوں۔ امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور حنبلی فقہا کے نزدیک یہ شکل جائز ہے۔ حنفی فقہ میں فتویٰ امام محمد اور امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک یہ شکل ناجائز ہے۔ مالکی فقہ میں یہ معاملہ مذکورہ بالا شکل میں تو ناجائز ہے لیکن جیسا کہ آئندہ بتایا جائے گا ان کے نزدیک مزارعت کا جو طریقہ جائز ہے اس کے تحت تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ یہ شکل بھی آسکتی ہے۔

۳۔ مزارعت کی تیسری شکل یہ ہے کہ زمین مالک کی ہو، محنت کاشتکار کرے، اور بیج اور آلات زراعت دونوں فریق مل کر فراہم کریں۔ پیداوار میں دونوں طے شدہ نسبتوں کے ساتھ شریک ہوں۔ مزارعت کی یہ شکل، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی جائز ہے اور دوسرے فقہا احناف کے نزدیک بھی حنبلی فقہ میں بھی یہ شکل جائز ہے۔ البتہ شافعی فقہ میں یہ شکل جائز نہیں۔ مالکی فقہ میں مزارعت کی جائز شکل نیچے بیان کی گئی ہے۔ جس سے یہ واضح ہے کہ اگرچہ مذکورہ بالا شکل میں یہ معاملہ جائز نہیں لیکن بعض ترمیموں کے ساتھ یہ شکل اختیار کی جا سکتی ہے۔

---

۱۱۵ حنفی مسلک کے لیے کاسانی بدائع الصنائع جلد ۲، صفحہ ۱۷۵۔۱۵۸ (کتاب المزارعۃ) حنبلی: ابن قدامہ کی المغنی، اور شرح کبیر ج ۵، ص ۵۸۱۔۵۹۵ شافعی منہاج الطالبین و عمدۃ المفتین، ابو زکریا یحییٰ بن شرف النووی، کتاب المساقاۃ ص ۶۵، طبع ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء مالکی مسلک، شیخ احمد انصاری الشرح الصغیر، احمد الدردیر، مصر مصطفیٰ بابی ولادہ، ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۲ء، جلد دوم، ص ۱۶۵۔۱۶۶

۱۱۶ مندرجہ بالا تفصیل تمام تر عبدالرحمٰن الجزیری کی الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد ۳ مباحث المزارعۃ سے ماخوذ ہیں۔

۱۱۷ ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ بیج مالک زمین فراہم کرے بعض متقدمین مثلاً خرقی وغیرہ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے لیکن امام احمد سے ایک دوسرا قول بھی مروی ہے جس کے مطابق اگر بیج کاشتکار فراہم کرے تو بھی مزارعت کا معاملہ جائز ہوگا۔ اس طرح یہ بھی جائز ہے کہ مالک زمین اور کاشت کار دونوں بیج کی فراہمی میں شریک ہوں۔ (ابن قدامہ المغنی، ج ۵، ص ۵۹۰)

۴۔ مزارعت کی چوتھی شکل یہ ہے کہ زمین، بیج، اور آلات زراعت زمین کا مالک فراہم کرے اور کاشت کار صرف محنت کرے۔ پیداوار میں دونوں فریق طے شدہ نسبتوں کے ساتھ شریک ہوں۔
مزارعت کی یہ شکل بھی حنبلی فقہ اور امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ حنفی فقہ میں فتویٰ انہی کی رائے کے مطابق ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شکل ناجائز ہے۔

۵۔ مزارعت کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ زمین، بیج، آلات زراعت اور محنت ہر چیز میں دونوں فریق شریک ہوں۔ اور پیداوار میں طے شدہ نسبتوں کے مطابق حصہ دار ہوں۔ حنبلی فقہا، امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شکل بھی جائز ہے، اور حنفی فقہ میں فتویٰ بھی اس کے حق میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شکل جائز نہیں ہے۔ امام مالکؒ اور مالکی فقہا کے نزدیک یہ شکل تھوڑی ترمیم کے بعد جائز ہے جیسا کہ ذیل میں بتایا جائے گا۔

امام مالکؒ اور مالکی فقہا کے نزدیک مزارعت کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کرایہ کے بقدر اس کے استعمال کی ایک قیمت مقرر کر لی جائے، اسی محنت کے معاوضہ کا بھی اندازہ کر کے ایک رقم متعین کر لی جائے، اور آلات زراعت کے استعمال کا معاوضہ بھی نقد میں متعین کر لیا جائے۔ دونوں فریق آدھا آدھا بیج فراہم کریں۔ پیداوار میں دونوں کے حصے ان کے لگائے ہوئے سرمایہ کی نسبتوں کے مطابق ہوں۔ ہر ایک کا فراہم کردہ سرمایہ وہ رقم ہے جو اس کی فراہم کردہ زمین، آلات اور محنت یا ان میں سے بعض کے معاوضہ کے طور پر متعین کی گئی ہو۔ یہ جائز نہیں کہ پیداوار میں دونوں فریق کے حصوں کی نسبتیں ان کے فراہم کردہ عوامل پیداوار کی قیمتوں کی نسبتوں سے مختلف ہوں۔ ۱۱۸ اس صراحت کی روشنی میں بآسانی یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ مذکورہ بالا شکلوں میں سے تیسری اور پانچویں شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ پیداوار میں دونوں فریقوں کے حصے ان کے فراہم کردہ سرمایوں کی نسبت سے ہوں اور دوسری شکل اس شرط کے علاوہ یہ ترمیم بھی چاہتی ہے کہ کاشت کار بھی آدھا بیج فراہم کرے۔ بعض مالکی فقہا کے نزدیک یہ ترمیم بھی ضروری نہیں ہے، پہلی شرط کی پابندی کافی ہے۔ ۱۱۹ مالک کے فراہم کردہ بیج کی قیمت کے لگائے ہوئے سرمایہ کے اندر شامل کر لی جائے گی۔

امام شافعیؒ اور شافعی فقہا کے نزدیک مزارعت کی صرف وہ شکل جائز ہے جو مساقات کے تحت آتی ہو۔ یعنی کسی باغ کا مالک اپنے باغ کی سینچائی اور دیکھ بھال کا کام کسی فرد کے ذمہ اس شرط پر کرے کہ وہ باغ میں درختوں کے درمیان جو خالی زمین ہو اس پر کاشت کے سلسلہ میں مزارعت کا معاملہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ ۱۲۰ مزارعت کی تمام جائز شکلوں میں یہ ضروری ہے کہ زمین زراعت کے قابل ہو، اس کا رقبہ متعین اور حدود زمین اور اس کا محل وقوع معلوم ہو، اور کاشت کار کے لیے اس پر بلا روک ٹوک محنت کرنا ممکن ہو یہ بھی ضروری ہے کہ مزارعت کا معاملہ ایک متعین مدت کے لیے کیا جائے جو کم سے کم اتنی طویل ہو کہ ایک فصل تیار کر کے کاٹی جا سکے، اور اتنی زیادہ طویل نہ ہو کہ اس عرصہ میں کسی ایک فریق کی مدت عمر ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو۔ البتہ اگر یہ امر معروف ہو کہ یہ معاملہ ہر فصل کے لیے الگ الگ کیا جاتا ہے تو بغیر تعیین مدت کے بھی معاملہ کیا جا سکتا ہے ۱۲۱

یہاں ہم ان شرعی اور عقلی دلائل پر بحث نہیں کریں گے جن کی بنا پر مختلف فقہاء نے مزارعت کی مختلف شکلوں کو جائز یا ناجائز قرار دیا

۱۱۸۔ الفقه علی المذاهب الاربعه، جلد ۳، ص ۴ـ۵، احمد الدردیر، الشرح الصغیر، جلد ۲، ص ۱۶۵ـ۱۶۶

۱۱۹۔ احمد الدردیر، الشرح الصغیر، جلد ۲، ص ۱۶۶

۱۲۰۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ معاملہ صرف کھجور اور انگور کے سلسلہ میں جائز ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ہر باغ کے سلسلہ میں (بدایہ المجتهد، ج ۲، ص ۲۴۵)

۱۲۱۔ الفقه علی المذاهب الاربعه، جلد ۳، صفحہ ۸

ہے۔ جیسا کہ اوپر کے جائزہ سے ظاہر ہے ہر مکتب فقہ میں یہ بات کسی نہ کسی شکل میں ضرور جائز ہے کہ زمین کا مالک اپنی زمین کسی دوسرے آدمی کو کاشت کے لیے دے اور پیداوار میں ایک طے شدہ حصہ کے مطابق شریک ہو۔ اس کتاب کے موضوع کی مناسبت سے ہم صرف اس اصول کی حد تک گفتگو کریں گے اور یہ واضح کریں گے کہ اپنی ملکیت کے ذریعہ نفع کمانے کی یہ شکل کیوں جائز رکھی گئی ہے۔ مزارعت کی مختلف شکلوں پر الگ الگ گفتگو کرنے کے بجائے ہم یہاں اس کی سب سے سادہ شکل پر گفتگو کریں گے، یعنی وہ شکل جس میں مالک صرف زمین فراہم کرتا ہے اور اس کے عوض کاشت کار سے زمین کی پیداوار میں ایک متعین نسبت کے مطابق شریک ہونے کا معاہدہ کرتا ہے۔

اصولی طور پر مزارعت کی یہ شکل مضاربت، یعنی نقد سرمایہ کو نفع میں شرکت کے اصول پر کاروبار کے لیے دینے کی شکل سے ملتی جلتی ہے۔ ان دونوں معاملوں میں بعض پہلوؤں کے اعتبار سے مماثلت ہے اور بعض پہلوؤں کے اعتبار سے یہ ایک دوسرے سے مختلف بھی واقع ہوئے ہیں۔ جس طرح کاروبار بغیر سرمایہ کے نہیں کیا جاسکتا اسی طرح کھیتی بغیر زمین کے ممکن نہیں۔ جس طرح سرمایہ کو کاروبار میں لگانے کے لیے دوسرے آدمی کے ہاتھ میں دے کر سرمایہ دار نقصان کا خطرہ برداشت کرتا ہے اور اس خطر گیزی کے عوض نفع میں ایک حصہ کا حق دار بن جاتا ہے۔ اسی طرح زمین کے مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زرعی زمین کو دوسرے کے حوالے کر دے اور اس پیداوار کی مقدار کو اس آدمی کی محنت کے بھروسہ چھوڑنے کے عوض پیداوار میں ایک حصہ کا طالب بن جائے۔

اوپر ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ مزارعت کا معاملہ انہی زمینوں کے سلسلہ میں کیا جاسکتا ہے جو زراعت کے قابل ہوں اور پیداوار کی صلاحیت رکھتی ہوں پیداواری زرعی زمینوں کی ایک یقینی صفت ہے۔ جس کے عملی ظہور کے انحصار کاشتکار کی محنت اور قدرتی حالات پر ہے۔ اس کے برعکس نفع آوری سرمایہ کی یقینی صفت نہیں بلکہ اس کا تمام تر انحصار کاروباری فریق کی جدوجہد اور صنعتوں نیز بازار کے حالات پر ہے۔ زراعت میں پیداوار سے یکسر محرومی ایک قلیل الوقوع امر ہے۔ کیونکہ زمین پر محنت کرنے کے بعد اس سے پیداوار حاصل ہونے کا انحصار جن قدرتی حالات پر ہے وہ نسبتاً کم تغیر پذیر ہیں۔ بمقابلہ بازار کے ان حالات کے جن پر کاروباری فریق کی محنت کے بعد سرمایہ سے نفع حاصل ہونے کا انحصار ہے۔ کاروبار میں نفع نہ ہونا یا خسارہ ہونا ایک کثیر الوقوع امر ہے۔ مزارعت اور مضاربت کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ زمین خود کبھی نہیں ضائع ہوسکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ آفات ناگہانی کے سبب اس کی پیداوار یا پیداوار کا ایک حصہ ضائع ہو جائے۔ یا کاشتکار کی کوتاہی کے سبب پیداوار اتنی مقدار میں نہ ہوسکے جتنی مقدار میں اس زمین کی زرخیزی کے پیش نظر ہوسکتی ہے۔ اس کے برعکس کاروبار میں خسارہ کی شکل میں سرمایہ خود بھی کلی یا جزئی طور پر ضائع ہوسکتا ہے۔[۱۲۲]

اسی وجہ سے مزارعت اور مضاربت کے معاملوں میں دونوں فریقوں کے نفع نقصان کے درمیان بھی فرق ہے۔ مزارعت میں زمین کے مالک کو زمین کے ضائع جانے کا خطرہ نہیں مول لینا پڑتا، صرف اس کی صلاحیت پیداوار کے نتائج سے محرومی کا خطرہ مول لینا پڑتا ہے جبکہ مضاربت میں سرمایہ کے مالک کو سرمایہ کے ضائع ہو جانے کا خطرہ بھی مول لینا پڑتا ہے۔ کاشت کار کو مزارعت میں صرف اسی بات کا خطرہ نہیں مول لینا پڑتا کہ وہ اپنی محنت کا کوئی ثمرہ نہ حاصل کر سکے، بلکہ پیداوار بالکل نہ ہونے، یا آفات سماوی کے نتیجہ میں فصل کے برباد ہو جانے کی شکل میں اس کا وہ سرمایہ بھی ضائع ہو جاتا ہے جو وہ بیج اور آلات زراعت (کے کرایہ) پر لگاتا ہے۔

امکانات کے اعتبار سے دونوں فریقوں کے حق میں مزارعت اور مضاربت کے درمیان اس فرق کا سبب زمین اور سرمایہ کے درمیان اور زرعی پیداوار اور کاروباری نفع کے وقوع کی کیفیت کے درمیان وہ فرق ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اسی فرق کی وجہ سے ان معاملات کے دائرے سے باہر بھی زمین کو، ایک ذریعہ آمدنی حیثیت سے، سرمایہ پر یک گونہ فوقیت حاصل ہے۔ زمین کے مالک کو اپنی زمین کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنے کا ایک یقینی ذریعہ بھی میسر ہے، جبکہ سرمایہ کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنے کا کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے۔ شریعت نے زمین کو

۱۲۲ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظریہ ملکیت، ص ۱۸۹

ایک متعین کرایہ پر دینے کی اجازت دی ہے، جبکہ سرمایہ کو کرایہ (یا سود) پر نہیں دیا جا سکتا۔ زرعی زمین کا مالک جب اپنی زمین کو کرایہ پر دینے کے بجائے مزارعت کے اصول پر دیتا ہے تو ایک متعین، یقینی نفع کو چھوڑ کر ایک ایسے نفع کو ترجیح دیتا ہے جس کا ملنا بھی غیر یقینی ہے اور مقدار بھی غیر متعین ہے۔ ایسا کر کے وہ اپنی زمین کے ذریعہ آمدنی سے یکسر محروم ہونے کا یا ہونے والی آمدنی کے اس کرایہ سے کم ہونے کا خطرہ مول لیتا ہے جو اسے مل سکتا تھا۔ اس کے برعکس جب سرمایہ کا مالک اپنے سرمایہ کو مضاربت کے اصول پر کاروبار کے لیے دیتا ہے تو وہ کسی یقینی اور متعین نفع سے دست بردار نہیں ہوتا، سرمایہ سے نفع کا حاصل ہونا بہر صورت غیر یقینی ہے اور اس کا نفع ہر حال میں غیر متعین ہے۔

اب اس معاملہ پر کاشت کار کے نقطہ نظر سے غور کیجیے۔ جن قدرتی حالات پر پیداوار کی مقدار کسی حد تک منحصر ہے ان سے زراعت میں کہیں مفر نہیں۔ اگر کاشتکار زمین کو کرایہ پر لے کر کاشت کرتا تو بھی اسے ان غیر متعین حالات موسم، آفات ناگہانی سے سابقہ پڑتا۔ اس کے لیے اس خطرہ سے بچنے کی صرف یہ شکل ممکن ہے کہ وہ اجرت پر کام کرے۔ اگر اس نے اپنی محنت کو ایک متعین شرح اجرت کے عوض فروخت کرنے پر مزارعت کے معاملہ کو ترجیح دی ہے تو اسی امید پر کہ ان خطرات کا مقابلہ کر کے وہ اجرت سے زیادہ آمدنی حاصل کر سکے گا۔

کاشتکار بیج اور آلات زراعت (کے کرایہ) کی شکل میں جو سرمایہ لگاتا ہے اس کے لیے بھی خطرہ برداشت کیے بغیر نفع یا پیداوار حاصل کرنے کی کوئی شکل ممکن نہیں ہے۔ اگر مزارعت کے معاملہ میں وہ پیداوار کی شکل میں نفع کی امید پر یہ خطرہ مول لیتا ہے تو یہ عین مناسب ہے، اور بعض اوقات ان خطرات کے عملاً واقع ہو جانے اور سرمایہ کے ضائع چلے جانے کی وجہ یہ نہیں کہ مزارعت کا معاملہ غیر منصفانہ ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ کو ان خطرات سے مفر نہیں۔ ان خطرات کو مول لینے میں اگر اس بات کا امکان ہے کہ معتدبہ مقدار میں نفع ہو تو اس بات کا بھی امکان ہے کہ خسارہ ہو جائے۔ جب بھی زراعت میں سرمایہ لگایا جائے گا اس خطرہ کو مول لینا پڑے گا، یہاں تک کہ جو شخص اپنی مملوکہ زمین میں کاشت کرتا ہے اور بیج، آلات پیداوار، سینچائی کے مصارف وغیرہ کی شکل میں سرمایہ لگاتا ہے اسے بھی یہ خطرہ مول لینا پڑتا ہے۔ مزارعت میں اس خطرہ کا پایا جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔

مزارعت کی دوسری جائز شکلوں میں زمیندار زمین کے علاوہ اس سرمایہ کا بھی ایک حصہ فراہم کرتا ہے جو بیج اور آلات زراعت (کے کرایہ) کی شکل میں لگایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے پیداوار نہ ہونے یا کم ہونے کی صورت میں زمین کے مالک کے نقصان کا پلہ پہلی شکل کے مقابلہ میں بھاری اور کاشت کار کے نقصان کا پلہ پہلی شکل کے مقابلہ میں ہلکا ہوتا ہے۔ جن فقہا نے مزارعت کی مذکورہ بالا پہلی شکل کو ناجائز قرار دیا ہے اور صرف ایسی شکلوں کو جائز قرار دیا ہے جن میں زمین کا مالک بھی سرمایہ کی فراہمی میں شریک ہوتا ہے۔ ان کی نظر غالباً اس حقیقت پر بھی رہی ہے کہ مزارعت کی یہ شکلیں پہلی شکل کے مقابلہ میں کاشتکار کے حقوق کی زیادہ حفاظت کرنے والی اور اس کے مفاد کے زیادہ موافق ہیں۔

لیکن معاشی تجزیہ کی روشنی میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ مزارعت کی ان مختلف شکلوں میں مالک اور مزارع کے درمیان ذمہ داریوں کی تقسیم میں فرق کا اثر پیداوار میں شرکت کی ان نسبتوں پر پڑے گا جو وہ باہمی رضامندی سے طے کرتے ہیں۔ ایک ایسی معیشت میں جس میں یہ مختلف شکلیں پہلو بہ پہلو رائج ہوں، ایک ہی معیار کی زرخیز زمینوں پر پہلی شکل میں کاشت کار پیداوار کا نسبتاً زیادہ حصہ وصول کر سکے گا۔ دوسری اور تیسری شکل میں اس سے کم اور چوتھی شکل میں سب سے کم، کاشت کار کے نزدیک نقصان کے بڑھتے ہوئے خطرہ کی تلافی پیداوار میں بڑھتے ہوئے خطرہ کی تلافی پیداوار میں بڑھتے ہوئے حصہ سے ہو جائے گی۔ اگر کاشت کاروں اور زمینداروں کو مزارعت کی ان جائز شکلوں میں سے کسی بھی شکل پر معاہدہ کرنے کی آزادی دے دی جائے تو رفتہ رفتہ رواج کے ذریعہ ان مختلف شکلوں میں حصوں کی تقسیم کی ایسی نسبتیں طے ہو جائیں گی جو ہر شکل کے اندر ذمہ داریوں کی تقسیم کے مطابق ہوں اور مختلف افتاد طبع رکھنے والے اور مختلف درجہ میں وسائل رکھنے والے افراد

کے لیے اپنے حسب حال شکل کا انتخاب ممکن ہوگا۔ مگر یہ تجزیہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ زمینداروں اور کاشتکاروں کے درمیان معاملہ مسابقت تام (perfect competition) کے حالات میں طے پاتا ہے۔ زراعت میں صورت واقعہ اکثر اس کے برعکس ہوتی ہے، بالخصوص کم ترقی یافتہ ممالک میں جہاں کاشتکار زیادہ اور زمین کم ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں اجتماعی طور پر اس بات کی نگرانی کا اہتمام ضروری ہے کہ مزارعت کے معاہدے عدل و انصاف پر مبنی ہوں اور ان میں کمزور فریق یعنی کاشتکار کے مفاد کی پوری رعایت ملحوظ رکھی جائے۔ ریاست مزارعت کی مختلف شکلوں میں کاشتکار کی ذمہ داریوں کے لحاظ سے اس کو ملنے والے حصہ پیداوار کو ازروئے قانون متعین بھی کر سکتی ہے۔

یہاں اس موضوع پر صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ شریعت نے مزارعت کی منصفانہ شکلوں کو جائز رکھا ہے جن میں زمین کے مالک اور کاشتکار دونوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، اور اس طرح زمین کے مالک کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ اپنی ملکیت کے ذریعہ نفع کمانے کا یہ طریقہ اختیار کر سکے۔ ۱۲۳

حاصل بحث:

اسلام میں مادی ترقی بہت اہمیت رکھتی ہے لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ مادی ترقی اسلامی نظام حیات کا کوئی مرکزی تصور ہے۔ حضورؐ نے جہاں مال و دولت اور مادی خوشحالی کو پسند فرمایا ہے وہاں اس کے کثرت کے فتنے سے بھی آگاہ کیا ہے۔ (مسند احمد ۴: ۱۹۰؛ ابوداؤد، البیوع، باب ۲۳) مادی ترقی تو اخروی فلاح کا ایک ذریعہ ہے۔ اگر یہ خود ایک مقصد بن جائے تو اسلامی نظام حیات کا تمام نقشہ بگڑ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضورؐ کو اپنی امت کے فقر کا ڈر اتنا نہیں جتنا دولت کی کثرت کا۔ خود قرآن مجید میں دولت کی بے جا دوڑ دھوپ کو ناپسند کیا گیا ہے۔ (التکاثر: ۱)

مولانا گیلانیؒ کے نزدیک مخصوص حالات کے پیش نظر دارالحرب میں سود لینے کو مسلمانوں کے لیے روا کہنے کے پیچھے ان کی معاشی ابتری کا خدشہ پیش نظر تھا۔ جسے علماء کی اکثریت نے قبول نہیں کیا بلکہ اسکا رد پیش کیا ہے جس پر علماء کی غالب اکثریت کی رائے موجود ہے۔ مولانا گیلانیؒ زمین کے مالک کو خود کاشتکاری کرنے کے حق میں ہیں۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے تو وہ کسی اور کو بلا معاوضہ کاشت کے لیے دے گا۔ ورنہ ریاست کاشتکاری کا بندوبست کرے گی۔ یہ وہ خیال ہے جسے مولانا گیلانیؒ نے واضح طور پر پیش کیا ہے اس لحاظ سے وہ مزارعت کے نظریہ سے مختلف نظریہ پیش کرتے ہیں۔ جبکہ دوسرے علماء نے اس سے مختلف رائے دی ہے جن میں مولانا مودودیؒ، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی شامل ہیں۔ انہوں نے مزارعت کے حق میں دلائل دیئے ہیں۔ بعض لوگوں نے مولانا گیلانیؒ کے بارے میں یہ رائے قائم کی تھی کہ وہ دولت کے جمع کرنے کے خلاف ہیں یا ضرورت سے زائد کو صدقہ کرنے کو ضروری خیال کرتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے دوسرے علماء کی طرح اعتدال کی روش اختیار کی اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں:

> "درمیانی حالت اختیار کرنی چاہیے لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی معین بات نہ ہوئی جس کا مطلب یہی ہوا کہ یہ ہر شخص کے سپرد ہے کہ اپنے مصارف کو حد اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دے نہ روکنے میں نہ خرچ کرنے میں، اور واقعہ یہی ہے کہ جن لوگوں کی آمدنی کا ذریعہ کوئی "اصل" نہیں ہے۔ بجز ان کے اختیار تمیزی کے اور اس کے سوا چارہ کاری کیا ہے کہ خود ان ہی کے سپرد ان کا معاملہ کیا جائے" ۱۲۴

۱۲۳	ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظریہ ملکیت، ص ۱۹۱-۱۹۲

۱۲۴	مولانا گیلانیؒ، اسلامی معاشیات، ص ۴۵۳

فصل دوم
علم التعلیم کی تشکیل جدید

تعارف

مولانا گیلانی ایک علمی شخصیت تھے۔ ساری زندگی درس و تدریس سے وابستہ رہے۔ تحریر و تقریر سے علم اور تعلیم کا بندوبست کرتے رہے۔ تعلیم کے میدان میں ان کی خدمات کو مختصر یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

مولانا کی یہ تصنیف دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول صفحات ۳۹۰' حصہ دوم صفحات ۳۲۸ یہ کتاب دار ندوۃ المصنفین ۱ (دہلی) بھارت نے ۱۹۴۴ء میں شائع کی تھی جبکہ یہ کتاب مولانا گیلانی نے ۱۷ ربیع الاول ۱۳۶۱ھ بمطابق ۱۹۴۲ء کو حیدرآباد میں مکمل کر لی تھی۔ ۲ اب پاکستان میں بھی مکتبہ رحمانیہ لاہور نے چھاپ دیا ہے۔ صدق کے مختلف پرچوں سے تاثر ابھرتا ہے کہ اس کتاب کے تین ایڈیشن ضرور شائع ہوئے۔ دوسرا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۹۶۵ و تا ۹۶۶ و میں شائع ہوا تھا۔ دوسری اشاعت ۹۸۴ ء اور تیسری ۱۹۸۷ء میں منظر عام پر آئی۔ اس کے ایک حصہ کی نقل پاکستان میں بھی چھپ گئی ہے۔ ۳ کتاب بظاہر ایک محدود موضوع پر ہے اور صرف اہل علم کے ایک مختصر سے گروہ کے پڑھنے کے قابل لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہے کتاب بڑی ہی شگفتہ انداز میں لکھی گئی ہے۔ عالم و عامی سب کے لیے دلچسپ اور کسی ایک محدود موضوع پر نہیں۔ مضامین کا ایک ابلتا ہوا سمندر ہے۔ تاریخ کے خدا معلوم کتنے نادر واقعات اور نکتے بے ساختہ اور بے تکلف آتے چلے گئے ہیں۔ کتاب کہنا چاہیے کہ بیش بہا معلومات کا ایک گنجینہ اور علمی نکتہ سنجیوں کا خزانہ ہے۔ ۴ ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری لکھتے ہیں۔

> 'ہندوستان کو وطن بنانے کے بعد مسلمانوں نے اس ملک میں تعلیم و تربیت کا جو نظام قائم کیا تھا اس کتاب میں اس کی عجیب و غریب خصوصیات کو صحیح اور معتبر تاریخی شہادتوں کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ اساتذہ' طلبہ طریقہ تعلیم' نصابی تغیرات طلبہ کے قیام و طعام کتابوں کی فراہمی کے انتظامات ان کلی مباحث کے ساتھ کتابت میں مسلمانوں سے پہلے اس ملک میں کاغذ کا فقدان کاغذ سازی کے کارخانے' کاغذ کے قسام' سلاطین اور علما کا تعلیم سے تعلق' ہندوستان میں تعلیمی نصاب کی ہر زمانے میں ادوے کے لحاظ سے برتری بیرون ہند کے اسلامی ممالک میں ہندوستانی علما کا امتیاز و تفوق ان کے سوا بلا مبالغہ بیسیوں نکات و حقائق جن کا مختلف اہم مسائل سے تعلق ہے اس کتاب میں پہلی دفعہ پیش کیے گئے ہیں" ۵

سید محبوب رضوی لکھتے ہیں کہ "مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت اپنے موضوع پر معلومات کا بیش بہا خزانہ ہے۔ ہندوستان میں قطب دین ایبک کے عہد سے موجودہ عہد تک　　　 س موضوع کا کوئی گوشہ نہیں جس پر سیر حاصل بحث نہ ہو۔ کتاب مؤثر اور دلچسپ ہے۔ ۶

---

۱ گیلانی مناظر احسن' مولانا سید' ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت' ندوۃ المصنفین' دہلی ۱۹۴۴ء' ص ۳۲۹

۲ گیلانی' مناظر احسن' پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت' مکتبہ رحمانیہ لاہور' ص ۳۲۶

۳ دریابادی' عبد الماجد' مولانا' تبصرہ کتب' صدق جدید' ہفت روزہ' لکھنؤ' ج ۶' ش ۲۴' ۶ مئی ۱۹۶۶ء　　۴ ایضاً

۵ مولانا سید مناظر حسن گیلانی شخصیت اور سوانح' ص ۹۲　　۶ سید محبوب رضوی' تاریخ دارالعلوم دیوبند' اشوک پریس' دہلی

کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ جو کہ اکٹھی شائع ہوتی رہی ہیں۔ پہلی جلد کے نمایاں موضوع درج ذیل ہیں۔
ہندوستان کے قدیم تعلیمی نظام کا خاکہ 'فراہمی کتب' ایک ذیلی بحث تعلیمی مضامین 'معقولات کا الزام' درجہ فضل کی کتابیں 'ایک غلط فہمی کا ازالہ' ایک معاشی انقلاب کا نتیجہ' درس حدیث کی اصلاح شامل ہیں۔ جبکہ دوسرے حصہ میں نظام تعلیم و تربیت جو کہ ہندوستان میں جاری ساری تھا اس کو پیش کرنے کے علاوہ نظریہ وحدت تعلیم پیش کیا ہے۔ جو کہ مولانا گیلانیؒ کی سوچ اور غور و فکر کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے۔
اس ضخیم کتاب کے علاوہ مولانا گیلانیؒ کی تعلیم کے موضوع پر اس سطح کی کوئی کاوش نہیں لیکن چند مقالات ضرور ملتے ہیں جو اسی کاوش کی توسیع کہلائے جاسکتے ہیں۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دارالعلوم دیوبند (تین اقساط)

الفرقان لکھنؤ' ذیقعدہ و ذوالحجہ ۱۳۵۷ھ، محرم و صفر ۱۳۵۸ھ/ جنوری تا اپریل ۱۹۳۹ء

میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ

معارف، اعظم گڑھ جولائی ۱۹۴۵ء یہ مضمون ''مسلمانوں کا نظام تربیت کی دوسری اشاعت میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اس کو مولانا گیلانیؒ کی اس ضخیم کتاب کا خلاصہ کہا جاسکتا ہے۔

دارالعلوم کی بنیاد کے چند غیر معروف گوشے

دارالعلوم دیوبند رمضان ۱۳۷۲ھ/ جون ۱۹۵۳ء (یہ مضمون ایک خط کی صورت میں ہے۔ جو مولانا قاری محمد طیب مرحوم کے نام لکھا گیا تھا۔

مولانا گیلانیؒ کے دور کا تعلیمی پس منظر

مولانا گیلانیؒ کی زندگی کے عروج کے زمانے میں انگریزوں کا تسلط بھی اپنے عروج پر تھا۔ برصغیر پاک و ہند میں اپنی نظریاتی بنیادیں مضبوط کر چکا تھا۔ اس دوران درد دل رکھنے والے مسلمان مفکرین اور دانشوروں میں اضطراب کی لہر بھی محسوس کی جا رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا گیلانیؒ کو بھی برصغیر میں مسلمانوں کے نظام تعلیم و تربیت پر لکھنے کے لیے کہا گیا۔ کیونکہ بعض حلقے اس بات کا شور مچا رہے تھے کہ مسلمانوں کا اپنا کوئی نظام تعلیم و تربیت نہیں کہ جس کی بنیاد پر ترقی کی منازل طے ہو سکیں۔ چنانچہ اس کا کماحقہ جواب دینے کے لیے کئی دانشوروں نے اپنے تئیں کوششیں کیں۔ ان میں مولانا گیلانیؒ کا نام سرفہرست ہے۔
اس سے پہلے کہ مولانا گیلانیؒ کے کام کا جائزہ پیش ہو۔ اس دور کا تعلیمی پس منظر اجمالاً پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ برصغیر میں انگریزوں اور پرتگالیوں کی آمد اور قیام کا سلسلہ تو پندرھویں صدی عیسوی سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ ۱۷۹۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے بنگال اور اڑیسہ میں اپنا باقاعدہ تسلط قائم کر لیا۔ لیکن اگر دیکھا جائے تو برصغیر کے لوگوں کو مستقل طور پر ذہنی غلام بنانے کا آغاز ۱۷۱۶ء میں اس وقت ہوا جب ڈینش پادری زیگن بل نے ٹرنکوبار میں ایک کالج قائم کیا اور پھر اگلے سال یعنی ۱۷۱۷ء میں دو خیراتی سکول مدارس میں قائم کیے۔ ۱۸۱۸ء میں شیورام پور کے مشنری نے ایک کالج قائم کر دیا۔ ۱۸۲۷ء میں شاہ ڈنمارک نے ایک چارٹر کے ذریعے اس کالج کو یونیورسٹی کا درجہ عطا کر دیا۔ اہل فرنگ کی برصغیر میں قائم کردہ یہ پہلی یونیورسٹی ہے۔[8] میں یہ سمجھتا ہوں کہ برصغیر میں انگریزوں کا یہ وہ قدم تھا۔ جس نے انہیں اس خطہ میں پاؤں مستقل طور پر جمانے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ سلسلہ رکا نہیں بلکہ مسلسل آگے بڑھتا رہا۔ مدرسہ عالیہ کلکتہ تو

---

[7] محمد سلیم سید، پروفیسر، اسلامی اور مغربی تعلیم (برصغیر پاک و ہند میں)، ادارہ تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۷۱

[8] ایضاً، ص ۷۵

۱۷۸۱ء میں وارن ہیسٹنگز نے قائم کردیا تھا۔۹ اگرچہ انگریزوں کو تعلیم کا خیال بہت دیر سے آیا تھا۔یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے آغاز کیا تو اس پر بھرپور توجہ دی۔چنانچہ برطانوی پارلیمنٹ نے ۱۸۱۳ء کے چارٹر میں ہندوستان کی تعلیم کے لیے ایک لاکھ روپے کی رقم متعین کی۔۱۰

مدرسہ عالیہ کلکتہ کے قیام کے بعد ۱۸۰۰ء میں سلطان ٹیپو پر فتح پانے کی یاد میں جشن مناتے ہوئے برصغیر کی تاریخ کا رخ موڑنے والا ادارہ فورٹ ولیم کالج کلکتہ کا قیام عمل میں آیا۔۱۱ جو دراصل مغربی تعلیم وتربیت کی اساس قرار پایا۔اور پھر تاریخ گواہ ہے کہ سیاسی غلبہ کے ساتھ ساتھ انگریزوں نے تعلیمی غلبہ کے ذریعے برصغیر میں اپنا تسلط مضبوط کرلیا۔لیکن یہ بات اپنی جگہ قابل ذکر ہے کہ برصغیر میں مسلمان حکمرانوں نے اپنا نظام تعلیم قائم کر رکھا تھا۔لیکن وہ مغربی تعلیمی اداروں کا مقابلہ کیوں نہ کرسکا۔اس کی وجوہات سیاسی کے علاوہ اجتماعی غفلت کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔لیکن مایوسی کی بات اس لیے نہیں کہ مزاحمتی تحریک بھی اپنے طور پر کشمکش حق وباطل کا سامنا پیدا کررہی تھی۔چنانچہ جہاں انگریزی تعلیمی ادارے فروغ پارہے تھے وہیں دارالعلوم دیوبند ندوۃ العلماء مدرسہ خلیلیہ (ٹونک) جیسے اسلامی تعلیم وتربیت کے مرکز بھی اپنی تحریک کو آگے بڑھا رہے تھے۔انگریزوں کے ہندوستان پر سیاسی وعلمی غلبہ کے بعد مسلمانوں میں دو طرح کے فکری سکول وجود میں آئے۔ایک کے سرخیل سرسید احمد خان ٹھہرے جبکہ اس کے مقابلہ میں مولانا قاسم نانوتوی اور مولانا مملوک علی کی قیادت میں کارواں تیار ہونے لگے۔

مسلمانوں میں فکری تضاد اس وقت شدت اختیار کرگیا جب ۱۸۳۵ء میں لارڈ میکالے کی تعلیمی پالیسی کو ہندوستان میں نافذ کردیا گیا۔انگریزی کو ذریعہ تعلیم اور ترقی کا زینہ قرار دے دیا گیا۔چنانچہ لارڈ میکالے ۱۸۳۶ء میں اپنی کامیابی کی خوشخبری باپ کو سناتے ہوئے لکھتا ہے۔

> " کوئی ہندو جسے انگریزی تعلیم دی گئی ہو کبھی خلوص دل سے اپنے مذہب پر قائم نہیں رہ سکتا۔یہ میرا پختہ یقین ہے اگر تعلیم کی ہماری تجویزوں پر عمل کیا گیا تو آج سے تیس سال بعد بنگال کے اچھے طبقوں میں ایک بھی بت پرست باقی نہیں رہے گا اور ایسا بغیر کسی تبلیغ کے ہوگا' ان کی مذہبی آزادی میں معمولی سی دخل اندازی کے بغیر محض علم وفکر کے نتیجے میں ہوگا " ۱۲

لارڈ میکالے کی اس تعلیمی پالیسی کے نفاذ کے بعد اس کی پالیسی کی حمایت میں تحریک کا آغاز ہوا۔اس تحریک کا نام تحریک علیگڑھ تھا۔اس کو ہم پرومیکالین (Promacalian) کا نام دے سکتے ہیں۔اس کے سربراہ سرسید احمد خان تھے۔انہوں نے ۱۸۷۰ء میں اس تحریک کا آغاز کیا۔اس تحریک کو حکومت ہند اور انگریزوں میں سے مخیر حضرات کی مالی معاونت بھی حاصل تھی۔۱۸۷۷ء میں اینگلو محمڈن ایجوکیشنل کالج کی بنیاد رکھی گئی۔لارڈ لٹن کے ہاتھوں اس کا افتتاح ہوا۔۱۳ جو بعد میں یونیورسٹی کی شکل اختیار کرگیا۔اور اسی طرح یک نئی سوچ کی بنیاد بنا۔برصغیر کے مسلمانوں میں ایک طبقہ تھا۔جس کے نزدیک اسلام بلاشبہ ایک قابل قدر ورثہ تھا مگر زندگی کے معاملات میں رہنمائی سے مدت ہوئی وہ اس کو معطل کرچکے تھے یہ طبقہ بادشاہوں' امراء' نوابین' سرکاری عہدیداران اور دربار سے وابستہ مختلف نوع کے افراد پر مشتمل تھا۔یہ لوگ کسی نظریہ اور کسی مسلک کے پیروکار نہیں تھے بلکہ درحقیقت یہ لوگ سہل انگار' عیش پسند اور وقت پرست تھے۔ایمان وضمیر کی ادنیٰ سی خلش محسوس کیے بغیر وہ

۹　پروفیسر سید محمد سلیم، مسلمان اور مغربی تعلیم، ص۷۹

۱۰　محمد سلیم سید، پروفیسر ہندو پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ادارہ تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ، لاہور ۱۹۹۳ء ص ۸۱

۱۱　صدیقی محمد عتیق، ڈاکٹر گلکرسٹ اور اس کا عہد' علی انجمن ترقی اردو ہند علیگڑھ، تنظیم اساتذہ، ص ۳۹

12　Basic, B.D, History of education in India under the east India company, caclutta, 1992 P- 111

۱۳　محمد اکرام شیخ، موج کوثر، لاہور' ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۰۰۳ء، ص ۷۰

لوگ مرہٹوں، سکھوں، جاٹوں اور پھر انگریزوں کی خدمات انجام دیتے رہے تھے۔۱۴

جوادالدولہ عارف بہادر دہلوی (۱۸۰۵ء تا ۱۸۸۸ء) کا خاندان مغلوں کے طبقہ امراء سے تعلق رکھتا تھا۔ سرسید احمد خاں کے نانا خواجہ فریدالدین نے کمپنی کی ملازمت قبول کر لی تھی۔ سرسید نے بھی ایسے گھرانے میں آنکھ کھولی جس کے تعلقات انگریز کمپنی سے قدیمی تھے۔ چنانچہ ۱۸۳۹ء میں کمپنی کی ملازمت سے انہوں نے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔ ۱۵ یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں بھی وہ انگریزوں کی وفاداری اور جانثاری میں ثابت قدم رہے۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ حقیقت ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کی حالت کو بہتر بنانے کی سوچ کو آگے بڑھایا اور اس کے لیے عملی اقدامات بھی کیے۔ اور خاص طور پر جب ہر طرف مسلمانوں کو نیچا دکھانے کی کوششیں ہو رہی تھیں۔

سرسید نے علی گڑھ کالج، یونیورسٹی کا نمونہ کیمبرج سے مستعار لیا تھا۔ اس کے لیے انہوں نے دینیات کی تعلیم کو غیر اہم سمجھا۔ کیمبرج کی طرح یہاں انہوں نے پادری کی جگہ ان پڑھ مولوی رکھے جو کہ ہاسٹلز میں طلبہ کے مذاق کا نشانہ بنتے تھے۔ علی گڑھ سے فارغ ہونے والے طلبہ کو فوراً ملازمت مل جاتی تھی کیونکہ اس ادارہ میں مغربی تہذیب کو پروان چڑھایا جا رہا تھا۔ ۱۶ مغربی تہذیب کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان کو سرسید ضروری اور لازمی خیال کرتے تھے۔ لکھتے ہیں۔

> "فرض کفایہ تو جد رہا اب تو دنیوی ضرورتیں بلکہ بوزم زندگی ایسے پیش آئے ہیں کہ بدوں انگریزی دانی کے کوئی کام ہی دنیا کا نہیں چل سکتا اس لیے مسلمان بھی طوعاً کرھاً اس بات پر مجبور ہوئے ہیں کہ انگریزی زبان سیکھیں اور اس زبان میں علوم حاصل کریں۔ ۱۷ سرسید کی تمام تر کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں تحرک تو پیدا ہوا، ترقی تو ہوئی۔ مگر اصل نصب العین سے دور کر دینے والی"

سید سلیم لکھتے ہیں۔

> "مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کوششوں کے نتیجے میں جو دینی شعور اور مخلصانہ عمل کا جذبہ گزشتہ دو صدیوں سے ابھر رہا تھا جس سے سرشار طبقے نے گزشتہ ایک صدی سے انگریزوں کے خلاف سردھڑ کی بازی لگا رکھی تھی۔ جو کسی حال میں ہار ماننے کو تیار نہیں تھا جو اسلام سے مایوس نہیں تھا۔ سرسید نے اس طبقہ کو شکست دے دی۔ بالآخر وہ طبقہ مدرسوں اور خانقاہوں میں پناہ گزین ہو گیا" ۱۸

انگریزوں کے تسلط اور لارڈ میکالے کی تعلیمی پالیسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ برصغیر کے مسلمانوں کے ایک طبقہ نے حالات کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا۔ ان کو ہم (ProMacallian) کہہ سکتے ہیں۔ اور بلاشبہ اس کے سربراہ سرسید احمد خاں کو کہا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ جن لوگوں نے سرسید کے افکار کی تائید اور اس کو آگے بڑھانے کا فریضہ سرانجام دیا۔ ان میں مولوی چراغ علی (م ۱۸۹۵ء)، منشی ذکاء اللہ (م ۱۹۱۰ء)، ڈپٹی نذیر احمد (۱۸۳۶ء۔۱۹۱۰ء) مولانا الطاف حسین حالی (م ۱۹۱۴ء)، محسن الملک (م ۱۹۰۷ء)، وقار الملک (م ۱۹۱۷ء)، سید امیر علی (م ۱۹۰۹ء) نمایاں ہیں۔

ان حالات میں برصغیر کے اندر بعض ایسی قوتیں بھی تھیں۔ جنہوں نے مغربی تہذیب اور تسلط کو مضبوط اور پروان چڑھانے والے

۱۴　پروفیسر سید محمد سلیم، مسلمان اور مغربی تعلیم، ص ۱۸۵

۱۵　ایضاً، ص ۱۸۶　　　۱۶　ایضاً، ص ۱۹۳۔۱۹۶

۱۷　سرسید احمد خاں، مقالات سرسید (مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی)، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۲ء، ص ۱۳۶　　۱۸　مسلمان اور مغربی تعلیم، ص ۲۰۲۔۲۰۳

مراکز کی پیروی اور ترویج کا کام کرنے کی بجائے اس کی مزاحمت کا فیصلہ کیا۔

تعلیم مسلمانوں کے لیے دینی فریضہ ہے کسی صورت میں بھی وہ اس سے غافل نہیں رہ سکتے۔ جنگ آزادی کی قیامت خیز آندھی فرو ہو جانے کے بعد سوچنے سمجھنے والے لوگ ملت کے مستقبل کے بارے میں سوچنے لگے۔ سید سلیم لکھتے ہیں کہ اس گروہ میں دو نقطۂ نظر کے حامل افراد پائے جاتے تھے۔ اہل علم کے ایک بڑے طبقے کا خیال یہ تھا کہ حکومت وقت کی معاندانہ کارروائیوں کے پیش نظر اس سے لاتعلقی کا رویہ اختیار کیا جائے۔ اور نوخیز نسلوں کی اسلامی تربیت کے کام کو سب سے زیادہ اہمیت دی جائے۔ اس کے لیے قدیم طرز کے مدارس قائم کیے جائیں۔ اور اسلامی ریاست میں تسلسل باقی رکھا جائے۔ علما کا تسلط باقی رکھا جائے جو مسلمان معاشرہ میں ریڑھ کی ہڈی کا کام درجہ رکھتے ہیں۔ ۱۹

جبکہ ایک دوسرا طبقہ بھی تھا جس کا خیال اس سے مختلف تھا۔ سید سلیم لکھتے ہیں کہ

> "وہ طبقہ لاتعلقی کا قائل نہیں تھا۔ وہ مسلمانوں کی تعلیم کو نئے بدلے ہوئے حالات سے ہم آہنگ کرنا چاہتا تھا۔ مطابقت پیدا کرنے کے سلسلے میں انہوں نے کئی طرح کے تعلیمی تجربات کیے۔ کبھی مغربی علوم میں اسلامی دینیات کی پیوندکاری کا طریقہ اختیار کیا، جس کی مثال دارالعلوم علی گڑھ اور جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ہیں۔ کبھی جدید عربی و دینی نصاب کے ساتھ انگریزی زبان کو شامل کیا جسکی مثال دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ ہے۔ کبھی دینی اور دنیوی علوم کا جدید آمیزہ تیار کرنے کی کوشش کی گئی جسکی مثال مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ ہے۔ ۲۰ وہ طبقہ جو انگریزی طرز کے مدارس سے لاتعلقی کا اظہار کرتا تھا۔ اس کے سرخیل مولانا عنایت احمد کاکوری تھے۔ انہوں نے ۱۸۶۰ء میں نوآباد شہر کانپور میں سب سے پہلے ایک مدرسہ فیض عام کی بنیاد ڈالی" ۲۱

لیکن اس طبقہ کے مشہور نمائندے مولانا قاسم نانوتوی (۱۸۸۰ء) ہیں۔ انہوں نے ضلع سہارن پور کے ایک غیر معروف قصبہ دیوبند میں ایک مدرسہ کا افتتاح کیا۔ ۲۲ جو کہ دارالعلوم دیوبند کے حوالے سے پوری دنیا میں معروف ہوا۔ اس طبقہ کے دوسرے سرکردہ نمائندوں میں، مولانا مملوک علی، اکبرالہ آبادی، علامہ شبلی نعمانی، سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالباری ندوی، مولانا اشرف علی تھانوی، علامہ شبیر احمد عثمانی، شیخ الہند علامہ محمود الحسن، مولانا عبدالکلام آزاد، علامہ محمد اقبال، سید ابوالحسن علی ندوی، ڈاکٹر حمید اللہ، محمد علی جوہر، مولانا عبید اللہ سندھی، مفتی محمد شفیع، خواجہ غلام السیدین، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر رفیع الدین کے علاوہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے نام نمایاں ترین ہیں۔ ان کو (Anti Macaulian) کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ جس طرح مغربی تعلیمی مراکز کو بنانے والوں میں علیگڑھ مسلم یونیورسٹی اور جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کا نام نمایاں ہے۔ اس طرح اس طرز کے مخالف اور مزاحمتی تحریک کے نمایاں نمائندہ مدارس میں دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء لکھنؤ، مدرسہ خلیلیہ (ٹونک) کا نام لیا جا سکتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس مزاحمتی تحریک میں بھی دو سکول آف تھاٹ (School of thought) نمایاں ہونے لگے۔ ایک طبقہ وہ جو جدید مغربی تعلیمی مراکز کا فارغ التحصیل تھا۔ لیکن مغربی تہذیب اور تعلیم کا نقاد بھی تھا۔ اس طبقہ میں اکبرالہ آبادی، علامہ محمد اقبال سے آغاز ہوا اور پھر اس قافلہ میں محمد علی جوہر اور پھر عبدالماجد دریابادی وغیرہ شامل ہوئے۔ اس کے بعد سید محمد سلیم جیسی شخصیات اس قافلہ کا حصہ بنیں۔ اس طرح قدیم اور روایتی اسلامی مدارس سے فارغ التحصیل لوگوں کا گروہ جو جدید مغربی تعلیمی مراکز میں بطور معلم اپنے فرائض انجام دے رہا تھا۔ ان میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور عبدالباری ندوی، ڈاکٹر ولی الدین اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا نام نمایاں ہے۔

---

۱۹ سید محمد سلیم، ہندو پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ادارہ تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور ۱۹۹۳ء، ص ۲۵۴　　۲۰ ایضاً، ص ۲۵۲

۲۱ سید محمد سلیم، ہندو پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۲۵۳　　۲۲ مولانا گیلانی، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۹

یہ وہ حالات تھے۔ جس میں مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کام کر رہے تھے۔ وہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن جیسے جدید تعلیمی مرکز میں بطور معلم فرائض سرانجام دے رہے تھے۔

پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

مولانا گیلانی نے تعلیم کے موضوع پر جو کتاب "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" تصنیف کی ہے اس کی وجوہات میں یقیناً وہی پس منظر ہے۔ جو اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ مولانا گیلانیؒ ایک دردمند دل رکھنے والے مفکر اسلام تھے۔ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے پیش آمدہ مسائل اور چیلنجز کو ہمیشہ محسوس کیا اور اس کا مدلل جواب دیا۔

اگر چہ انکی یہ تصنیف غیر ارادی طور پر تکمیل پذیر ہوئی، لکھنے بیٹھے تھے چند صفحات کا مضمون مگر وہ ضخیم کتاب کی شکل اختیار کر گیا۔ لکھتے ہیں

> "پانچ صفحات کے مضمون کے لکھنے کے لیے بیٹھا تھا وہی اس وقت ۷۵۰ صفحات کی شکل میں آپ کے سامنے موجود ہے۔۲۳ یہ جذبہ ان میں کس طرح پیدا ہوا، کہ ان کا بحر علم موجیں مارنے لگا اس کے پیچھے اس وقت کے حالات اور چیلنجز تھے چنانچہ اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔ "اس کتاب میں رہ رہ کر ان ہی ٹیسوں اور ہوکوں کی بے چینیاں آپ کو محسوس ہوں گی جو ان ہی تیروں کے زخموں نے مجھ میں پیدا کیے ہیں۔ مجھے رلایا گیا ہے، بہت رویا ہوں۔ ستایا گیا ہوں تب کر رہا ہوں، ممکن ہے کہ اس سلسلہ میں بعض مواقع پر میرے نالے ذرا بلند ہو گئے ہوں۔ قابو سے قلم کہیں باہر ہو گیا ہو۔ اس میں مجھے معاف رکھا جائے گا۔ میں احسان فراموش ہوتا اگر جاننے کے باوجود بھی نہ جاننے والوں کے سامنے واقعات کی حقیقی روداد پیش نہ کرتا" ۲۴

یہ امر باعث حیرت ہے کہ مولانا گیلانیؒ کی یہ کاوش جو شاید دوسرے علماء کئی مہینوں کی محنت شاقہ کے بعد بھی شاید مکمل کرنے کے قابل نہ ہوتے وہ مولانا گیلانیؒ نے صرف بیس دنوں کے قلیل عرصہ میں مکمل کر دی۔ ۲۵

مولانا گیلانی اس کتاب میں جن امور کا بنیادی طور پر خیال رکھا ہے۔ وہ درج ذیل ہیں۔

نمبر ا۔ برصغیر میں جاری دو مستقل تعلیمی نظامت کے برخلاف "وحدت نظام تعلیم" کی تجویز اور اس کا خاکہ پیش کرنا۔

نمبر ۲۔ عربی کے غیر سرکاری آزاد مدارس میں غیر متبدل صنعات اور معاشی فنون کا اضافہ اور اس کا جائزہ

نمبر ۳۔ جامعاتی اقامت خانوں کے فردوسی نظامت کیا ہندوستانی طلبہ کے آئندہ معاشی توقعات پر پورا اترتے ہیں۔

نمبر ۴۔ مسلمانوں کے ابتدائی تعلیم کا نقشہ برخلاف مروجہ طریقہ تعلیم

نمبر ۵۔ دماغ کے ساتھ ساتھ قلبی بیداری اور باطنی تزکیہ کی طرف خصوصی توجہ ۲۶

دراصل یہ موضوع جتنا نازک اور قابل توجہ ہے۔ مسلمانوں کیطرف سے اتنی توجہ شاید اس طرف دی نہ جاسکی۔ اگر چہ اس پر بہت سا مواد ملتا بھی ہے۔ لیکن اس کو عملی جامہ پہنانے کی مہلت اور حالات شاید ابھی تک پیدا نہیں ہوئے۔ اس سلسلہ میں جو مواد ہمیں ملتا ہے۔ اس میں چند اہم کتب کا نام مندرجہ ذیل ہے۔

ا۔ خطیب بغدادیؒ	اقتضاء العلم والعمل	۲۔ ابن قیمؒ	فضل العلم والعلماء

---

۲۳ گیلانی، مناظر احسن، مولانا سید، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، مکتبہ رحمانیہ لاہور س ن ص ۹	۲۴ ایضاً ص ۱۴

۲۵ مولانا گیلانی، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۱۰	۲۶ ایضاً ص ۲

۳۔ عبدالحی الحسنی الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند ۴۔ غلام علی آزاد ماثر الکرام فی آثار الکرام
۵۔ سید محبوب رضوی تاریخ دیوبند ۶۔ قاری محمد طیب دارالعلوم دیوبند کی صد سالہ زندگی
۷۔ مولوی جمیل احمد تھانوی نصاب و نظام دینی مدارس
۸۔ مولانا ابوالحسنات ندوی ہندوستان کی قدیم درس گاہیں ۹۔ محمد حسین خاں زبیری تاریخ تعلیم و تربیت
۱۰۔ پروفیسر سید نوشہ علی مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم
۱۱۔ سعید احمد انصاری جامعی ہندوستان میں تعلیم۔مدارس کے مسائل
۱۲۔ ڈاکٹر حمید اللہ عہد نبوی کا نظام حکمرانی ۱۳۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی تعلیمات
۱۴۔ پروفیسر شبیر احمد تعلیم کی کہانی
۱۵۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نزہۃ الخواطر ۱۶۔ پروفیسر عبدالحمید صدیقی میکالے کا نظریہ تعلیم
۱۷۔ ابو سلمان شاہجہانپوری برصغیر پاک و ہند کے علمی و دینی اور تعلیمی ادارے
۱۸۔ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہندوستان پنجاب یونیورسٹی لاہور
۱۹۔ سید محمد سلیم ہند و پاک میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ۲۰۔ سید محمد سلیم مغربی فلسفہ کا تنقیدی جائزہ
۲۱۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

مولانا گیلانیؒ کی یہ تصنیف ایک نہایت منفرد مقام رکھتی ہے۔اس کو ایک بنیادی ماخذ کا درجہ بھی حاصل ہے۔لیکن اس کو چونکہ جیل ایام کے مختصر وقت میں لکھا گیا اس لیے بعض مقامات پر تعجیل آثار بھی دکھائی دیتے ہیں۔

خود مولانا کے خیال میں یہ ایک معلومات کا انبار ہے۔جس میں سے معلومات کو اکٹھا کر کے ترتیب دینے کی ضرورت کا احساس ہوتا ہے۔کتاب کی پہلی جلد میں قدیم عربی مدرس کا ذکر ملتا ہے۔اس کے علاوہ ان مدارس کے نصاب اور اساتذہ کے ذکر بھی ساتھ ساتھ موجود ہے۔جبکہ کتاب کی دوسری جلد میں زیادہ تر مولانا گیلانیؒ نے اپنے نظریہ تعلیم کو وضاحت سے بیان کیا ہے۔اور اس کے لیے جو دلائل ان کے ذہن میں لوگوں کی تسلی کے لیے ہونے چاہئیں موجود ہیں۔ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس کتاب پر بڑا صحیح اور جامع تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"یہ کتاب دراصل تعلیم کے موضوع سے زیادہ مدارس اسلامیہ نامور اساتذہ ان کے طریق درس اور طریق تربیت کے علاوہ تعلیمی مسائل کے دوسرے شعبوں کے متعلق بھی نادر معلومات سے لبریز ہے۔لیکن معین موضوع تفاصیل کے انبار تلے دب جاتا ہے۔[۲۷] مولانا گیلانیؒ کا خیال اس کتاب کو لکھتے ہوئے یہ تھا کہ تاریخی مواد کی روشنی میں، پی ان تجویزوں کو پیش کرنے سے لوگوں کو تفہیم میں آسانی ہوگی۔[۲۸]

مگر انہوں نے اس کی طوالت اور لوگوں کی شکایت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا

"سوچا تو یہی تھا کہ سمجھنے میں لوگوں کو اس سے مدد ملے گی۔لیکن احباب کے ایک بڑے طبقے کی طرف سے یہ شکایتیں مسلسل وصول ہو رہی ہیں۔کہ اپنی تجویزوں کو الگ کر کے کسی مختصر مضمون کی شکل میں اگر شائع نہیں کرو گے تو موجودہ حالت میں خود کتاب سے ان تجویروں کی صحیح

۲۷۔ سید محمد سلیم ہند و پاک میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص ۵ ۲۸۔ معارف ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۵۶ ش ۱، جولائی ۱۹۴۵ء

اہلیت کا اندازہ لوگوں کو نہ ہو سکے گا" ۲۹

چنانچہ اسی کتاب کو انہوں نے مختصر کر کے خلاصہ کی صورت میں بعنوان میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ کے لکھ دیا تھا۔ جو معارف میں چھپ گیا تھا۔ موضوع کے اعتبار سے سید محمد سلیم کی "ہندو پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" اور مولانا گیلانی کی کتاب پیش نظر موضوع کے لحاظ سے ایک ہیں۔ مگر ضخامت کے لحاظ سے ان میں بڑا فرق ہے۔ سید محمد سلیم کی کتاب چھوٹے سائز کے ۳۱۲ صفحات پر مشتمل ہے جبکہ مولانا گیلانیؒ کی جیسے ذکر ہوا ۷۲۰ صفحات پر مشتمل ضخیم کتاب ہے۔ مگر ڈاکٹر سید عبداللہ کے خیال میں سید محمد سلیم کی کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ اپنے اختیار کردہ موضوع کے اندر رہ کر ایک خاص نقطہ نظر کے تحت معین اور قطعی معلومات بہم پہنچاتی ہے اور یہی نہیں یہ قارئین کو ایک نیا زاویہ نظر بھی عطا کرتی ہے۔۳۰ لیکن اگر مولانا گیلانیؒ کی تصنیف کو دیکھا جائے تو اس میں معلومات کا انبار ہے۔ تنظیم اور ترتیب کا فقدان نظر آتا ہے۔ لیکن ان تمام سوالات کے جوابات، شبہات کے ازالے کیلئے ہر اس شخص کو مل سکتے ہیں۔ جو مسلمانوں کے نظام تعلیم و تربیت کے بارے میں شکوک و شبہات کا شکار ہے یا پھر اس پر تنقیدی نگاہ ڈالتا ہے۔

عتیق الرحمن عثمانی نے اس کتاب کا خلاصہ مختصر مگر جامع انداز میں بیان کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں۔ "مولانا گیلانیؒ نے نہایت جامعیت اور تفصیل سے اپنے مخصوص طرز انشا میں یہ بتایا ہے کہ ہندوستان میں شروع سے لے کر اب تک مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت کیا رہا ہے۔ نصاب تعلیم میں کن کن علوم و فنون کا درس شامل ہوتا تھا۔ طریق تعلیم کیا تھا۔ طلبہ کے قیام و طعام کا کیا بندوبست تھا۔ اساتذہ اور طلبہ کے آپس کے تعلقات کس نوعیت کے ہوتے تھے۔ عام لوگ اور امراء و اعیان ملک ان طلبہ کو کس نگاہ سے دیکھتے تھے۔ پھر تعلیم کے ساتھ ساتھ اخلاقی تربیت اور تزکیہ نفس کا بھی کتنا اہتمام ہوتا تھا۔ غرض یہ کہ تعلیم و تعلم سے متعلق بحث کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے۔ جو تشنہ رہ گیا ہو۔ ۳۱

ہم اس کتاب کو اردو لٹریچر کی اس موضوع پر نمایاں اور اہم ماخذ قرار دے سکتے ہیں۔ عتیق الرحمن عثمانی نے بجا طور پر یہ لکھا ہے۔ بلا شبہ اردو لٹریچر میں یہ پہلی کتاب ہے۔ جس میں اس جامعیت سے ہمارے گزشتہ نظام تعلیم و تربیت پر بحث کی گئی ہے۔ ۳۲

تعلیم کی تشکیل جدید میں مولانا گیلانیؒ کے نظریات کا جائزہ

مولانا گیلانی بنیادی طور پر تعلیم و تعلم کے پیشہ سے منسلک رہے ہیں۔ ان کی خدمات کی نمایاں خصوصیت اسلام کے تمام شعبوں پر بنیادی معلومات فراہم کرنا اور تحقیق و جستجو ہے۔

تعلیم کے موضوع پر بھی انہوں نے نمایاں ترین کام کیا ہے۔ اس کے لیے ان کی اہم تصنیف "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" ہے۔ اس کے علاوہ چند مقالات اس حوالے سے قابل ذکر ہیں۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ لیکن اصل ماخذ جس سے ان کے تعلیمی نظریات جامع انداز میں دیکھے جا سکتے ہیں وہ کتاب مذکورہ بالا ہے اس میں انہوں نے اپنے تعلیمی نظریات کو جامع انداز میں پیش کیا ہے۔

اساس فکر

مولانا گیلانیؒ اسلام کے داعی اور مبلغ تھے۔ انہوں نے ساری زندگی مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات کے تحت زندگی گزارنے کے لیے رہنمائی کی۔ ان کی سوچ کا محور اسلام ہے۔ اس کی روشنی میں تمام شعبہ ہائے زندگی کی بنیادیں استوار کرتے ہیں۔ تعلیم کو مولانا گیلانی انتہائی اہم اور نازک شعبہ قرار دیتے ہیں۔

---

۲۹ معارف ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۵۶ ش ۱، جولائی ۱۹۴۵ء
۳۰ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، سید محمد سلیم ص ۶
۳۱ مولانا گیلانی، پاک و ہند مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۸
۳۲ ایضاً

مولانا نے اسلامی نظام تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے۔ اسکی بنیادی اساس بھی یہی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ مسلمان رہتے ہوئے اور حتی لوسع اسلامی زندگی سے اپنی زندگی کی آبیاری کرتے ہوئے مسلمان کس طرح تعلیم حاصل کر سکتے ہیں۔ ۳۳ یہ وہ احساس تھا جس کی بنیاد پر انہوں نے مسلمانوں کے لیے چند تجاویز دے کر ان کو اسلام کے ساتھ وابستہ رہنے اور دنیا میں ترقی کرنے کا سلیقہ بتایا ہے۔ مولانا گیلانی کے ذہن میں جو بنیادی محور اس کاوش کے پیچھے کارفرما تھا۔ وہ حکومت مسلطہ کا قائم کردہ نظام تعلیم اور ماحول تھا۔ اس لیے انہوں نے اس وقت اسی پس منظر میں اپنی تجاویز کو پیش کیا۔

چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں۔

"اگر دینی تعلیم کے نظام کو دنیوی تعلیم کے اداروں سے الگ نہ کر دیا جاتا تو تعلیم کی دنیا میں ثنویت نہ پیدا ہوتی بلکہ دینی عناصر کو باقی رکھتے ہوئے۔ وہی فقہ، حدیث و تفسیر کی تین کتابوں کو قائم رکھتے ہوئے بتدریج عقلی اور ذہنی علوم میں اس قسم کی تبدیلیوں سے کام لیا جاتا جس طرح مسلمان ہزار بارہ سو سال سے کام لے رہے تھے۔ تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ تعلیم کا جو نظام ہندوستان میں جاری تھا وہ تمام عصری ترمیموں کو علم کی تمام شاخوں میں جذب نہ کر لیتا" ۳۴

مولانا گیلانی ایک تو نظام تعلیم کی دوئی کو ختم کرنے کے خواہاں ہیں۔ دوسرے وہ تعلیم کو ایک مذہبی فریضہ سمجھتے ہوئے مسلمانوں کیلئے اساسی شرط قرار دیتے ہیں۔ مولانا ایک جگہ تعلیم کی اہمیت اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"تعلیم ہی پر نوع انسانی کے ارتقاء کی بنیاد قائم ہے۔ یہ ایک مسلمہ مسئلہ ہے۔ جس میں شک کرنے کی گنجائش باقی نہیں ہے۔ آخری پیغام میں صل (نماز پڑھ) صم (روزہ رکھ) وغیرہ احکام کی جگہ پہلا خطاب جس سے نوع انسانی کو اس کے آخری پیغمبرؐ کے ذریعہ سے حق تعالیٰ نے مخاطب فرمایا وہ اقراء (پڑھ) کا لفظ تھا۔ جس رب نے قلم سے سکھایا اس کی یاد دلاتے ہوئے علم الانسان مالم یعلم۔ سکھایا اس رب نے "الانسان" کو جسے وہ نہیں جانتا۔ پر اپنے اس "خطاب اول" کو ختم فرمایا گیا ہے خود یہ دلیل ہے کہ اپنی آخری نشاۃ اور اٹھان میں انسانیت کا بنیادی کام تعلیم ہی ہے ۳۵

مولانا گیلانی نے جو "نظریہ وحدتِ تعلیم" پیش کیا تھا۔ ان کے خیال میں اس سے جو فوائد و ثمرات سمیٹے جا سکتے ہیں۔ اس کا جائزہ دینے کے لیے درج ذیل امور بنیادی سوچ کے حامل ہیں۔ کہ جسکی بنیاد پر ان کو پرکھا جا سکتا ہے۔

یعنی یہ امور ان کے نظریہ کی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔

۱۔ نظریہ وحدت تعلیم میں پیش کردہ تجاویز وہ قابل توجہ محل نظر و فکر نہیں ہیں۔

۲۔ غیر سرکاری عربی مدارس میں غیر متابدتی صنعات اور معاشی فنون کے اضافہ کا مشورہ کس حد تک قابل عمل ہے۔

---

۳۳ گیلانی، میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ، ماہنامہ، معارف، اعظم گڑھ، ج ۵۶ ش ۱، جولائی ۱۹۴۵ء

۳۴ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کی نظام تعلیم و تربیت، ۱/۲۹۳ ۳۵ ہندوستان میں مسلمانوں کی نظام تعلیم و تربیت ۱/۳۰۱

۳۔ مسلمانوں کی ابتدائی تعلیم کا نقشہ کیا زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا۔

۴۔ دماغی نوم کے ساتھ ساتھ قلبی نوم دخوابیدگی کے عارضہ کے نتائج پر توجہ کی ضرورت ہے۔

تعلیم کی تعریف

مولانا گیلانیؒ کے سوچنے کا انداز بڑا منفرد اور نظر بڑی وسیع ہے۔ تعلیم کے بارے میں ان کے اپنے خیالات ہیں۔ جو کہ بجا طور پر مسلمانان ہند اور عام لوگوں کے لیے نہایت قیمتی ذخیرہ ہیں۔ مولانا گیلانی تعلیم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

> "نہ جانی ہوئی چیزوں کو جاننے کی انسان میں جو قدرتی صلاحیت ہے۔ اس صلاحیت کو ابھارنا۔ طلبہ میں ایک ایسی استعداد اور اس کا راسخ ملکہ پیدا کیا جائے تا کہ تعلیمی زندگی سے الگ ہونے کے بعد اپنے متعلقہ فنون کے حقائق و مسائل تک استاد کی اعانت کے بغیر اس کی رسائی ہونے گے خود سوچنے کی اور دوسروں کی سوچی ہوئی باتوں کے سمجھنے کی خواہ وہ کسی قسم کی پیچیدہ اور دقیق تعبیر میں پیش کی گئی ہوں، تنقید یا صحیح کو غلط سے جدا کرنے کی صلاحیتوں کو مدرسہ سے لے کر باہر نکلے" ۳۶

مقاصد تعلیم

تعلیم سے متعلق، اب یہ اختلاف نہیں رہا کہ اس سے مقاصد وابستہ کیے جائیں اسے صرف اور صرف مقدس اور بابرکت سرگرمی تصور کرتے ہوئے اس کے حصول کی کوششیں جاری رکھی جائیں۔ ۳۷ اسلام میں تعلیم کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کا جو مقصد وابستہ ہے وہ دراصل مقصد حیات بھی ہے۔ ۳۸ ڈاکٹر عبدالرشید ارشد لکھتے ہیں۔

> "قومی زندگی کے بہت سے شعبوں میں ایک شعبہ تعلیم ہے۔ جس کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ نئی نسل میں نظریہ حیات کا شعور پیدا کرے اسے راسخ کرے۔ اور اسکی بنیاد پر جو نظام حیات وجود میں آئے اس پر اسے عامل بنائے اور قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں مختلف اقسام کی تربیت یافتہ افرادی قوت کی ضرورت ہو وہ فراہم کرنا ۳۹ مولانا گیلانیؒ نے بھی تعلیمی نظریات میں اس پہلو کی طرف خصوصی خیال رکھا ہے۔ اس کے لیے انہوں نے بنیادی طور پر مسلمانوں کی اساس دین پر قائم رکھنے کے لیے ضروری کاوشوں کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ ان کے خیال میں ایسا نہ کرنے سے بعض نقائص کا پیدا ہونا لازمی امر ہے انہوں نے جن خدشات کا اظہار کیا ہے وہ ہر درد دل رکھنے والے پاکستانی مسلمان کی آواز تھے۔

مولانا گیلانیؒ ان خدشات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

نمبر۔ اس نظام (انگریزوں کا نظام تعلیم سے) استفادہ کرنے والے مسلمانوں میں بتدریج اسلام اور اسلامی زندگی سے بعد پیدا ہوتا چلا جارہا ہے۔ کیونکہ مولانا گیلانیؒ کے خیال میں۔

"تعلیم کا بنیادی مقصد ایک مسلمان کے لیے یہ ہونا چاہیے کہ وہ کم از کم بنیادی اسلامی تعلیمات سے

---

۳۶ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ۱/۳۵۰　　۳۷ محمد یعقوب شیخؒ عہد نبوی کا تعلیمی نظام لاہور معروف ٹرین پرنٹرز ۱۹۹۵ء ص ۴۷

۳۸ ایضاً ص ۴۹　　۳۹ عبدالرشید ارشد ڈاکٹر پاکستان میں تعلیم کا رعالہ ہوزدہ علمی تعلیمی تحقیق ۱۹۹۵ء ص ۸۴

نہ صرف آشنا ہو بلکہ اس کو اپنی زندگی کا حصہ بھی بنانا چاہتا ہو"

نمبر۲۔ قدیم عربی مدارس کے مقابلہ میں حکومتی سرپرستی میں چلنے والے انگریزی مدارس وسکول وکالج کی ترویت سے عام مسلمانوں کی رہی سہی عقیدت جو قدیم مدارس کے ساتھ رکھتے ہیں اس کے معدوم ہونے کا اندیشہ ہے۔ ۴۰

نمبر۳۔ مرض کو مرض سمجھ کر اگر اس کا علاج کیا جائے تو علاج ممکن ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر بیماری کی بجائے بیمار سے نفرت ہو جائے تو علاج مشکل ہو جاتا ہے۔ انگریزی نظام تعلیم اگر بیماری ہے تو اس کے علاج کا بندوبست ہونا چاہیے نہ کہ اس کو ناپاک چیز قرار دے کر نفرت کا نشانہ بنایا جائے۔

مولانا گیلانیؒ نے اپنے نظریات کے مدنظر لکھتے ہوئے۔ اپنے تعلیمی مقاصد بیان کیے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

۱۔ تعلیم وتربیت کا حقیقی مقصد یہی ہے کہ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۴۱ یعنی انسان جو نہیں جانتا اسے جاننے کی انسانی فطرت میں جو قدرتی صلاحیت ہے۔ اس صلاحیت کو جہاں تک ممکن ہو بروئے کار لانے کے لیے چمکایا جائے۔ دھو دیا جائے صاف کیا جائے۔ ۴۲

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں نظام تعلیم چاہے قدیم ہو یا جدید اس کی یہی ایک نصب العین رہا ہے جو اوپر بیان کیا گیا۔ ۴۳

۲۔ تعلیم کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ہم سے پہلے سوچنے والے جو کچھ سوچ چکے ہیں ان باتوں کو سمجھنے کی صلاحیت بھی ہم میں پیدا ہو۔ ۴۴

۳۔ مولانا گیلانیؒ نے اس وقت کے حالات کے تناظر میں جو نظریہ وحدت تعلیم پیش کیا تھا۔ اس کا مرکزی خیال یہی تھا کہ دو طرح کے نظاموں کی دوئی اور ثنویت کو ختم کر کے ایک ہی نظام اور سانچے سے پوری قوم کو خصوصاً مسلمانوں کا گزارا جائے۔ اس کے لیے دینیات کو ہر سطح پر لازمی کر دیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"ایسی صورت میں پھر دینیات کے مدارس قائم کرنے کی ضرورت مسلمانوں کو باقی نہ رہے گی۔ ہر عالم اس وقت گریجوایٹ ہوگا اور ہر گریجوایٹ عالم۔ مدعی مسٹر ہوں گے۔ اور مسٹر ملا، عالم وتعلیم یافتہ کی تفریق کا قصہ ختم ہو جائے گا" ۴۵

ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔

"مسلمانان ہند کی تعلیم کے ان دو مستقل نظاموں کو ختم کر کے ایک ہی نظام تعلیم عمومی اگر نہ قائم کیا جائے گا تو اس علمی رقابت کی وجہ سے ان دونوں نظاموں سے استفادہ کرنے والے طبقات میں بعد پیدا ہو جائے گا اور روز بروز اس میں شدت پیدا ہوتی جائے گی" ۴۶

نصاب تعلیم

کسی بھی نظام تعلیم میں نصاب کی اہمیت سب سے زیادہ ہوتی ہے اسلام جو ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس نے نہ صرف اخروی بھلائی کی طرف توجہ دی ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ دنیاوی فلاح، بھلائی اور بہتری کے لیے بھی ترغیبات دی ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۔ ۴۷

ترجمہ اے ہمارے رب ہمیں دنیا میں بھی بھلائی دے اور آخرت میں بھی بھلائی دے اور آگ

---

۴۰ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ جولائی ۱۹۳۵ء
۴۱ العلق ۹۶:۵
۴۲ معارف ماہنامہ، اعظم گڑھ، (دہلی) ج ۵۶ ش ۱، جولائی ۱۹۳۵ء
۴۳ ایضاً
۴۴ مولانا گیلانیؒ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۱/۳۰۲
۴۵ ایضاً، ج ۲، ص ۷
۴۶ مولانا گیلانیؒ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۱/۳۱۲
۴۷ البقرہ ۲:۲۰۱

کے عذاب سے بچیں بچیں۔[۴۸]

مولانا گیلانیؒ کے نصاب تعلیم کے بارے میں نظریات بڑے واضح ہیں اس سلسلہ میں انہوں نے بعض ایسی تجاویز دی ہیں کہ جیسے ان کی دورہ یا مقاصد تعلیم سے ہم آہنگی کا علم رہتا ہے چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا گیلانیؒ درس نظامی کے نصاب میں اسلامی یا دینیاتی علوم کے علاوہ باقی حصہ کا نکال کر عصر جدید کے مقبول علوم کے ساتھ ساتھ انگریزی کو شامل کر کے نصاب کی دوئی کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔[۴۹] اس سے پہلے کہ مولانا گیلانیؒ کے نصاب تعلیم کا جائزہ دیا جائے۔

درس نظامی کے نصاب کو دیکھنا ضروری ہے جو کہ درج ذیل ہے۔

۱۔ صرف

۱۔میزان　۲۔منشعب　۳۔صرف میر　۴۔پنج گنج　۵۔زبدہ　۶۔فصول اکبری　۷۔شافیہ

۲۔ نحو

۱۔نحو میر　۲۔ شرح مأۃ عامل　۳۔ ہدایۃ النحو　۴۔ کافیہ　۵۔ شرح جامی

۳۔ منطق

۱۔ صغریٰ　۲۔ کبریٰ　۳۔ ایساغوجی　۴۔ تہذیب　۵۔شرح تہذیب　۶۔ قطبی
۷۔ میر قطبی　۸۔ سلم العلوم

۴۔ حکمت

۱۔میبذی　۲۔ صدرا　۳۔ شمس بازغہ

۵۔ ریاضی

۱۔خلاصۃ الحساب　۲۔تحریر اقلیدس　۳۔تشریح الافلاک　۴۔رسالہ قوشجیہ　۵۔شرح چغمینی (باب اول)

۶۔ بلاغت

۱۔مختصر المعانی　۲۔مطول (تا ما انا قلت)

۷۔ فقہ

۱۔شرح وقایہ (اولین)　۲۔ ہدایہ (آخرین)

۸۔ اصول فقہ

۱۔نور الانوار　۲۔توضیح　۳۔تلویح　۴۔مسلم الثبوت (مادی کلامیہ)

۹۔ کلام

۱۔شرح عقائد نسفی　۲۔شرح عقائد جلالی　۳۔میر زاہد　۴۔شرح مواقف

۱۰۔ تفسیر

۱۔جلالین　۲۔بیضاوی

۱۱۔ حدیث

۱۔مشکوۃ المصابیح

یہ نصاب ملا نظام الدین (م ۱۱۴۸ھ) سے رائج کیا تھا۔[۵۰] یہ بعد میں درس نظامی کہلایا جانے لگا۔ اور آج تک عربی مدارس میں رائج ہے۔

۴۸۔ مودودی، ابوالاعلیٰ سید مولانا، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۷۴ء، ۱۵۸/۱

۴۹۔ مولانا گیلانی، پاک و ہند مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ۲/۹

۵۰۔ صدیقی، مختار حسین، پروفیسر، برصغیر پاک و ہند کے قدیم عربی مدارس کا نظام تعلیم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۲۰

مولانا گیلانی نے بتایا ہے کہ مسلمانانِ ہند میں تعلیم کا جو نظام قائم تھا۔ عام طور پر درس نظامیہ کے نام سے جسے شہرت حاصل ہوگئی ہے۔اس کے متعلق لوگوں کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے صرف دینی تعلیم کا نظام تھا۔ میں نے تفصیل سے دکھایا ہے کہ درحقیقت اس نصاب میں اس عہد کی دفتری زبان فارسی کی نظم ونثر وغیرہ کی بیسیوں کتابوں کے ساتھ ساتھ حساب، خطاطی وغیرہ کی مشق کرانے کے بعد اعلیٰ تعلیم عربی زبان کی کتابوں کے ذریعہ دی جاتی تھی۔ اور اسکی مدت تعلیم ۱۵ پندرہ سال تھی۔ اور اس پوری مدت تعلیم میں درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے علماء صحیح معنوں میں خالص دینیات کی کل تین کتابیں پڑھا کرتے تھے مختصر فقہی متون کے سوا قرآن کے متعلق جلالین حدیث کے متعلق مشکوٰۃ اور فقہ مسلسلہ شرح وقایہ و ہدایہ۔ ۵۱ مولانا گیلانیؒ کے خیال میں علم کلام، علم اصول فقہ معانی و بیان وغیرہ ان ہی علوم وفنون کی ان ہی کتابوں کا ختم کرنا ضروری تھا۔ مولانا آگے مزید لکھتے ہیں۔

"میں نے بزرگوں کے اس طرز عمل کو پیش کرتے ہوئے یہ عرض کیا تھا کہ دینیات کی عمومی تعلیم کے لیے جب تین یا زیادہ سے زیادہ چار کتابوں کا پڑھ لینا کافی خیال کیا گیا تھا اور زیادہ وقت دینی علوم ہی کی تعلیم میں صرف ہوتا تھا تو آج بھی کیا یہ ممکن نہیں ہے۔ کہ غیر دینی علوم کے اس حصہ کو جس کے اکثر نظریات و مسائل مسترد ہو چکے ہیں کم از کم دنیا میں ان کی مانگ نہیں رہی ہے ان کو نکال کر عصر جدید کے مقبولہ علوم اور عہد حاضر کی دفتری زبان انگریزی کے نصاب کو قبول کر کے مذہب کی تعلیم کو ان ہی تین کتابوں کے معیار کے مطابق باقی رکھتے ہوئے دینی اور دنیوی تعلیم کے مدارس کی اس تفریق کو ختم کر دیا جائے" ۵۲

دینی علوم کے نصاب میں جن ضروری تقاضوں کا ہونا ضروری ہے وہ مولانا گیلانیؒ اس طرح بیان کیے ہیں۔

"ہر قابل ذکر اسلامی ملک میں مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن (تفسیر) حدیث فقہ عقائد کی علمی تعلیم صحبت و بیعت کے ذریعہ سے ہوائے دب کے تازہ واردوں میں سیرت کی پختگی، کردار کی بلندی اور سب سے بڑی چیز بھی للہیت یا اخلاص باللہ میں اخلاص باللہ میں رسوخ کی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش ہر زمانہ میں کی گئی ہے اور پانچ چیزوں سے مسلمانوں کا تعلیمی نظام کبھی خالی نہیں رہا۔ گویا ان مضامین کی حیثیت موجودہ نصابی اصطلاح کی رو سے لازمی مضامین کی تھی۔ ۵۳ مسٹر اور مولانا یا لیڈر اور علماء تعلیم یافتہ یا مولوی بتدریج ان دونوں الفاظ میں کشمکش بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ ہر ایک دوسرے کے وجود سے بے زار ہے۔ فسق الحاد بے دینی کا الزام علماء تعلیم یافتوں پر عائد کر رہے ہیں۔ تاریک خیالی، اوہام، ناواقفیت کی تہمتیں علماء پر تعلیم یافتوں کی طرف سے جوڑی جا رہی ہیں اور جو کچھ بھی اس کشمکش میں ایک کا رویہ دوسرے کے ساتھ آج چالیس پچاس سال سے ہے۔ وہ ہمارے سامنے ہے دن بدن یہ کشمکش بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ یہ سارا نظام کی دوئی کی بنا پر ہے۔" ۵۴

مسلمانوں نے اگر ماضی میں بڑی بڑی علمی شخصیت اور علمی کارنامے سرانجام دیے ہیں تو اس کے پیچھے نصاب کی وحدت تھی۔

---

۵۱ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ۲۱/۶
۵۲ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ۲۱/۷
۵۳ ایضاً، ص ۱/۱۱۱
۵۴ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ۱۰/۲۳۸

مولانا لکھتے ہیں۔

"مسلمانوں اور اسلام کے بڑے کارناموں میں ایک کارنامہ تعلیمی نصاب کی وحدت ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ ان میں وہی تعلیم یافتہ بھی تھے جو علما کہلاتے تھے۔ اور وہی علما تھے جنہیں آج تعلیم یافتہ کہا جاتا ہے فلسفی بھی پیدا ہو رہے تھے اور ریاضی داں بھی' حکیم بھی مہندس بھی' محدث بھی' مفسر بھی' طبیب بھی' فقیہ بھی' شاعر بھی' ادیب بھی' صوفی بھی' لیکن یہ کیسی عجیب بات تھی کہ تعلیم کا ایک ہی نظام تھا جس سے یہ ساری مختلف پیداوار یں" ۵۵

مولانا گیلانی اس تعلیمی سلسلہ کو تین درجوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

۱۔ درجہ ضروریہ

۲۔ درجہ درمیانہ

۳۔ درجہ تخصص

درجہ ضروریہ اس کی مدت ۹ سال تک ہے یہ درجہ ابتدائی تعلیم کیلئے ہے۔ اس میں

ابتدائی تین سال: ناظرہ قرآن پاک' اردو' حساب وتختی نویسی

اس کے بعد دو سال اردو کی جگہ فارسی کی چند کتابیں اور اردو ہی کو قوی کرنے کے لیے پڑھائی جائیں۔

اس کے بعد دو سال اس کے بعد بجائے فارسی کے عربی کی تعلیم قرآنی پاروں اور حدیث کے مختصر متن (مثلاً ملیحات عسقلانی بلوغ ملیحات بلوغ المرام وغیرہ) کسی فقہی متن (قدوری وغیرہ) کے ساتھ ہو۔ اسی کے ساتھ حساب کا سلسلہ جاری رہے۔ اور تیسرا سلسلہ انگریزی ادب کا شروع کیا جائے۔ ۵۶

اس طرح نو سال کی مدت میں طالب علم اپنی میٹرک تک تعلیم مکمل کرے گا۔ اس کے بعد اگلے درجہ کی صورت پیدا ہو جائیگی جو میٹرک کے طالب علم کیلئے حساب اور انگریزی کی قابلیت میٹرک والوں کے برابر پہنچ جائیگی۔

اس سلسلہ میں درج ذیل ضروری باتیں مولانا گیلانی نے بتائی ہیں۔

۱۔ صرف وہی چیزیں پڑھائی جائیں جو استادوں سے پڑھے بغیر نہیں سیکھی جاسکتیں۔

۲۔ اردو ہی کو ہر سال تک پڑھاتے چلے جانا کوئی مفید نتیجہ نہیں پیدا کرتا۔ بلکہ اردو میں قوت پیدا کرنے کے لیے فارسی اور فارسی میں بچوں کو قوی کرنے کے لیے کرنے عربی کا سکھانا ضروری قرار دیا جائے۔

۳۔ عربی زبان کے صرف اسی حصہ کو مسلمانوں کے لیے ضروری سمجھا جائے جس میں ان کے دینی معلومات ہوں۔

۴۔ عربی کو قصہ کہانیوں کی بجائے قرآنی پاروں اور فقہی وحدیثی متون کے ذریعہ سے سکھانا زیادہ مفید اور ضروری ہے۔

۵۔ اسلامی ادبیات کو سکھانے والی عربی کے لیے نحوی اور صرفی قواعد کے ان طول طویل سلسلوں کی حاجت نہیں جو کسی زمانہ میں دماغی تمرین اور ذہنی تشحید کے لیے پڑھائے جاتے ہیں۔ ۵۷

درجہ تمرین

مولانا گیلانی کے خیال میں درجہ ضروریہ کے بعد درجہ فاضلہ کا مرحلہ آتا ہے۔ اور یہ میٹرک کے بعد بی اے تک عرصہ میں تکمیل پذیر

۵۵ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۲۳۸/۱ ۵۶ ایضاً، ۲۵۸/

۵۷ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۲۵۸/۱

ہونا چاہیے۔اسی کے لیے وہ لکھتے ہیں۔

"آئندہ کلیاتی تعلیم کے نصاب میں قرآن وحدیث وفقہ کی ان تین کتابوں کو بی۔اے تک کے چار سال میں دوسرے اختیاری ومناسب مضامین کے ساتھ پڑھ کر ختم کردیں جو قدیم درس نظامیہ میں دینیات کی آخری درسی کتابیں ہیں" ۵۸

تفصیل درج ذیل ہے۔

انٹرمیڈیٹ	=	مشکوٰۃ المصابیح یا اس طرح کی کوئی کتاب
بی۔اے	=	فقہ کی ہدایہ وروقایہ وغیرہ کو پڑھا دیا جائے۔۵۹

درجہ تخصص قرآن حدیث وفقہ کی ان تین کتابوں کو بی اے تک کے چار سال میں دوسرے اختیاری مناسب مضامین کے ساتھ پڑھ کر ختم کردیں۔جدید علوم کے ساتھ انگریزی کو اور دوسرے جدید علوم کو شامل کیا جاسکتا ہے۔ایم اے کے اختصاصی درجہ میں اپنی اپنی مرضی کے مطابق جس جس مضمون میں خصوصیت پیدا کرنا چاہیں اس کے لیے درج ذیل انتخاب کیا جاسکتا ہے۔

۱۔　فقہ ہدایۃ المجتہدین ابن رشد اس کے علاوہ ائمہ امصار ومجتہدین امام ابوحنیفہ شافعی، مالک احمد وغیرہ جیسے مضامین پر تخصص حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ۶۰

مولانا گیلانی اپنے تعلیمی نظریات کی تکمیل کیلیے بعض عملی تجاویز بھی دی ہیں۔اور بلحاظ درجہ انہوں نے مدارس کا تعین بھی کردیا ہے۔ان کے خیال میں عام مدارس عربیہ کو ہائی سکول کا درجہ دے دیا جائے۔جہاں قرآن اور دینیات کی تعلیم دی جائے۔جو کہ علماء کی نگرانی میں ہوں۔۶۱ اسی طرح درجہ فاضلیہ کیلئے دینیات کی تعلیم جو دینی نصاب پر مشتمل ہوگی۔اس کو جدید انگریزی مدارس میں منتقل کردیا جائے۔مرکز کو تخصص کے لیے مخصوص کردیا جائے۔ان کے خیال میں اسلامی تعلیم ودینی تعلیم کے لیے عام یونیورسٹیوں کو ہی مرکز بنایا جائے اور تعلیمی مرکز کا تعین کرنا ضروری ہے۔ ۶۲

مولانا گیلانی کے مطابق

تفسیر کے لیے	ندوہ میں
حدیث کے لیے	دیوبند کو مختص کردیا جائے
فقہ کے لیے	فرنگی محلی میں کوئی تکمیلی ادارہ بنایا جائے
کلام اور تصوف	اجمیر شریف ۶۳

مدت تعلیم

مولانا گیلانی چونکہ جدید مروجہ نظام تعلیم کو ذہنی طور پر قبول کرچکے تھے۔اس لیے انہوں نے تعلیمی مدت بھی وہی اختیار کرکے تحت پورا کرنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

مولانا گیلانی بچے کی رسمی تعلیم کا آغاز سات سے کرتے ہیں اور نو سال تک میٹرک کی تعلیم مکمل کرتے ہیں۔

۵۸　مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، /۲۶۰　　۵۹　ایضاً، /۲۶۰

۶۰　ایضاً،ص ۱/۲۶۰　　۶۱　معارف،ماہنامہ، اعظم گڑھ، (دہلی)، ج ۵۶ ش ۱، جولائی ۱۹۴۵ء

۶۲　مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۱۲/۲　　۶۳　ایضاً

اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"اگر سات سال سے بھی فرض کیا جائے کہ بچے نے ابجد شروع کی ہے۔ تو سولہ سال تک پہنچنے کے لیے نو سال کی مدت ملتی ہے۔ کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ اس کافی طویل مدت میں حساب اور انگریزی کی قابلیت میٹرک والوں کے برابر پیدا نہ ہو جائے" ۶۴

اسی طرح اس کے بعد انٹرمیڈیٹ سے ایم۔اے تک پہنچنے کے لیے مزید سات سال درکار ہوں گے اس طرح کل مدت ۱۶ سال بنتی ہے۔

ذریعہ تعلیم

مولانا گیلانیؒ اردو کو ہی ذریعہ تعلیم بنانے کے خواہاں ہیں۔ لیکن اردو کو قوی کرنے کے لیے فارسی اور عربی کی باترتیب تدریس کی بھرپور وکالت کرتے ہیں وہ اردو کی ایک کتاب کے بعد دوسری کتاب پڑھانے کو پانی میں مدھانی ڈالنے کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"پانی میں پانی ملاتے چلے جانے سے کوئی نئی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس طرح اردو کی ایک کتاب کے بعد دوسری کتاب، دوسری کے بعد تیسری کو پڑھانے سے زیادہ بہتر ہے کہ اردو کے بعد فارسی اور فارسی کے بعد عربی سے طبیعت کا لگاؤ پیدا کیا جائے" ۶۵

مولانا انگریزی کو باعث عار یا باعث نفرت نہیں سمجھتے۔ بلکہ غیر مسلم مستشرقین مسلمانوں پر انگریزی دشمنی کا جواز لگاتے ہیں۔ اس کو غلط قرار دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"انگریزی سے مولویوں کی نفرت اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کو حرام سمجھتے تھے۔ یہ قطعاً غلط ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی پڑھنے سے روکا" ۶۶

مولانا انگریزی کو ایک زبان کے طور پر اختیار کرنے کو قابل ترجیح سمجھتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں کسی قوم کا مقابلہ کرنا ہو تو اس کی زبان پر دسترس ضروری ہوتی ہے۔

تفہیم عربی

مولانا عربی زبان کو قرآن وحدیث کی زبان ہونے کی بنا پر اس کی تدریس اور تفہیم ضروری خیال کرتے ہیں۔ لیکن ان کے خیال میں قدیم عربی جو زمانہ جاہلیت کی میراث ہے۔ نیز قصے کہانیاں پڑھانا غیر ضروری ہے۔ لکھتے ہیں۔

"قرآن وحدیث کی عربی اور جاہلی شاعری اور جدید نثر کی عربی دو مختلف چیزیں ہیں۔ مسلمان ہر دور میں پہلی ذکر کردہ عربی سے ہمیشہ مانوس رہے ہیں۔ اس لیے مسلمانوں کے عربی نصاب میں اس عربی کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے" ۶۷

فنی تعلیم

مولانا گیلانی کا خیال ہے کہ ہم یورپ اور جاپان وغیرہ کا مقابلہ صنعتی میدان میں نہیں کر سکتے اس لیے غیر مقابلاتی صنعات ملک میں رائج کرنی چاہئیں۔ اس سے علاوہ معاشی منافع کے خود دین کا سرجوج "چہ خورد بامداد فرزندم" کے بوجھ کے نیچے دب کر مجبور ہے کہ ہر جاہل

۶۴ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۱/۲۵۸ ۶۵ ایضاً ۲۵۸

۶۶ ایضاً ۱/۲۹۷ ۶۷ ایضاً ۱/۲۴۷

کندہ ناتراش کے آگے جھکا رہے۔ شیروں کی ان روبہ مزاجیوں میں تخفیف کی امید ہو سکتی ہے ان میں سے کچھ دستکاریوں کا ذکر مولانا نے کیا ہے۔

"نقل کتب کے علاوہ کاپی نویسی، مختصر نویسی، کمپوز کرنے کے کام، نامہ نگاری، وقائع نگاری، اخبار نویسی یہ سب ایسے کام ہیں جو علم سے مناسبت رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ توقع کی جاتی ہے کہ جاہلوں کے ہاتھ سے نکل کر اگر اس قسم کے پیشے اہل علم کے ہاتھ میں آ جائیں گے تو کام زیادہ بہتر صورت میں انجام پا سکتا ہے" ٦٨

اس کے علاوہ لکھتے ہیں۔

"علم سے اگر کسی پیشے کو مناسبت نہ بھی ہو، مثلاً زرگری، نجاری، آہنگری، خیاطی، معماری، طباخی، مرغبانی مویشیوں کی پرورش، باغبانی، کاشتکاری زمینداروں کے دیہاتوں کا نظم، حساب و کتاب وغیرہ جیسوں ایسے کام ہیں۔ یہ سارے کاروبار چونکہ مقامی ہیں یورپ سے نہ زرگر آئیں گے نہ معمار نہ طباخ نہ حلوائی اس لیے مشنری ممالک سے مقابلہ کا ان پیشوں میں خود بھی نہیں ہے" ٦٩

مولانا استاد اور شاگرد کو معاشی طور پر خود کفیل دیکھنے کے خواہاں ہیں۔ کیونکہ تعلیم جیسے مقدس پیشہ میں اخلاص اور للہیت کو پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ تا کہ اس میں رائج درہم کے پہلو استاد اور شاگرد کے درمیان حائل نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم عربی مدارس حصول تعلیم کے ساتھ فنی تعلیم کی طرف خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ تا کہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد کسب معاش کی فکر سے آزاد ہو کر تعلیمی سرگرمیوں اور خدمت دین کے لیے اپنے آپکو وقف کر سکیں اور اس کے علاوہ مشاہیر اسلام کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ مولانا کے خیال میں یہ پیشے خوف خدا رکھنے والے اختیار کریں گے تو تعلیم و تربیت کا عمل زیادہ ہوگا۔ ٧٠

نظم ونسق مدرسہ

مدرسہ کی عمارت اور دوسری سہولیات اور مدرسہ کے اندر کا ماحول موجودہ دور میں اسکی بہت اہمیت ہے۔ لیکن قدیم عربی مدارس یا مسلمانوں کے تعلیمی مدارس کے سربراہان اور اساتذہ نے اس سہولت کو مقاصد کے حصول میں حائل نہیں ہونے دیا۔ اس لیے مولانا گیلانی سنگ و خشت کی عمارت کی بجائے استاد و طلبہ کے ساتھ اس کے لگاؤ کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"اشاعت تعلیم کے حامیوں کا ایک اصول یہ ہے۔ اگلے اہل تعلیم کے لیے بھی کسی گھنے درخت کی چھاؤں اور مٹی کی کچی دیواروں کا احاطہ کافی سمجھا جاتا تھا۔ مدرسے بھی بنتے تھے تو جہاں محمود گاواں کے رنگین میناروں والے اور بالائے بندسیری اور حوض علائی کی شاہانہ عمارتوں کو دیکھتے ہیں" ٧١

مولانا تعلیم و تدریس کو تجارتی مقاصد کے لیے استعمال کرنے کے مخالف ہیں۔ اور اس پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں

"نئی نئی شکلوں کے قلم بیچنے والوں، بھانت بھانت، طرح طرح کی دواتوں بنانے والوں، کتابوں

٦٨ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ۱/۷۷
٦٩ ایضاً، ۱/۷۸
٧٠ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ۱/۷۸
٧١ ایضاً، ۱/۲۵۸

کے فروخت کرنے والوں الغرض انسانوں کا ایک ہجوم جو مختلف بھیسوں میں علم کے ان بطلوں اور علم کے خادموں کا نشانہ بنا کر ان پر ٹوٹ پڑا ہے۔حکومت کی پشت پناہی میں بوٹ رہی ہوئی ہے۔
۲؎ اس کے علاوہ وہ استادوں کا تعلیم کے لیے معاوضہ بھی وہ غلط سمجھتے ہیں۔اساتذہ قدیم مدارس میں بغیر معاوضہ کے لیے کام کرتے تھے۔جب کہ طلبہ کے اوپر بھی کوئی بوجھ نہیں ہوتا تھا" ۳؎

امام ابوحنیفہؒ کا ایک بھی انہوں نے حوالہ درج ذیل کیا ہے جس کے مطابق استاد کو معاوضہ نہ لینا کا کہا گیا ہے۔تاہم اس کے بارے میں مولانا سمجھتے ہیں کہ اس کو قبولیت عامہ حاصل نہ ہو سکی ۴؎

نظام تعلیم پر تنقید

قدیم مدارس کا نظام جب رائج پذیر تھا اور مسلمان حکمران تو مولانا گیلانیؒ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"یہی ہندوستان تھا یہی ملک اس کا یہی سماں، یہی زمین تھی جس میں تعلیمی فرائض کو مفت انجام دینے والے جہاں اوپر کی جماعتوں کے وہ طلبہ نظر آتے تھے جو آج ٹیوشن زدگی کے عارضہ میں مبتلا ہو کر در در کی ٹھوکریں کھاتے کھاتے پھرتے ہیں کہ علم ان سے روپیہ مانگتا ہے۔۵؎ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اساتذہ و معاش کا بندوبست کیسے کریں"

مولانا اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں۔

"اس ملک میں ایسا بڑا طبقہ موجود تھا جن کا معاشی مسئلہ درس و تدریس نہ تھا۔وہ حکومت کے بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہوتے تھے یا تجارت کرتے تھے، زراعت کرتے تھے، لیکن سب کچھ کرنے کے ساتھ روزانہ بالالتزام پڑھانے کا کام بھی آخر دم تک انجام دیتے رہتے تھے۔۶؎ مگر یہ اس وقت ہوتا تھا کہ جب سرکاری عہدوں پر مولویوں ہی کا تقرر ہوتا تھا۔۷؎ اساتذہ کا نام صرف پڑھنا پڑھانا ہونا چاہیے۔مولانا حیران تھے کہ آج کل بڑی بڑی تنخواہوں کے باوجود جدید مغربی مدارس کے اساتذہ اپنا زیادہ تر وقت پڑھنے پڑھانے کے بجائے کلبوں اور تربیت گاہوں کی گلچینوں میں گزارتے ہیں۔۸؎

مولانا کے خیال میں طلبہ پڑھائی کا بوجھ ڈالنے کی بجائے حکومت اور دوسرے غیر سرکاری اداروں کو اس کا بندوبست کرنا چاہیے۔جس طرح صفہ کی درسگاہ میں ہوتا تھا۔لیکن اس کے لیے طلبہ کی عزت نفس کو مجروح نہیں کرنا چاہیے ۹؎

مدرسے کا نظم و نسق اور اندرونی نظام

نمبرا۔ جماعت بندی

مولانا گیلانی جدید مدارس کے اندر جماعت بندی (Classes) کے نظام کو غیر فطری اور غیر ضروری سمجھتے ہیں۔اس کیلئے ہرن اور

۲؎ مولانا گیلانیؒ "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت"، ۱/۳۶۰　　۳؎ ایضاً
۴؎ ایضاً، ۱/۳۶۱　　۵؎ ایضاً، ۱/۳۶۰
۶؎ ایضاً، ۱/۳۶۱　　۷؎ ایضاً، ۱/۳۶۲
۸؎ ایضاً، ۱/۳۶۵　　۹؎ ایضاً، ۱/۳۲۸

اونٹ کی چال کی مثال دیتے ہیں کہ جس طرح ان دونوں کو اپنی چال چلنے سے نہیں روکا جا سکتا اس طرح انسان کو بھی اسکی ذہنی استطاعت کے مطابق آگے بڑھنے نہیں روکا جا سکتا اس کے لیے وہ نواب صدیق حسن خان کی مثال دیتے ہیں۔ جب انہوں نے ایک سال آٹھ ماہ کی مدت میں کتب دانشمندی کو سبقاً سبقاً مکمل کر گئے۔ سند حاصل کی کتب متداولہ اور علوم سمیہ جن کو اس مدت میں حاصل کیا ان سب کی تعداد ۲۶ ہے۔۸۰

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مولانا مدت تعلیم کی تعیین کے قائل نہیں بلکہ حسب استطاعت مطلوبہ صلاحیتوں کو پیدا کرنے کو کافی خیال کرتے ہیں، چاہے مدت قلیل ہو یا طویل۔ ایک کتاب کو دو جگہوں سے پڑھنا یعنی ترتیب کا لحاظ رکھے بغیر دو مختلف موضوعات کو بیک وقت شروع کر دینا۔ مولانا کے خیال میں اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اس کے لیے وہ مختلف دلائل بھی دیتے ہیں۔

اساتذہ اور طلبہ کے باہمی تعلقات

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں اساتذہ کا تعلیم دینے کے عوض معاوضہ نہ لینا پسندیدہ ہے۔ اس سے طلبہ کے دل میں عقیدت اور محبت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح اساتذہ کا اپنے شاگردوں کے کام آنا، بیماری میں تیمارداری کے لیے جانا اور ایک دوسرے کی دلجوئی باہمی احترام اور محبت کے لیے نہایت ضروری ہے۔۸۱

رجسٹر حاضری اور ناغہ

مولانا قدیم مدارس کے ماحول کا ذکر کرتے ہوئے اس بارے استدلال کرتے ہیں۔ کہ ان مدرس میں حاضری رجسٹر نہیں ہوا کرتے۔ اس کے باوجود، وقت کی پابندی اور حاضری کی مثالیں آج کے دور میں ملنا مشکل ہے۔۸۲

حصول علم کیلئے عمر کی قید

قدیم مدارس میں اسکی کوئی پابندی نہیں تھی۔ بلکہ جب کوئی چاہے حصول علم کی جستجو میں جت جائے۔ اور جب اس سے استفادہ کرنا ہے وہ سلسلہ تھا جو قدیم طرز کی تعلیم گاہوں میں اپنایا جاتا تھا۔ بلکہ مولانا گیلانیؒ نے موجودہ زمانے میں میٹرک اور ڈگری سے عمر کی قید لگانے کو زیادتی قرار دیا۔۸۳ مولانا گیلانی کے خیال میں قدیم مدارس کے جید علماء اساتذہ دنیوی علوم کو بھی تنی اہمیت دیتے تھے۔ کہ جتنی دینی علوم کو اس طرح انگریزی زبان پر عبور کو بھی تعصب کی نگاہ سے نہیں بلکہ قبولیت کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ بلکہ مولانا قاسم نانوتوی نے تو انگریزی زبان سیکھنے کی خواہش بھی ظاہر کی تھی۔۸۴

حفظ قرآن

قدیم عربی مدارس کی طرح حفظ قرآن کو مولانا گیلانیؒ مستحسن خیال کرتے ہیں۔۸۵

تعلیم و تربیت ساتھ ساتھ

تعلیم کا مقصد ذہنوں کو نکھارنا ہے۔ مگر تربیت تزکیہ نفس اور قلب کی صفائی کا نام ہے۔ جب تک یہ دونوں ایک ساتھ وقوع پذیر نہ ہوں حصول مقصد ممکن نہیں ہے۔ اس کے لیے مولانا نے تصوف سے روشنی لینے کی ضرورت پر زور دیا ہے اور قدیم مدارس میں تصوف کی روشنی پھیلی

---

۸۰ مولانا گیلانیؒ، مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج ۲، ص ۱۲۰، ۱۲۱ ۸۱ ایضاً، ص ۱۵، ۱۷
۸۲ ایضاً، ص ۲۰،۲۱ ۸۳ ایضاً، ص ۴۲/۲۷
۸۴ ایضاً، ص ۳۶،۲ ۸۵ مجذوب، عزیز الحسن، خواجہ، اشرف السوانح، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، س ن، ص ۲،

ہوئی تھی۔ جس طرح مولانا اشرف علی تھانوی نے تصوف کی حقیقت کو اس طرح واضح کیا ہے۔ حقیقت تصوف کی صرف علم باعمل ہے اور عمل وہی ہے جو رسول اللہؐ نے تعلیم فرمایا ہے اور جو سالک کے اختیار میں ہے۔ اس کے علاوہ سب چیزیں زائد ہیں۔ ۸۶ تزکیہ نفس کسی بھی استعداد اور مہارت سے زیادہ اہم ہے۔ یہ منزل مقصود ہے۔ اس کے بغیر علم بے کار ہے۔ اس لیے مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"ہمارے قدیم نظام تعلیم کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دماغوں کو تصقیل وتشحیذ کے بعد میدان عمل میں آنے سے پہلے عموماً قلوب کی تصحیح کا مسئلہ قریب قریب ایک لازمی مضمون کی حیثیت رکھتا ہے" ۸۷

مولانا گیلانی دماغی تصحیح سے قبل قلبی تصحیح کا بندوبست کرنے پر زور دیتے ہیں مولانا لکھتے ہیں۔

"علم جب تک دماغ اور تن سے تعلق رکھتا ہے۔ اس وقت تک آستین کے سانپ سے زیادہ اسکی وقعت نہیں" ۸۸

امتحانی نظام طریقہ کار

آج کل امتحانی نظام مہنگا اور وقت طلب ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"تعلیم پانے والوں کے لیے دماغی کوفت کے سوا یہ ہر سال امتحان کا مسئلہ ایک مستقل مالی سوال بنا ہوا ہے۔ ۸۹ دوسرا یہ نظام صرف ذہنی یادداشتوں کا امتحان ہے۔ اس امتحان سے اگر کسی چیز کا کچھ اندازہ ہوتا ہے تو صرف اس کا کہ جواب دینے والوں کے دماغ میں اپنی پڑھی ہوئی چیزوں کا کتنا حصہ محفوظ ہے" ۹۰

سوالوں میں سے پانچ سوالوں کے متعلق اگر (۳۳ فیصدی) چیزیں بھی امتحان دینے والے کے دماغ میں کسی طرح محفوظ رہ گئی ہیں۔ پاس کرنے کے لیے اتنی کافی ہے ۹۱ لیکن خود سوچنے یا دوسروں کی باتوں کو سمجھنے کی قابلیت میں اس نے کس حد تک ترقی کی ہے۔ عام طور پر امتحان کے اس مسرفانہ، غریبوں کو تباہ کرنے والے طریقوں سے اس کا پتہ چلنا سخت دشوار ہے۔ ۹۲

اس طرح امتحان کی تیاری کیلئے جو وقت دیا جاتا ہے۔ اس میں "فرصت کے ان ہی چند دنوں میں کسی نہ کسی طرح کچے پکے لقمہ کی طرح حافظہ میں اپنے متعلقہ مضامین کے متعلق معلومات بھرتے چلے جاتے ہیں۔ اور ٹھیک ٹھاک اس طریقہ سے جیسے کسی کو قے ہوتی ہو، جوابی کاپیوں پر جلدی جلدی یہ نگلے ہوئے لقمے اگل دیے جاتے ہیں۔ ۹۳ مولانا گیلانیؒ موجودہ طریقہ تدریس اور لیکچر کو گانا درس کہتے ہیں۔ ۹۴

مولانا کلاس روم بحث (discussion) کے طریقے کو فائدہ مند سمجھتے ہیں۔ بجائے اس کے استاد "کر درس دے کر چل دے۔ "بحث وتحقیق" کا طریقہ تدریس قدیم نظام تعلیم میں رائج تھا۔ مولانا اس کو منظور فرماتے ہیں جبکہ مولانا موجودہ طریقہ امتحان کو فضول دقیق اور خوفناک قرار دیتے ہیں۔ جس کا سب علموں پر منفی اثر ہوتا ہے۔ صحت وتندرستی پر بھی منفی اثر گرمو۔ نا یہ سمجھتے ہیں کہ اب اس کے بغیر گزارہ نہیں۔

---

۸۶ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۲/۲۲۳
۸۷ ایضاً، ۲/۲۲۶
۸۸ ایضاً، ۲/۲۲۶
۸۹ ایضاً، /۳۲۳
۹۰ ایضاً، ۱/۳۲۳
۹۱ ایضاً، ۱/۳۲۳
۹۲ ایضاً، ۱/۳۲۳
۹۳ ایضاً، ۱/۳۲۳
۹۴ ایضاً، ۱/۳۲۴

بحث و تحقیق کا طریقہ تدریس طلبہ اور اساتذہ دونوں کا امتحان ہے۔ دونوں کو اس میں حصہ لینا پڑتا ہے۔

۱۔ آموختہ۔ یاددہانی۔ قدیم نظام میں پائی جانے والی خصوصیات۔

۲۔ اعادہ یا تکرار۔ استاد کی طرف سے یا باہم جماعتوں کی طرف سے سبق کی دہرائی میں شریک ہونا۔ مستقل فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ کا تدریس کا مشغلہ اسی ادارے میں اختیار کروایا جاتا تھا۔

مولانا فرنگی محلی (عبدالحئی) لکھتے ہیں۔

"جس کتاب کو پڑھنے سے میں فارغ ہوتا اسی کو پڑھانا بھی شروع کر دیتا۔ اس طریقہ سے مشکل سے مشکل مسائل آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ پڑھنا اور پڑھانا ایک ہی عمل ہے۔ اس طرح مدرسین کا خرچہ بھی بچایا جا سکتا ہے" ۹۵

شبہات اور ان کا ازالہ

مولانا گیلانیؒ نے جو "نظریہ وحدت تعلیم" پیش کیا تھا۔ اس پر بعض لوگوں نے شبہات اور خدشات کا اظہار بھی کیا تھا۔ اس کا جواب مولانا نے خود ہی دیا۔ وہ درج ذیل ہیں۔

تفہیم عربی

مولانا گیلانیؒ کے تجویز کردہ نصاب میں دینی نصاب کے لیے عربی کی تفہیم ضروری ہے۔ جو کہ عام طلبہ/طالبات کے لیے مشکل کام ہے۔ مولانا گیلانیؒ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں۔

"وہ دینی نصاب جس میں قرآن، حدیث وفقہ وغیرہ محفوظ ہیں اس حصہ کے متعلق یہ بتایا گیا ہے کہ اردو بولنے والی قوموں کے لیے عربی زبان کا یہ حصہ تقریباً مادری زبان کی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی اسی پچاس فیصدی الفاظ اس حصے کے اردو بولنے والے ہندی مسلمان کو باضابطہ عربی زبان زبان سیکھے بغیر یوں ہی معلوم ہیں چند اصولی باتوں کو جان لینے کے بعد آدمی بخوبی سمجھنے لگتا ہے" ۹۶

البتہ عربی کا حصہ جو قدیم شاعری ونثر وانشاء پردازی، ادبی ذخیرہ سے جس کا تعلق ہے۔ اس کے لیے مولانا گیلانیؒ سمجھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہر ایک کیلئے لازمی نہیں ہوگی۔ اس کے لیے مولانا کی یہ رائے ہے کہ اس کو بھی دوسرے اختیاری مضامین کے طور پر باقاعدہ نصاب میں شامل کر کے اس سے استفادہ کی صورت نکالی جا سکتی ہے۔

کیا اس نصاب سے دینی امور پر دسترس ممکن ہے

ایک یہ بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے جو دینی نصاب عام لوگوں کے لیے تجویز کیا ہے۔ کیا اس کے حصول کے بعد عام گریجوایٹ اس قابل ہو سکتا ہے کہ وہ دینی امور کا ماہر سمجھا جائے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

"عام لزومی واقفیت اور چیز ہے یہ تبحر واختصاص کسی علم میں یہ بالکل ایک جداگانہ مقصد ہے۔ میری گفتگو صرف عام لزومی واقفیت تک محدود ہے۔ باقی ان کا معیار درس نظامی سے فارغ التحصیل شخص کے برابر تو ضرور ہونا چاہیے۔" ۹۷

---

۹۵ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ص ۱/۳۳۹ ۹۶ ایضاً، ص ۸/۲

۹۷ ایضاً، ص ۸/۲

مسلمان مفکرین ورائمہ فقہ اور ماہرین کلام سے استفادہ کیسے ہوگا

درس نظامی کے نصاب سے دینیات کا ہی نصاب اختیار کرنے کے بعد یہ بھی یک شبہ ہے۔ جس کا ظہار بعض لوگ کرتے ہیں۔ کہ پھر اتنا وسیع سرمایہ جو مسلمان مفکرین اور دانشوروں، ائمہ فقہ اور کلام نے چھوڑا ہے۔ اس کا استفادہ کیسے ہو سکے گا۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"اس کے لیے یہ مناسب ہوگا کہ دوسرے اختیاری مضامین کے ساتھ ان مضامین کو بھی اختیاری مضامین کے ذیل میں رکھ دینا کافی ہوگا۔ کچھ لوگوں کا پڑھنا پڑھانا ان کی بقاء اور ارتقاء کے لیے کافی ہوگا" ۹۸

تفہیم عربی اور قرآنی عربی سے لگاؤ کے لیے مولانا گیلانی نے کئی اور تجاویز بھی دی مضامین جن کو نصاب کا حصہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ عربی کی تفہیم کیلئے مولانا کافی کوشش اپنی زندگی میں کرتے رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے "ادب قرآنی" کے عنوان سے یک کتاب بھی لکھی تھی۔ جس میں قرآنی عربی اور اس کی تفہیم کیلئے آسان زبان میں اصول بیان کیے گئے تھے۔ مولانا عربی کو مدارس میں لازمی کرنے کے خواہاں ہیں۔ لکھتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں پر عربی تعلیم کے لزوم کا مطالبہ شروع ہی سے حکومت کے آگے پیش کرنا چاہیے۔ ۹۹ ابتدائی طور پر بغدادی قاعدہ بچوں کو پڑھانا چاہئے اور اس اصول کے تحت پڑھایا جائے کہ صرف بچے قرآن کو آسانی سے پڑھ سکیں۔ بلکہ اللہ کو سمجھ بھی سکیں۔ ۱۰۰

خط نستعلیق

اس طرح مولانا خط نستعلیق کو بھی باقی رکھنے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں لکھتے ہیں۔ بچوں کو عربی حروف کی دوسری شکل خط نستعلیق سے بھی آشنا کیا جائے۔ ۱۰۱

مقاصد تعلیم کا حصول کیسے ہو

مولانا گیلانیؒ نے ایک شبہ کا اظہار اس طرح کرتے ہیں کہ کیا یہ ممکن ہے کہ انگریزی حکومت کے تحت چلنے والے مدارس (سکول وکالج) میں محض دینیات کا نصاب پڑھا دینے سے مطلوبہ نتائج جن کا تعلق ان کی تربیت ور زندگی کو اسلامی بنانے سے ہے۔ ممکن ہے؟ یہ ایک تلخ سوال ہے۔ تمام تر بحث کا سبب دراصل یہی ہے۔ اس کے لیے مولانا گیلانیؒ پوری طرح یکسوئی کے ساتھ اس شبہ کا ازالہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ مگر دلائل انہوں نے دیے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ ماحول حکومت کی سوچ کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"جب تک حکومت غیر اسلامی ہے۔ اس کے پیدا کردہ ماحول میں اسلام کی قدر و عزت کی توقع غلط ہے" ۱۰۲

۲۔ مولانا گیلانیؒ اس کے لیے سمجھتے ہیں۔ حکومت کو تو تبدیل کرنا مشکل ہے۔ اس کے لیے وہ درمیانی راستہ نکالتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ مسلمانوں کو اس حال میں تو چھوڑا نہیں جا سکتا۔ ان کے خیال میں

"تعلیم کا کچھ نہ کچھ اثر قلوب پر ضرور پڑتا ہے۔ خصوصاً اگر پڑھانے والوں میں اثر کو متعدی کرنے کا سلیقہ ہو، ان کے خیال میں اسی ماحول سے آخر مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مولانا محمد علی جوہر، ڈاکٹر اقبال مرحوم جیسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں" ۱۰۳

۹۸ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ص ۲/۹، ۸۰
۹۹ ایضاً، ص ۹
۱۰۰ ایضاً
۱۰۱ ایضاً
۱۰۲ ایضاً، ص ۹
۱۰۳ ایضاً، ص ۹

اسلامی اقامت خانے

انگریزوں کے برصغیر پر تسلط قائم کرنے کے بعد جو حالات پیدا ہو گئے تھے۔ ان میں نہ تو اپنی مرضی کا نصاب اور نہ ہی ماحول پیدا کرنے کی کوئی گنجائش بظاہر نظر آتی تھی۔ جس طرح کوئی ایسی بیماری جس کا علاج دریافت نہ ہوا ہو۔ واحد بچاؤ کی تدبیر قوت مدافعت میں اضافہ کرنا یا مدافعتی نظام میں اس بیماری کے خلاف لڑنے کی استعداد بڑھانا رہ جاتا ہے۔ مولانا گیلانی ؒ نے بھی مسلمانان برصغیر کے لیے یہی علاج دریافت کیا ہے۔ کہ بڑے بڑے تعلیمی ادارے حکومت کے اداروں کے مقابلہ میں قائم کرنا تو مشکل ہے۔ نیز عربی مدارس کی بنیاد پر ترقی و ارتقائی منازل طے کرنا بھی جب ناممکن نظر آ رہا ہو۔ تو ایسی صورت میں یہی تجویز ذہن میں آتی ہے۔ کہ "اسلامی اقامت خانے" قائم کیے جائیں۔ لکھتے ہیں۔

> "ہر تعلیم گاہ کے ساتھ ساتھ مسلمان طلبہ کے لئے خاص اسلامی اقامت خانے بھی قائم کیے جائیں۔ اور ان اقامت خانوں کی نگرانی رہ بتقویٰ و دیانت کے سپرد کی جائے۔ ان کا ماحول بالکل اسلامی ماحول رکھا جائے گا" ۱۰۴

"اسلامی اقامت خانوں" کی تجویز مولانا گیلانی ؒ نے جب دی تو اس کے لیے کئی ممتاز لوگوں سے بات بھی کی۔ اس کی تائید مولانا عبدالباری ندوی ؒ نے بھی کی۔ یہاں تک انہوں نے صدق میں اس کا اظہار بھی کیا تھا۔ پھر اس کے جواب میں مولانا گیلانی ؒ کے بھائی سید مکارم احسن نے مولانا گیلانی ؒ کی اس تجویز کو دہراتے ہوئے لکھا۔

> "بھائی صاحب کی تیس سال سے ایک ہی تقریر تھی کہ اس وقت مقابلہ میں حفاظت دین کے لیے ہر ہندو اسکول کے سامنے اسلامیہ اسکول تو کھولنا محال ہے۔ ہاں اسلامیہ ہوسٹل غریب قوم کا غریب سا کھولا جا سکتا ہے۔ جس میں ایک شب بیدار مولوی سپرنٹنڈنٹ دس بیس تنخواہ پر مل جائے" ۱۰۵

نیک اور قابل اساتذہ کا تقرر

یہ بھی ایک حالات سے نمٹنے کی تجویز ہے کہ تعلیمی ادارے تو بن چکے نصاب بھی ان کا بن تدریس کے لیے لگا دیا گیا۔ اب صرف یہی حل ہے کہ اساتذہ ایسے ہوں۔ جو ملت کا شعور اور درد رکھنے والے ہاتھ اور صالحیت کے منصب پر فائز ہوں۔ تاکہ وہ ان تعلیمی اداروں سے اسلام اور مسلمانوں کے لیے مطلوبہ نتائج و مقاصد کے حصول میں معاون ثابت ہوں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

> "مدرسین ان مدارس میں ایسے منتخب کیے جائیں جو نام کے ساتھ کام بھی مسلمانوں کا کرتے ہوں۔ بحمد اللہ اب ان کی کافی تعداد ملک میں پیدا ہو چکی ہے" ۱۰۶

اس طرح مولانا گیلانی ؒ دو طرفہ مزاحمت کے ذریعے اصلاح حوال کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی قدیم عربی مدارس میں صلاح نصاب کے ذریعے جبکہ جدید انگریزی مدارس (سکول و کالج) میں صحیح العقیدہ اور راسخ العقیدہ مسلمان اساتذہ کے تقرر کر کے۔ اس طرح سے دونوں طرح کے مدارس میں پڑھنے والے طلبہ دینی اور مغربی تہذیب کی یلغار سے محفوظ بنائے جا سکتے ہیں۔

مولانا گیلانی کے افکار کا تقابلی و تحقیقی جائزہ

اس فصل میں مولانا گیلانی ؒ کے تعلیمی افکار کا تحقیقی جائزہ لیا جائے گا۔ نیز یہ کہ انہوں نے اس میدان میں تشکیل جدید کے لیے نمایاں

---

۱۰۴ مولانا گیلانی، اسلامی نظام تعلیم و تربیت، ص ۹ ۔ ۱۰۵ گیلانی، مکارم احسن، سید، مسلم ہاسٹل یادگار گیلانی، صدق جدید لکھنؤ، ج ۶، نمبر ۴۳، ۲۸، ستمبر ۱۹۵۶ء

۱۰۶ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۱۰/۲

کام ہے۔اس کے علاوہ سرسید احمد خاں، علامہ محمد اقبالؒ، سید ابوالاعلیٰ مودودی اور سید محمد سلیم کے ساتھ تقابلی جائزہ بھی پیش نظر ہے۔ کیونکہ برصغیر اور بالخصوص پاکستان کے معروضی حالات کے پس منظر میں انہیں شخصیات کے گرد ہمارے تعلیمی ماحول کی آبیاری ہو رہی ہے یا ہو سکتی ہے۔

اساسِ فکر

تعلیمی نظریات کے مقاصد کے یقین کے لیے اساسِ فکر کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔اس کے بغیر نظریہ کی عمارت تعمیر کرنا ناممکن ہے۔ اس لیے اساس جس قدر پائیدار اور مضبوط ہوگی عمارت بھی اس قدر پائیدار اور مضبوط متصور ہوگی۔ اسلام کے جتنے بھی ماہرین اور مفکرین تعلیم گزرے ہیں۔ان کی بنیادی فکر میں کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا طریقہ کار اور نتائج پیدا کرنے کے اندر فرق و تبدیلی دیکھی جا سکتی ہے۔اس لحاظ سے چاہے سرسید احمد خاں ہوں یا علامہ اقبالؒ، سید مودودی ہوں، سید محمد سلیم ہوں یا پھر مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ ان کے اساسِ فکر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔سب کے نزدیک اساسِ فکر کا محور اللہ تعالیٰ ہے۔

سرسید احمد خاں لکھتے ہیں

"وہ کامل مطلق بخود ذات باری تعالیٰ کے اور کوئی چیز نہیں پس جو کچھ کے خدا نے کیا یا کہا، وہ اپنی قسم میں کامل ہے۔اور اس کے سوا اور کوئی چیز جو انسان نے کی وہ کامل نہیں ہے" ۱۰۷؎

علامہ اقبالؒ کے نزدیک" خدا اولاً خالق ہے لیکن یہ خالق نہیں جو پہلے سے ہی مقرر کردہ نقشے کے مطابق تخلیق کرے وہ صحیح معنوں میں خالق نہیں رہتا۔ اقبالؒ کے خالق اور اس کی آفرینش کے متعلق تصور حقیقت یا اساسِ فکر ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ چونکہ خدا مسلسل تخلیق کرتا رہتا ہے اس لیے آفرینش یا کائنات ایک واقعہ نہیں جو ہمیشہ کے لیے طے ہو گیا ہو۔ حقیقت ایک عمل ہے۔ واقعہ نہیں۔ خدا ایک سکونی اصلیت نہیں بلکہ ایک حرکی میلان ہے اور اس کے تمام مظاہر اور مخلوقات اس لیے ہیں کہ وہ بھی اپنے طور پر تخلیق کریں۔وہ پورے خلوص سے یقین رکھتے ہیں کہ قرآن کا تصور الوہیت یہی ہے۔ ۱۰۸؎

اس لحاظ سے علامہ محمد اقبالؒ دوسرے مسلم مفکرین کی طرح حقیقت اصلیہ اللہ بزرگ و برتر کو قرار دیتے ہیں۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے تعلیمی نظریات کی بنیاد بھی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔انہوں نے محققانہ انداز میں اس تصور کی وضاحت کی ہے کہ یہ نظام کائنات خود بخود نہیں چل رہا ہے۔ بلکہ یہ کسی اصول اور حکمت کے تحت چل رہا ہے اور اس کو چلانے والی مدبر قوت خدا کی ذات ہے۔وہ لکھتے ہیں۔

"کائنات کا نظام ایک کامل مرکزی نظام ہے۔جس کو ایک ہی خدا نے پیدا کیا جس کے سارے اختیارات کا مالک ایک ہی خدا ہے نہ اس نظام کو پیدا کرنے میں کسی دوسرے کا کچھ دخل ہے۔نہ اسکی تدبیر و انتظام میں کوئی شریک ہے اور نہ اسکی فرمانروائی میں کوئی حصہ دار ہے" ۱۰۹؎

اسی طرح سید محمد سلیم جو مولانا مودودیؒ ہی کے فکر کے پیروکار ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"نظام تعلیم درحقیقت نظام حیات کا ایک شعبہ ہے۔ نظام حیات، تصور خالق، تصور کائنات، تصور انسان اور تصور آخرت جیسے بنیادی امور سے متعلق افکار و نظریات کی بنیاد پر تعمیر ہوتا ہے۔ خواہ یہ

۱۰۷؎　غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، مضامین سرسید، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، ۱۹۶۷ء، ص ۵۵

۱۰۸؎　منور ابن صادق، تعلیم و تعلم، صادقیہ پبلیکیشنز، لاہور، ص ۲۶ ۔ ۱۲۷

۱۰۹؎　مودودی ابوالاعلیٰ، سید، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، مکتبہ جماعت اسلامی، پٹھانکوٹ، ص ۶۴

نظریات مثبت ہوں یا منفی، فلسفیانہ ہوں یا بچگانہ افکار و نظریات نظامِ حیات کے لیے اٹل بنیادیں فراہم کرتے ہیں یہ بدیہی حقیقت ہے کہ جیسا نظام حیات ہوگا ویسا ہی نظام تعلیم پروان چڑھے گا"۱۱۰

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کو محور و مرکز بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"دین اسلام اللہ تعالیٰ کو ہی اصل حقیقت قرار دیتا ہے۔ یہ ساری کائنات اس کی پیدا کردہ ہے۔ وہ اس کا واحد مالک اور فرمانبردار ہے۔ دنیا کا یہ عظیم کارخانہ، منصوبہ خداوندی کے تحت چل رہا ہے"۱۱۱

جبکہ مولانا گیلانیؒ کی فکر کی بنیاد بھی اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہے۔ انہوں نے اپنی زندگی کا مقصد اس کو قرار دے رکھا تھا۔ چنانچہ اپنے تعلیمی منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اسلام کی تعلیمات سے آگاہی اور اس پر عمل پیرا ہونے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ مسلمان رہتے ہوئے اور حتی الوسع اسلامی زندگی سے اپنی زندگی کی آبیاری کرتے ہوئے مسلمان کسطرح تعلیم حاصل کر سکتے ہیں" ۱۱۲

دراصل مولانا گیلانیؒ نے اسلام کا نام استعمال کر کے اور اسلامی زندگی کو نصب العین قرار دے کر اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے نظام اور طریقہ زندگی کو اپنی فکر کی بنیاد قرار دیا ہے۔ مولانا گیلانیؒ کی تحریروں میں اسلام کے تمام شعبوں کی وکالت کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ بلکہ جذبہ کی بجائے درد کا لفظ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اسی بنا پر انہوں نے تعلیم جیسے نہایت اہم شعبہ کو اسلامی رنگ میں رنگنے کے لیے اور اللہ کی رضا کے حصول کے لیے نہایت بنیادی اور فکر انگیز معلومات کے ذریعے رہنمائی کی ہے۔

تصور علم یا تصور تعلیم

روحانیت اور جسمانیت کے اس حسین نظام حیات پر ایمان رکھنے والی مسلمان قوم کا تصور حیات اور تصور تعلیم دنیا کی دوسری قوموں سے مختلف ہے۔ نقطہ نظر کا بنیادی فرق ایک ایک جزئیہ میں نمایاں نظر آتا ہے۔ قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق علم کا منبع اور سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ ۱۱۳ اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔ علامہ زاہد الراشدی لکھتے ہیں۔

"اسلام علم برائے علم کا قائل نہیں ہے بلکہ صرف ان علوم کو اپنے تعلیمی نظام کے دائرہ میں جگہ دیتا ہے جو انسان اور انسانی سوسائٹی کے لیے نفع و خیر کا باعث ہوں" ۱۱۴

سرسید احمد خاں بھی اس طرح کی سوچ کے حامل تصور کے قائل ہیں ان کے نزدیک، جو علم انسان کی حقیقت تک نہ پہنچائے اسے حقیقت پسند نہ بنائے۔ وہ علم نہیں وہ لکھتے ہیں۔

"علم ایسی چیز ہے جو صداقت سکھانے، اخلاق درست کرنے، زندگی کی راہ بتانے، ابنائے جنس کے ساتھ زندگی بسر کرنے، اپنے اور دوسرے کے حق کو پہچاننے میں مفید ہو، یہ تمام باتیں انسانیت کی ہیں مگر علم کے بغیر نہیں آتیں۔ ۱۱۵

---

۱۱۰ محمد سلیم، سید، قرآن کا تصور تعلیم، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، بار دوم، ۱۹۸۳ء، ص ۳ ۱۱۱ ایضاً، ص ۴

۱۱۲ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۲/۴ ۱۱۳ محمد سلیم، سید، مسلمان اور مغربی تعلیم، لاہور، ادارہ تعلیمی تحقیق، ۱۹۸۹ء، ص ۱۳

۱۱۴ زاہد الراشدی، ابو عمار، علامہ، دینی مدارس اور عصر حاضر، (مرتب: شبیر احمد خان میواتی)، الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ، ۲۰۰۷ء، ص ۲۳

۱۱۵ پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا (مرتب)، مقالات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۹ء، ص ۱۷۲-۱۷۳

سرسید احمد خاں کی منفرد بات یہ تھی کہ وہ عقل کو معتبر ذریعہ علم سمجھتے تھے۔ وہ وحی، الہام، کشف وجدان کو بطور ذرائع علم تسلیم کرنے کے خلاف نہ تھے لیکن انہوں نے ان علوم کو جو بذریعہ وحی جلی یا وحی خفی ہم تک پہنچے ہیں، بھی عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی، مثلاً معراج رسولؐ کو انہوں نے جلی حالت میں واقع ہونے کی صورت میں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ ۱۱۶

جبکہ علامہ محمد اقبالؒ تقریباً اسی تصور کے حامی ہیں جو سرسید نے بتایا ہے۔ ڈاکٹر سجاد باقر رضوی لکھتے ہیں۔

> "علامہ اقبالؒ کی نگاہ میں صحیح علم وہ ہے جس کی تصدیق دماغ و دل دونوں سے ہو جس میں مشاہدہ حکیم اور تجربات کلیم دونوں ہم کنار ہوں اور جہاں تجربات کلیم کو مشاہدات حکیم پر فوقیت ہو، وجدان کی تصدیق اور منطق کی تائید کے باعث علم قوت و حرکت اور عمل سے بہرہ ور ہوگا۔ اور زندگی میں عملی طور پر جاری و ساری ہو سکے گا علامہ اقبال کے ہاں ایسے علم کا کوئی تصور نہیں جو حرکی و عملی نہ ہو" ۱۱۷

لیکن علامہ اقبال عقل کی عظمت کو تسلیم تو کرتے ہیں لیکن اسے ماوراء سے پرے دیکھنے سے مجبور پاتے ہیں۔ کیونکہ وہ اعتقادی حقائق کو سمجھنے سے قاصر ہے اس لیے وہ عقل کو ناقص خیال کرتے ہیں۔

> بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق		عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی ۱۱۸

اس لحاظ سے علامہ اقبالؒ کے نزدیک حصول علم کے دو ذرائع ہیں۔ حواس ادراک وجدان، اس کے ذریعے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اقبال اسے علم کہتے ہیں اور وجدان کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ اقبال اسے عشق کا نام دیتے ہیں۔ اور وجدان علم کا ذریعہ علامہ کے نزدیک وحی الٰہی ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ کے نزدیک دو باتیں علم قرار پاتی ہیں۔

۱۔ معرفت حق		۲۔ صفات الٰہی کا علم ۔ ان دونوں کو جاننے والا ہی صاحب علم کہلا سکتا ہے۔ ۱۱۹

مولانا مودودیؒ کے خیال میں بہت سے اہم ذریعہ علم "وحی" ہے۔ جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو پیغمبروں کے واسطے علم دیا لیکن یہ علم جس طرح انسان کو حاصل ہوا۔ وہ سماعت اور بصارت کی قوتیں ہیں۔ مولانا مودودیؒ ان دو قوتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ جو کہ حصول علم کا ذریعہ ہیں۔ ۱۲۰ اسی طرح سید محمد سلیم نے بھی "وحی" کو ذریعہ علم قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک صرف حواس اور عقل سے حاصل کردہ علم کافی نہیں ہے۔ ۱۲۱

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے نزدیک بھی ذریعہ علم "وحی" ہی قرار پاتا ہے۔ مولانا گیلانی کا یہ کہنا ان کے "وحی" کو ذریعہ علم قرار دینے کے لیے کافی ہے۔ لکھتے ہیں۔

> " یہ ایک ایسا مسلمہ مسئلہ ہے جس میں شک کرنے کی گنجائش باقی نہیں ہے۔ آخری پیغام صل (نماز پڑھ) صم (روزہ رکھ) وغیرہ احکام کی جگہ پہلا خطاب جس سے نوع انسانی کو رسول کے آخری پیغام بر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے حق تعالیٰ نے مخاطب فرمایا وہ اقراء (پڑھ) کا لفظ تھا۔ جس رب نے قلم سے سکھایا" ۱۲۲

---

۱۱۶ سرسید احمد خان، تفسیر القرآن، دوست ایسوسی ایٹس، لاہور، ۱۹۹۴ء، ج ۱، ص ۳۹

۱۱۷ رضوی، سجاد باقر، ڈاکٹر، اقبال اور عرض حال، اقبال اکادمی، لاہور، پاکستان، ۱۹۹۳ء، ص ۶۱

۱۱۸ محمد اقبال شیخ، کلیات اقبال، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۲۲۰

۱۱۹ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید مولانا، تفہیم القرآن، لاہور ادارہ ترجمان القرآن، ج ۴، ص ۲۲۳

۱۲۰ مودودی، ابوالاعلیٰ سید مولانا، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۲۰۰۰ء، ۶/ ۱۸۷

۱۲۱ سید محمد سلیم، درس کا تصور تعلیم، ص ۶۰۵		۱۲۲ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ۱/ ۳۰

اسی طرح مولانا گیلانیؒ اپنے تصور علم پر اس طرح روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں

> نہ جانی ہوئی چیزوں کو جاننے کی انسان میں جو قدرتی صلاحیت ہے اس صلاحیت کو ابھارا جائے طلبہ میں ،ایک ایسی استعداد اور اس کا راسخ ملکہ پیدا کیا جائے کہ تعلیمی زندگی سے الگ ہونے کے بعد اپنے متعلقہ فنون کے حقائق و مسائل تک استاد کی اعانت کے بغیر اس کی رسائی ہونے لگے۔ خود سوچنے کی اور دوسروں کی سوچی ہوئی باتوں کو سمجھنے کی خواہ وہ کسی قسم کی پیچیدہ اور دقیق تعبیر میں پیش کی گئی ہوں تنقید یا صحیح کو غلط سے جدا کرنے کی صلاحیتوں کو مدرسہ سے لے کر باہر نکلے " ۱۲۳

مولانا گیلانی کی یہ ایک جامع تعریف ہے۔جس سے ان کے تصور علم پر روشنی پڑتی ہے۔اگر چہ مولانا وحی کو ذریعہ علم سمجھتے ہیں مگر وہ وجدان کے بھی قائل ہیں۔مولانا تصوف کے آدمی تھے۔اس لحاظ سے ان میں وجدانی رجحانات سے نمایاں طور پر پایا جاتا تھا۔تصور علم اور ذرائع علم کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو سوائے سرسید احمد خاں جو کہ عقل کو ذریعہ علم سمجھتے ہیں باقی مفکرین کے نظریات ملتے جلتے ہیں۔

مقاصد تعلیم

مقصد کی حیثیت اس مرکز و محور کی ہوتی ہے۔جس کے گرد انسانی جدو جہد گھومتی ہے۔مقصد محرک ہوتا ہے۔یہی فرد کو حرکت عمل پر اکساتا ہے۔عبدالرشید ارشد لکھتے ہیں

> "قومی زندگی کے بہت سے شعبوں میں سے ایک شعبہ تعلیم ہے۔جسکی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ نئی نسل میں نظریہ حیات کا شعور جو پیدا کرے،اسے راسخ کرے اور اسکی بنیاد پر نظام حیات وجود میں آئے اس پر اسے عامل بنائے" ۱۲۴

تعلیم سے متعلق اب یہ اختلاف نہیں رہا کہ اس سے مقاصد وابستہ کیے جائیں یا اسے صرف اور صرف مقدس اور بابرکت سرگرمی تصور کرتے ہوئے اس کے حصول کی کوششیں رکھی جائیں۔تعلیم دراصل انسانی افعال ہی کا ایک حصہ ہے۔اور چونکہ تمام افعال کسی نہ کسی مقصد کے تحت سرانجام دیے جاتے ہیں۔اس لیے تعلیم بھی ایک با مقصد عمل اور سرگرمی کی حیثیت رکھتی ہے۔۱۲۵ سرسید احمد خاں تشکیل کردار کو تعلیم کا مقصد قرار دیتے ہیں،ور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انہوں نے بہت جدوجہد کی لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سرسید معاش کے لیے تعلیم کے قائل نہ تھے۔مولانا عبدالحق کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

> "آپ نے تصور فرمایا ہے کہ مدرسۃ العلوم کی تعلیم سے ہاتھ آنا سرکاری نوکریوں کا اصلی مقصد ہے۔ اس لیے آپ فرماتے ہیں کہ سرکار کے پاس اتنی نوکریاں کہاں ہیں۔ جو مسلمانوں کو دیگی۔ جناب من! آپ نے مقصود مدرستہ العلوم پر غور نہیں فرمایا ہے۔اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان علوم وفنون معاش پیدا کریں اور جو کہ مدارس سرکاری میں بجز نوکری پیشہ بننے کے یہ بات حاصل نہ ہوتی۔اس لیے مستقل مدرسہ کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے" ۱۲۶

---

۱۲۳ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ۱/۳۰۵

۱۲۴ عبدالرشید ارشد، پاکستان میں تعلیم کا ارتقاء،ادارہ تعلیمی تحقیق،لاہور، ۱۹۹۵ء،ص ۸۳

۱۲۵ عہد نبوی کا تعلیمی نظام،ص ۳۶ ۱۲۶ مکتوبات سرسید،ص ۲۲۹

اس فکر کی روشنی میں سرسید احمد خان کے نزدیک تعلیم کے درج ذیل مقاصد ہو سکتے ہیں۔

۱۔ تشکیل کردار　　۲۔ ذہانت اور بصیرت کی نشو و نما۔　　۳۔ اچھے اور برے میں امتیاز کرنا

۴۔ خدا اور کائنات کے بارے میں سوچ سکنے کی صلاحیت اجاگر کرنا　　۵۔ بچوں کو معاش کے قابل بنانا

۶۔ پابندیٔ وقت سے آشنا کرنا　　۷۔ طلبہ کی جسمانی نشو و نما کے مواقع فراہم کرنا

۸۔ عوام میں وفاداری کا جذبہ پیدا کرنا۔

۹۔ لوگوں کو اس قابل بنانا کہ وہ اپنی قابلیتوں اور صلاحیتوں سے آگاہ ہو جائیں۔

سرسید کے ان مقاصدِ تعلیم کا بغور جائزہ لیا جائے۔ تو اس میں ایک سیکولر سوچ کی بنیاد فراہم ہوتی ہے۔ جو اگرچہ موجودہ دور میں بھی ایک دلفریب نقطہ نظر ہے۔ مگر بحیثیت مسلمان ہم پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ اس کو علامہ محمد اقبالؒ نے اپنے مقاصد تعلیم میں نمایاں طور پر پیش کیا ہے۔ علامہ کے نزدیک تعلیم کا، اولین مقصد مذہب اور نظریہ حیات کی تفہیم و آگہی کا ادراک پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ ان کے مقاصد تعلیم کو درج ذیل چار اجزاء کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱　روح انسانی کی تکمیل و تشکیل ۱۲۷

۲　تربیت و استحکام خودی ۱۲۸

۳　تسخیر آفاق و انفس ۱۲۹

۴۔　ملت بیضا کا استحکام و تنظیم ۱۳۰

"قومی انا" "اجتماعی خودی" اور اجتماعی نفس ناطقہ کے الفاظ جا بجا اقبالؒ کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک قومی انا در خیم کے گروہی ذہن کی طرح کوئی الگ نفسیاتی ہستی نہیں۔ سوچتے افراد ہیں نہ کہ قوم۔ قومی انا اور "قومی ہستی" کے الفاظ استعمال کر کے وہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کسی معاشرے کے طرز فکر کا تعلق اس کے تاریخی ارتقاء اس کی ساخت اور اس کے نظام اقدار سے ہوتا ہے۔ ۱۳۱

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اقبال کا نظریہ زیادہ آفاقی اور جامع ہے۔ جس میں مذہب کے ساتھ قوم و ملک کی انا اور حیثیت کو تعلیمی مقاصد کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح مولانا مودودی تو اس سے بھی زیادہ تعلیم کو نظریاتی بنانے کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک صرف ذریعہ معاش کا ذریعہ نہیں بلکہ قومی کردار کی تشکیل کے ساتھ مذہبی اقدار کی برتری کے تسلسل کو برقرار رکھنے کے لیے تعلیم کو نظریاتی بنیادوں پر استوار کرنا نہایت ضروری ہے۔ مولانا تعلیم برائے تعلیم اور علم برائے علم کے خلاف ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

> "بعض لوگوں کے نزدیک تعلیم کا مقصد بس علم حاصل کرنا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ لوگوں کو بالکل ایک غیر جانبدار تعلیم دی جانی چاہیے تاکہ وہ زندگی کے مسائل و معاملات اور حقائق کا بالکل جیسا معروضی مطالعہ (Object Study) کریں اور آزادانہ نتائج اخذ کر سکیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس طرح کا معروضی مطالعہ صرف فوٹو کے کیمرے کیا کرتے ہیں۔ انسان نہیں کر سکتے۔ انسان ان آنکھوں کے پیچھے ایک دماغ بھی رکھتا ہے۔ جو بہر حال اپنا ایک نقطہ نظر رکھتا ہے۔ زندگی میں

۱۲۷　اقبال کا فلسفۂ تعلیم، ص ۹۵ مقالہ ایم اے، ص ۹　　۱۲۸　اقبال کے تعلیمی نظریات (اقبال شناسی اور فلسفہ)، ص ۱۲۱

۱۲۹　صدیقی بختیار حسین، اقبال بحیثیت مفکر تعلیم، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۰۹

۱۳۰　اقبال کا فلسفہ تعلیم، ص ۹۷ مقالہ یوسف عمرانی، ص ۱۸۰　　۱۳۱　اقبال بحیثیت مفکر تعلیم، ص ۱۰۹

اپنا ایک مقصد رکھتا ہے۔ مسائل کے متعلق سوچنے کا ایک طرز رکھتا ہے۔ اور وہ جو کچھ بھی وہ دیکھتا ہے۔ جو کچھ بھی وہ سنتا ہے جو کچھ بھی معلومات حاصل کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی کرتا ہے اسے بھی اس فکر کے سانچے میں ڈھالتا جاتا ہے۔ جو اس کے اندر بنیادی طور پر موجود ہوتی ہے۔ پھر اسی فکر کی بنیاد پر اس کا وہ نظام زندگی قائم ہوتا ہے۔ جس کو ہم اس کی کلچر کہتے ہیں۔ اب اگر ہم اپنی ایک کلچر رکھتے ہیں، اور ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کے اپنے کچھ عقائد ہیں جس کا اپنا ایک نظریہ زندگی ہے۔ جس کا اپنا ایک نصب العین ہے جو اپنی زندگی کے کچھ اصول رکھتی ہے۔ تو لازماً ہمیں اپنی نسلوں کو اس غرض کے لیے تیار کرنا چاہیے کہ وہ ہماری اس کلچر کو نہ صرف یہ کہ زندہ رکھیں بلکہ آگے انہیں بنیادوں پر اسے ترقی دیں۔ جن پر ہماری یہ کلچر قائم ہے۔۱۳۲

اس کے علاوہ مولانا دینی اور دنیوی تعلیم کی علیحدگی کے تصور کے خلاف ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"ہم اس کے بالکل قائل نہیں ہیں کہ ہماری ایک تعلیم دنیوی ہو اور ایک تعلیم دینی۔۱۳۳ جبکہ تشکیل کردار اور تعمیر سیرت ان کے نزدیک تعلیم کے بنیادی مقاصد میں شامل ہونا چاہیے۔ چاہے کوئی ڈاکٹر ہو، انجینئر ہو یا سائنٹسٹ تعمیر سیرت ہر جگہ ضروری ہے"

مولانا لکھتے ہیں۔

"ہمیں اس کی ضرورت ہے کہ ہمارے ایک نوجوان کے اندر اسلامی کیرکٹر پیدا ہو، اسلامی طرز فکر اور اسلامی ذہنیت پیدا ہو ۱۳۴ سید محمد سلیم بھی مقاصد تعلیم کو قومی مقاصد سے ہم آہنگ کرنا ضروری خیال کرتے ہیں" لکھتے ہیں۔

اسلامی تعلیمات کا مقصد خلافت کے امتحان میں کامیابی ہے اور آخرت میں رضائے الٰہی ہے اجر وثواب کا حصول ہے۔ اس کے برخلاف مغربی تعلیم کا مقصد مادی سہولتیں ہیں۔ مادی آسائشیں ہیں۔ مغربی تعلیم کا مقصد خود غرضی ہے حتی کہ معاشرے کے مفادات پس پشت ڈال دیے جاتے ہیں۔۱۳۵

ان تمام زعماء کی آراء کی روشنی میں دیکھا جائے تو مولانا گیلانی تعلیم کو اسلامی تعلیمات سے آگاہی کے علاوہ ان کو زندگی کا حصہ بنانے کے خواہاں ہیں۔ لیکن اس کے لیے وہ چاہتے ہیں جدید نظام تعلیم (انگریزی کا نظام تعلیم) کے پیدا کردہ مضر اثرات کو دور کیا جائے کیونکہ ان کے خیال میں اس نظام تعلیم کے تیار کردہ افراد اسلام سے دور ہو جاتے ہیں۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ جو سانچہ حالات کے جبر نے ہمارے لیے تیار کر دیا ہے اس سانچہ میں اس قدر تبدیلی ضرور پیدا کی جائے کہ اس سے گزرنے والے مسلمان اسلامی زندگی سے بہت زیادہ دور نہ چلے جائیں۔

لیکن وہ مرض سے نفرت رکھتے ہیں مریض سے نہیں۔ ان کے خیال میں مرض کو مرض سمجھ کر اس کو، جس طرح جان کر علاج تجویز کیا جائے تو بیماری کا علاج ممکن ہو سکتا ہے۔۱۳۶

مولانا گیلانی، گرچہ اسلام نظام زندگی سے آگاہی اور عملی نفاذ کو اپنے مقاصد تعلیم کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ لیکن جب تعلیم کا مقصد بیان

---

۱۳۲ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، تعلیمات، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۱۰۹-۱۰

۱۳۳ تعلیمات، ص ۱۰

۱۳۴ تعلیمات، ص ۱۱۲

۱۳۵ سید محمد سلیم، پروفیسر، اسلام کا نظریہ تعلیم، ص ۵،۶

۱۳۶ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۵/۲

کرتے ہیں۔ تو ایسا لگتا ہے کہ وہ تعلیم برائے تعلیم کے فلسفہ کے حامی ہیں اور وہ سرسید کے خیالات کی کسی حد تک ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر لکھتے ہیں۔

"تعلیم و تربیت کا حقیقی مقصد یہی ہے کہ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۱۳۷ (انسان جو نہیں جانتا ہے اسے جانے) کی انسانی فطرت میں جو قدرتی صلاحیت ہے اسی صلاحیت کو جہاں تک ممکن ہو بروئے کار لانے کے لئے چمکایا جائے، مانجھا جائے، دھویا جائے، صاف کیا جائے۔۱۳۸

اس طرح سرسید کی طرح مولانا گیلانیؒ دینیات کو ہر سطح پر لازمی پڑھانے کی تجویز کے بھی حامی ہیں۔ اس سے ان کا خیال ہے کہ دینی اور دنیوی تعلیم کی دوئی کو ختم کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"دینیات کے مدارس کے نام سے الگ عام مدرسوں کے قائم کرنے کی ضرورت مسلمانوں کو نہ رہے گی۔۱۳۹ اگرچہ مولانا گیلانیؒ ہر گریجوایٹ کو عالم اور ہر عالم کو گریجویٹ دیکھنا چاہتے ہیں۔ مسٹر اور ملا کو ایک کرنے کے حامی ہیں"

جیسا وہ لکھتے ہیں۔

"ملا ہی مسٹر ہو گئے اور مسٹر ہی ملا عالم و تعلیم یافتہ کی تفریق کا قصہ ختم ہو جائے گا"۱۴۰

لیکن مولانا گیلانی اس کے لیے جو طریقہ کار یا لائحہ عمل اختیار کرتے ہیں۔ وہ شاید ان کے مقاصد کے حصول میں معاون ثابت نہیں ہو سکتا۔ یعنی وہی نظام جس کے تیار کرنے والے لوگوں کو صرف حصول معاش کے لیے تیار کرنا چاہتے ہوں۔ وہ کس طرح اسلام کے اعلیٰ و ارفع مقاصد کے حصول میں معاون ہو سکتا ہے۔

نصاب تعلیم

نصاب تعلیم کی اسلامی تدوین میں یہ اساسی بحث بڑی اہم ہے کہ وہ کون سے اصول و مبادی ہیں جو نصابی خاکہ اور تدریسی لوازمہ کو متعین کرنے میں معاون ہیں۔ اس ضمن میں لازمی اصولی نکتہ یہ ہے کہ اسلام ایک ایسا مکمل ضابطہ حیات ہے۔ جو انسان کے تمام تر روحانی و مادی تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا نظام ہے جس میں دین و دنیا کی خوبیوں کو یکجا کر دیا گیا ہے تاکہ کامیاب زندگی بسر ہو سکے۔ یہی وہ نکتہ ہے جو زندگی کے عام شعبوں بشمول تعلیم کی متوازی اور جامع تشکیل کرتا ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۱۴۱

"اے ہمارے رب! ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی بھلائی عطا کر اور آگ کے عذاب سے ہمیں بچا" (تفہیم القرآن ۱/۱۵۸)

قرآنی ہدایت کے تناظر میں ڈاکٹر محمد مصلح الدین (م ۱۹۸۸ء) نے نصاب تعلیم کی تدوین کے لیے ان دو اقسام کو اہمیت دی ہے۔ جنہیں علامہ ابن خلدون نے علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ سے تعبیر کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد مصلح الدین کے نزدیک علم نقلی ہر حیثیت سے جامع و مکمل ہے۔

۱۳۷　العلق، ۹۶:۵　　۱۳۸　ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ۱/۳۰۲
۱۳۹　ایضاً، ۲/۷　　۱۴۰　ایضاً، ۲/۷
۱۴۱　البقرہ، ۲۰۰

جس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اسلاف کا جہاں تک تعلق ہے۔ انہوں نے نقل و عقل دونوں فنون میں مہارت حاصل کی لیکن اب افسوس کہ یہ دونوں علوم علیحدہ علیحدہ ہو چکے ہیں۔ ایک مذہبی نصاب کا شعبہ اور دوسرے دنیوی نصاب کا شعبہ۔ اس طرح نصاب تعلیم ثنویت کا شکار ہو گیا۔ مسلم مفکرین نے تدوین نصاب سے متعلق ضروری لوازمہ اور حکمت عملی پر بڑا گراں قدر کام کیا ہے۔ نصاب کی اسلامی تدوین کے بارے میں امام غزالیؒ کی مرتب کردہ درجہ بندی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ پروفیسر چوہدری صفدر علی نے امام غزالیؒ کی اس مرتب کردہ درجہ بندی کا ذکر کیا ہے جس میں یہ چار اقسام ہیں۔

فرض عین: اس میں اعتقادات، عبادات اور امر دلواہی شامل ہیں۔

فرض کفایہ: دینی علوم میں سے نحو و بدلغت، منطق، اسلامی تاریخ، تفسیر، اصول تفسیر حدیث، اصول حدیث، سماء الرجال فقہ اور اصول فقہ شامل ہیں۔ علوم دینوی میں یہ ہندسہ، طب، کیمیا، طبیعات حیاتیات اور عمرانیات وغیرہ شامل ہیں۔

پسندیدہ علوم: جو فرض عین ہیں اور نہ فرض کفایہ ان میں سے شعر و ادب میں سے اسدی ادب، تاریخ اقوام، جغرفیہ اور جغرافیائی حالات وغیرہ۔

ممنوع علوم: وہ علوم جن کو حاصل کرنے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے۔ مثلاً نجوم، جادو، ٹونے ٹوٹکے وغیرہ۔١٤٢

ممتاز عالم دین سید ابوالحسن ندوی مسلمانوں کے نظام تعلیم میں درجہ نصاب کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"اس صورت حال کا مدح (خواہ وہ کتنا ہی مشکل اور کتنا ہی دیر طلب ہو) اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس نظام کو از سر نو ڈھالا جائے، اس کو مسلمان اقوام کے عقائد و مسلمات اور مقاصد اور ضروریات کے مطابق بنایا جائے اس کے تمام علوم و مضامین سے، دہ پرستی، خدا بیزاری، اخلاقی اور روحانی اقدار سے بغاوت اور جسم پرستی کی روح نکال کر اس میں خدا پرستی، خدا طلبی، آخرت کوشی، تقویٰ شعاری اور انسانیت کی روح پیدا کی جائے"١٤٣

اسی طرح پروفیسر عبدالحمید صدیقی، ماہرین تعلیم کو خبردار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "نصاب تعلیم میں محض چند مضامین کے تغیر و تبدل سے نوخیز نسلیں اسلامی سانچوں میں نہیں ڈھل سکتیں۔١٤٤ سرسید احمد خان گزشتہ نظام تعلیم کی اصلاح چاہتے تھے۔ وہ جدید تعلیم کے حصول پر زور دیتے تھے۔ انہوں نے مشرقی نصاب پر شدید تنقید بھی کی ہے۔ ان کے نزدیک درج ذیل نصاب مسلمانوں کے لیے موزوں ہے۔

دینیات: فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث، تفسیر، علم العقائد وغیرہ

ادب: زباندانی، انشاء پردازی، اردو، فارسی، عربی، انگریزی، علم التاریخ، علم جغرافیہ، علم الاخلاق، مینٹل سائنس، علم منطق، علم فلسفہ، علم سیاست مدن، اور انتظام مدن۔

علم ریاضی: علم حساب، علم جبر و مقابلہ، علم ہندسہ فردعات

علم طبیعات: علم سکون، علم حرکت، علم ہوا، علم برق، اعلم ہیئت، علم حرارت، نیچرل فلاسفی، علم آواز

خصوصی تعلیم: مسلمانوں کے تعلیمی نصاب میں ان درج ذیل علوم کا ہونا ضروری ہے۔ مثلاً انجینئرنگ، علم معدن،

---

١٤٢ صفدر علی، پروفیسر، امام غزالی کا تعلیمی نظریہ، تعلیمات، ماہنامہ، لاہور، ج ۰، ش ۷، ۸، جولائی اگست ۱۹۸۷ء، ص ۱۱

١٤٣ ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن، ص ۲۵۲

١٤٤ صدیقی، عبدالحمید، پروفیسر، پاکستان کا مطلوب شہری، افکار معلم، ماہنامہ، لاہور، جلد ۱، شمارہ ۳، ستمبر ۱۹۹۸ء، ص ۳۰

١٤٥ مقالات سرسید، ص ۸۲، ۸۰، ۷۹

علامہ اقبال کے نزدیک دین اور سائنس دو مضمون نہیں ایک ہی مضمون کے دو حصے ہیں۔ ان کے خیال میں قرآن مجید کے بار بار مسلمانوں کو مطالعہ کائنات و تسخیر کائنات کی دعوت دی ہے۔ اقبال کے نزدیک دینی علوم خدا، کائنات اور انسان تینوں کو ملا کر مجموعی تشخص نمایاں ہوتا ہے۔ اور انہیں الگ الگ نہیں کیا جاسکتا۔

بختیار حسین صدیقی کے خیال میں علامہ اقبال کا نصب تعلیم ان کے افکار کی روشنی میں اس طرح مرتب کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ پہلا درجہ	قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر، کلام وغیرہ۔
۲۔ دوسرا درجہ	تاریخ، اقتصادیات، عمرانیات
۳۔ تیسرا درجہ	عمرانی علوم کے بعد ان کے ساتھ استقرائی مشاہدے پر مبنی طبعی علوم۔ سائنس کی تحقیقات
۴۔	قرآن کی آیات انفس اور آفاق پر غور و فکر۔ نفس۔ عالم صغیر ہے۔ آفاق عالم کبیر طبعیات، حیات، کیمیا، ارضیات، فلکیات، تاریخ وغیرہ
۵۔	سیرت کی تعمیر، کردار کی تشکیل ۱۳۶

سرسید اور علامہ اقبالؒ کے نظریات میں یہی فرق ہے کہ علامہ اقبال تعلیم کے ذریعے آفاقیت کا درس دینے کے حق میں ہیں۔ نیز اس کو تشکیل کردار اور تعمیر سیرت کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ جبکہ سرسید کے نزدیک تعلیم دینوی معاملات کو خوش اسلوبی سے سرانجام دینے کا نام ہے۔ مولانا مودودیؒ پرائمری سطح جو مضامین دنیا بھر میں پڑھائے جاتے ہیں۔ جس پر دنیا بھر میں تجربات کیے گئے ہیں ان کو شامل نصاب رکھنا چاہتے ہیں۔ اس کے ساتھ طلبہ کو لکھنے پڑھنے کی اتنی استعداد بہم پہنچائی جائے۔ کہ وہ اردو ادب کو سمجھ کر پڑھ سکیں۔ اور اپنے خیالات کو تحریر و تقریر سے بیان کرنے کے قابل ہوسکیں۔ ابتدائی طور پر انہیں عربی قرآن سمجھنے کے لیے پڑھائی جائے۔

انگریزی اس قدر پڑھائی جائے کہ وہ انگریزی کتابیں پڑھ سکیں۔ ان کا ترجمہ کرنے کے قابل ہوسکیں۔ دینی تربیت کے لیے ریاضی کو ابتدائی جماعتوں میں شامل کیا جائے۔ جغرافیہ، تاریخ اسلام، انبیاء اور صحابہ کی سیرت، اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق اور اسلامی تہذیب کے متعلق معلومات شامل نصاب ہوں۔ اس کے علاوہ طلبہ کو عملی کاموں کی مشق بہم پہنچائی جائے لڑکیوں کے لیے امور خانہ سے واقفیت نصاب میں شامل ہونی چاہیے۔ ثانوی تعلیم میں زبانوں کی تعلیم (مادری زبان اور عربی) قرآن مجید اسلامی عقائد تاریخ، اور حدیث پڑھائی جائے اور طلبہ کی عملی تربیت کی جائے۔ مولانا مودودی اعلیٰ تعلیم کو عمومی اور خصوصی دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ قرآن و حدیث اور اسلامی نظام زندگی پر مشتمل نصاب جو عمومی ہو اور ہر مضمون کے لیے تیار کردہ الگ خصوصی نصاب مولانا مودودی تشکیل سیرت کو اہمیت دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”تشکیل سیرت کو کتابی علم سے زیادہ اہمیت دی جائے۔ محض کتابیں پڑھنے اور محض علوم و فنون سکھانے سے کام نہیں چل سکتا۔ ۱۳۷ علامہ اقبال کی طرح مولانا مودودی بھی تشکیل کردار کے ساتھ ساتھ تاریخ پر بہت زور دیتے ہیں۔ تاریخ کی اہمیت کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں۔ " تاکہ وہ جان لے کہ اسلام ایک ازلی اور ابدی تحریک ہے"۔ ۱۳۸ مولانا مودودی ہر طرح کے جدید سائنسی علوم کو پڑھانے کے حق میں ہیں۔ مگر ایک احتیاط کے ساتھ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ جدید نظام تعلیم کی بنیاد سیکولر بنیادوں پر ہے۔ اگر اس کو من و عن قبول کرلیا جائے تو اس سے، اسلام کو خاطر خواہ فوائد میسر نہیں آسکتے۔ اس کے لیے ان کا خیال ہے۔ بچے کے ذہن میں ہر پہلو سے یہ بات بٹھائی جائے کہ یہ دنیا ایک خدا کی سلطنت ہے اور یہاں جو کچھ بھی ہے خدا کی امانت ہے۔ اس امانت کے معاملے میں ہم خدا کے سامنے جوابدہ ہیں۔ ۱۳۹

---

۱۳۶ اقبال بحیثیت مفکر تعلیم، ص ۶۱۔۶۳
۱۳۷ تعلیمات، ص ۱۲۲
۱۳۸ ایضاً، ص ۱۱۸
۱۳۹ ایضاً، ص ۱۱۳

امانت ہے۔ اس امانت کے معاملے میں ہم خدا کے سامنے جوابدہ ہیں۔ ۱۴۹

پروفیسر سید محمد سلیم کے خیالات بھی مولانا مودودی سے ملتے جلتے ہیں۔ نصاب تعلیم کے بارے میں لکھتے ہیں۔ ’’کسی قوم کے نصاب میں اس قوم کے اساسی تصورات اور بنیادی افکار عکس ریز ہوتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ

> "اس کائنات کا خالق، مالک اور مدبر اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ انسان دنیا میں اللہ کا خلیفہ ہے۔ یہ دنیاوی زندگی ایک آزمائش ہے اس آزمائش کا نتیجہ آخرت میں دوسری زندگی میں ظاہر ہوگا" ۱۵۰

درجہ بالا مفکرین کی آراء کے بعد مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے تعلیمی نصاب پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ مولانا حالات کے جبر سے پیدا شدہ صورت حال میں درمیانی راہ نکالتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان کی خواہش اور کوشش یقیناً وہی ہے جو کہ دوسرے مفکرین نے اپنے اپنے طور پر اپنی تحریروں میں بیان کرتے ہیں۔ اسی لیے مولانا گیلانی درس نظامی کے مروجہ نصاب میں غیر دینی علوم کے حصہ کو نکال کر عصر جدید کے مقبول عام اور عہد حاضر کی دفتری زبان انگریزی کو شامل کر کے نصاب کی دوئی کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ ۱۵۱

مولانا گیلانی سیکولر تعلیم کے حق میں نہیں ہیں۔ لیکن معروضی حالات کو دیکھ کر مسلمانان برصغیر کے لیے یہی خیال کرتے ہیں کہ ان کو اپنے قدیم نظام تعلیم کے تحت شاید دنیوی ترقیاں اور رفعتیں نصیب نہ ہوں۔ اس لیے ان کا خیال ہے کہ اگر یہ قدیم عربی مدارس اپنا کام کریں اور جدید انگریزی طرز کے مدارس بھی اپنی آب و تاب کے ساتھ کام کرتے ہیں۔ تو ان سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ میدان عمل میں قدیم مدرس والوں کو بہت پیچھے چھوڑ جائیں گے۔ اس لیے یہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ کہ جدید انگریزی طرز کے مدرس میں دینیات کے علوم کا پیوند لگا کر اس کو (اسلامائز) کر دیا جائے۔ اس سے یہ ضرور ہوگا کہ جدید تعلیم کے ساتھ بنیادی اسلامی علوم جو درس نظامی کے فارغ ہونے والے کو میسر آتے ہیں وہ ان کے پاس بھی ہوں گے۔

مولانا جدید سائنسی وفنی علوم کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ لیکن مولانا مودودیؒ اور علامہ اقبالؒ کی طرح اس کو اس تناظر میں پڑھانے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ تعمیر سیرت اور تشکیل کردار جیسے نہایت اہم مقصد تعلیم کی ضرورت سے مولانا گیلانیؒ ناواقف نہیں ہیں۔ لیکن اس کے لیے وہ اسلامی اقامت خانوں کے قائم کرنے کے داعی ہیں تاکہ جدید علوم پر دسترس حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ پاکیزہ اسلامی ماحول میں رہ کر طلبہ کردار سازی کا عمل جاری رکھ سکیں۔ مولانا گیلانیؒ نصاب کی وحدت کے قائل ہیں نصاب کی دوئی کو زہر قاتل سمجھتے ہیں۔ نظام تعلیم اور نصاب تعلیم کی وحدت کو کامیابی کا ذریعہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "مسلمانوں کے اور اسلام کے بڑے کارناموں میں ایک کارنامہ تعلیمی نصاب کی وحدت ہے۔ تاریخ گواہ ہے۔ کہ ان میں وہی تعلیم یافتہ تھے جو علماء کہلاتے تھے۔ وہی علماء تھے جنہیں آج تعلیم یافتہ کہا جاتا ہے فلسفی بھی پیدا ہو رہے تھے اور ریاضی دان بھی۔ حکیم بھی اور مہندس بھی محدث بھی مفسر بھی، طبیب بھی، فقیہہ بھی، شاعر بھی، ادیب بھی، صوفی بھی لیکن یہ کیسی عجیب بات کہ تعلیم کا ایک نظام تھا" ۱۵۲

تشکیل کردار اور تعمیر سیرت کے لیے مولانا گیلانیؒ تعلیم و تعلم میں مادیت کو خارج کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں جب تک استاد اور شاگرد کے درمیان حرص اور مادی رہے گا۔ اس وقت تک خلوص اور للّٰہیت قائم نہیں ہوسکتی۔ جو کہ کردار سازی کے لیے بنیادی شرط ہے۔

---

۱۵۰ سید محمد سلیم، پروفیسر، مغربی نظام تعلیم پر تنقید و تبصرہ، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۶۹

۱۵۱ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۲/۲ ۔۔۔ ۱۵۲ ایضاً، ص ۲۳۸/۱

لکھتے ہیں۔

"ہر قابل ذکر اسلامی ملک میں مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن (تفسیر) حدیث فقہ، عقائد کی علمی تعلیم، محبت اور بیعت کے ذریعے سے ہوائے دل کے تازہ واردوں میں سیرت کی پختگی، کردار کی بہتری اور سب سے بڑی چیز بھی نصیحت یا اخلاص باللہ میں رسوخ کی کیفیت ہر زمانہ میں کی گئی ان پانچ چیزوں سے کسی زمانہ میں مسلمانوں کا تعلیمی نظام کبھی خالی نہیں رہا" ۱۵۳

ذریعہ تعلیم

جہاں تک ذریعہ تعلیم کا تعلق ہے۔ سر سید احمد خاں سے لے کر مولانا گیلانی تک سب اس بات پر متفق ہیں۔ کہ ذریعہ تعلیم کے لیے اردو ہی بہترین ذریعہ تعلیم ہو سکتی ہے۔ جبکہ ابتدائی تعلیم کے لیے مادری زبان کے استعمال کے زیادہ حق میں لوگوں کی رائے ہے۔ انگریزی کو سمجھنے اور بطور زبان اس پر عبور حاصل کرنے کو ہر کوئی روا سمجھتا ہے۔

مولانا مودودیؒ انگریزی کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"اتنی استعداد تو بہر حال پیدا ہو جانی چاہیے کہ انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنے کی صلاحیت اور سمجھنے کی صلاحیت انسان میں ہو" ۱۵۴

مولانا گیلانیؒ بھی انگریزی کو سمجھنے کے لیے بطور اختیاری مضمون کے پڑھنے کے حق میں ہیں۔ اردو کو وہ ذریعہ تعلیم بنانا چاہتے ہیں۔ لیکن وہ اس کے ساتھ ساتھ فارسی اور عربی دونوں زبانوں پر اردو کو فوقیت کرنے کے لیے عبور چاہتے ہیں۔ ۱۵۵

تعلیم نسواں

سر سید احمد خاں، علامہ اقبالؒ، مولانا مودودیؒ پروفیسر محمد سلیم کے علاوہ دوسرے مسلمان مفکرین بالعموم تعلیم نسواں کے حق میں ہیں۔ اس کو دینی فریضہ سمجھتے ہیں۔ سر سید لکھتے ہیں۔

"میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں۔ کہ تم اپنا پرانا طریقہ تعلیم اختیار کرنے کی کوشش کرو وہی طریقہ تمہارے لیے دین و دنیا کی بھلائی کا پھل دے گا۔ اور کانٹوں میں پڑنے سے محفوظ رہے گا" ۱۵۶

عورت کی تعلیم کی نسبت میرے خیالات وہی ہے۔ جو ہمارے قدیم بزرگوں کے جو جدید انتظام عورتوں کی تعلیم کا اس زمانے میں کیا جاتا ہے۔ عورتوں کی تعلیم کے لیے مدرسوں کا قائم کرنا یورپ کے زمانہ مدرسوں کی تقلید کرنا موجودہ حالت کے کسی طرح مناسب نہیں اس کا میں مخالف ہوں۔ ۱۵۷ ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔

"عورتوں کی تعلیم نیک اخلاق، نیک خصلت، خانہ داری کے امور، بزرگوں کا ادب، خاوند کی محبت، بچوں کی پرورش اور مذہبی عقائد کا جاننا چاہیے میں اس کا حامی ہوں۔ اور اس کے سوا اور کسی تعلیم سے بیزار ہوں" ۱۵۸

---

۱۵۳ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۱/۱۱۱
۱۵۴ مودودی، تعلیمات، ص ۳۲
۱۵۵ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کے نظام تعلیم و تربیت ۲۰/۱۳
۱۵۶ تذکرہ سر سید، ص ۱۳۲
۱۵۷ ایضاً، ص ۲/۲۷۹
۱۵۸ ایضاً، ص ۲/۲۷۹

سرسید عورتوں کی وجہی تعلیم کے حق میں ہیں۔ علامہ اقبال بھی مغربی تصور اور آزادی نسواں کے تحت خلاف تھے۔ فقیر وحید الدین کے مطابق

"مغربی تعلیم کے زہریلے ناگ نے مسلم معاشرے میں جس تباہی کا آغاز کیا تھا اس میں عورت کی حیثیت کو بھی مجروح کیا۔ وہ گھر کی چار دیواری سے باہر نکل آئی۔ مرد کے ساتھ گردش زمانہ میں بھاگ دوڑ کرنے لگی۔ اپنے بنیادی فرض، ''امومیت'' کو بھول بیٹھی۔ عورت کا اصل مقام آئندہ نسل کی تربیت ہے۔ اسے ٹائپسٹ یا کلرک بنا دینا نہ صرف قانون فطرت کی خلاف ورزی ہے بلکہ انسانی معاشرہ کو درہم برہم کرنے کی افسوس ناک کوشش بھی" ۱۵۹

علامہ اقبال جدید انداز فکر کے تحت اختلاط مرد و زن کے خلاف ہیں بلکہ اس طرح سے تعلیم دینے کو روا نہیں سمجھتے۔ لکھتے ہیں۔

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
بے گانہ رہے دین سے اگر مدرسہ زن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت ۱۶۰

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی تعلیم نسواں کے حوالے سے متوازن سوچ کے حامل ہیں۔ لکھتے ہیں

''ہمیں عورتوں کی تعلیم کے لیے بھی اسی طرح بہتر سے بہتر انتظام کرنا ہے۔ جیسا مردوں کی تعلیم کے لیے یہاں تک ہمیں ان کی فوجی تربیت کا بھی بندوبست کرنا ہے کیونکہ ہمارا سابقہ ایسی ظالم قوموں سے ہے جنہیں انسانیت کی کسی حد کو بھی پھلانگنے میں تامل نہیں ہے۔ لیکن اول و آخر مسلمان ہیں اور جو کچھ بھی کرنا ہے ان اخلاقی قیود اور تہذیبی حدود کے اندر رہتے ہوئے کرنا ہے جن پر ایمان رکھتے ہیں اور جن کی علمبرداری پر ہم مامور ہیں" ۱۶۱

مولانا عورتوں کی تعلیم کو اتنا ضروری خیال کرتے ہیں جتنا مردوں کی۔ مگر ان کے دائرہ کار میں فرق ہے۔ ان کو گھر کا نظام اور انسان سازی کی تربیت دی جانی چاہیے۔ ۱۶۲

پروفیسر سید محمد سلیم بھی مولانا مودودیؒ کی طرح تعلیم نسواں ضروری قرار دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں۔

"عورت کی اصل کارگیری انسان سازی ہے۔ عربی زبان کا مقولہ ہے۔ ''الام مدرسۃ'' عورت ایک درس گاہ ہے۔ دنیا میں کوئی فرد بشر ایسا نہیں ہے۔ جس نے عورت کی درس گاہ سے تحصیل علم اور تربیت حاصل نہ کی ہو۔ اگر عورت تعلیم یافتہ ہے تو سونے پر سہاگہ۔ وہ سب سے بہتر مربی اور سب سے بہتر معلم ہے" ۱۶۳ پروفیسر سید محمد سلیم عورتوں کو جداگانہ تعلیم دینے کے حق میں تھے۔

حیرت کی بات ہے کہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے لٹریچر میں تعلیم نسواں کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ کہ جس سے اندازہ ہو سکے کہ آیا وہ اس کے حق میں تھے یا مخالف تاہم یہ بات غالباً کہی جا سکتی ہے۔ کہ وہ عورتوں کی تعلیم کو ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔ مگر ابتدائی، دور سازی

۱۵۹ روزگار فقیر ۱/۲۴۴　　　۱۶۰ کلیات اقبال ۶۱۰
۱۶۱ تعلیمات ۱۲۳　　　۱۶۲ تعلیمات ص ۱۶۳، ۱۶۴
۱۶۳ عورت حقیقت خاندانی کردار اور تعلیم ص ۱۱۲

تعلیم دینی اور دنیوی کے بارے میں ان کا خیال اخذ کردہ یہی ہے کہ وہ اس کو ضروری سمجھتے تھے۔

مولانا گیلانیؒ کی انفرادیت

مولانا گیلانی اور دوسرے مسلم مفکرین کے نظریات تقریباً ملتے جلتے ہیں۔ بعض گوشے ایسے ہیں جو ان کو دوسرے مفکرین سے منفرد کرتے ہیں۔ ان میں درج ذیل اہم ہیں۔

نمبر۱۔ نظریہ وحدت تعلیم

نمبر۲۔ اسلامی اقامت خانے

نمبر۳۔ تصوف کی تعلیم وتربیت

نمبر۴۔ تعلیم کا غیر تجارتی بنیادوں پر استعمال

نمبر۵۔ نظم ونسق مدرسہ میں انفرادیت

حاصل بحث

اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا گیلانیؒ کے تعلیمی افکار بہت قابل قدر اور منفرد نوعیت کے ہیں۔ ان کو اپنا کر دار بہت ساری ترجیحی کمزوریوں پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ مگر ایک بات جو ہمیں سوچنے پر مجبور کرتی ہے کہ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے یہ دعویٰ ہی نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے کہ تو پھر ہمیں اسلام کے تعلیمی نظام کو اپنانے میں کونسی چیز حائل ہوتی ہے۔ وہ تعلیمی نظام جو برصغیر کے مسلمان قدیم زمانے میں سے اپنائے ہوئے تھے۔ جس پر آج بھی فخر کیا جاتا ہے۔ کہ جس سے پڑھ کر نکلنے والے دنیا عظیم شخصیات کی حیثیت اختیار کرتی ہیں۔ وہ بہترین استاد، طبیب، حکیم، سائنس دان، شاعر، ادیب اور رہنماؤں کے طور پر منظر عام پر آتے ہیں۔ تو پھر کیا وجہ ہوئی کہ ہمیں اس نظام تعلیم اور نصاب میں تبدیلی اور پیوند کاری کی ضرورت محسوس ہوئی۔ بجائے اس کہ ہم نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم پر تحقیق اور جستجو سے زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرتے۔ ہم نے کیوں اسی نصاب کو جمود کا شکار کرتے ہوئے ناقص قرار دے کر اس کو انگریز کے دیے ہوئے نظام سے ہم آہنگ کرنے کی معذرت خواہانہ کوشش کی ہے۔

مولانا گیلانیؒ نے جو نظریہ وحدت تعلیم پیش کیا ہے۔ وہ دراصل انگریز کے برصغیر پر اپنا تسلط قائم کرنے کے بعد کے حالات کا نتیجہ ہے۔ کہ جب ہر طرف سے مسلمانوں کا اپنی تہذیب وثقافت پر قائم رہ کر ترقی کرنا ناممکن بنادیا گیا تھا۔ زمانے کی اس نئی روش کا تقاضا تھا کہ ایسا راستہ نکالا جائے جہاں مسلمانوں کے لیے اپنے عقاید پر یکسوئی کے ساتھ ساتھ ترقی کی منازل طے کرنا نسبتاً آسان ہو جائے۔ چنانچہ اسی سوچ کی بنیاد پر انہوں نے انگریزوں کے مسلط کردہ نظام اور نصاب تعلیم کو جس میں بنیادی اسلامی تعلیمات عقاید، اور قرآن وحدیث کے کافی علم پر دسترس کا راستہ نکل آئے۔ جبکہ نظام باطلہ کے مضر اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے انہوں نے اقامتی اداروں (اسلامی ہاسٹلز) کی تجویز دی ہے۔ جو کہ ان کے نزدیک کردار سازی کے لیے احسن ہو سکتے ہیں۔ ان کی تجاویز قابل غور ہیں لیکن شاید عملی طور پر ان پر عمل درآمد میں کئی مسائل ومشکلات درپیش ہیں اسی بنا پر ابھی تک پوری شدومد سے اس پر عملدرآمد نہ ہو سکا۔

مولانا گیلانیؒ کی ایک اور اہم بات تعلیم کو تجارت سے بچانا اور باطنی صفائی یعنی تزکیہ نفس کا مدارس میں ایسا ماحول پیدا کرنا ہے کہ جس سے گزر کر طلبہ نہ صرف علم کے زیور سے آراستہ وپیراستہ ہوں بلکہ اخلاق للّٰہیت، تقویٰ، اور کردار کی دولت سے بھی اپنے آپکو مزین کر سکیں۔

فصل سوم
علم تاریخ کی توضیح جدید

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ سیرت نگار، سوانح نگار، ایک ادیب، شاعر اور دوسری حیثیتوں کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک کامیاب مورخ بھی ہیں۔ ندوی علماء و مصنفین کی تحریروں میں نمایاں ترین وصف ان کا مورخ ہونا ہے۔ مولانا گیلانیؒ اگرچہ ندوی تو نہیں تھے۔ مگر ندویت سے متاثر اوران کے اکابرین سے انتہائی قربت کی بنا پر انہوں نے تاریخ پر بڑا منفرد کام کیا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا گیلانیؒ کے معاصرین میں، سید سلیمان ندویؒ، عبدالباری ندویؒ، سید ابوالحسن علی ندویؒ وغیرہ کے علاوہ ان کے استاد علامہ شبلی نعمانی اور مولانا گیلانیؒ کے شاگرد ڈاکٹر حمید اللہ نے تاریخ پر نمایاں کام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے بھی زمانے کی اس روش اور ماحول سے متاثر ہو کر اس پر قلم اٹھایا۔ تاریخ تمام فنی اور سائنسی علوم میں قدیم ترین ہے۔ زبانی تاریخ کا آغاز اس وقت سے ہوا جب کسی انسان نے بولنا شروع کیا یا تقریر کی۔ اس کا عرصہ متعین نہیں کیا جا سکتا۔ اور تحریری تاریخ نے اس وقت جنم لیا جب پہلی تحریر لکھی گئی۔ تاریخ عربی زبان کا لفظ ہے۔ اور عربی میں اس کا مادہ "ارخ" ہے۔ جسکے معنی قاموس یا المنجد کے یہ جاتے ہیں حقائق کے مجموعے پر مبنی ہے۔ چنانچہ عربی میں لفظ تاریخ کے لغوی معنی لفظ ہسٹری (History) کے مترادف ہیں۔ اور انگریزی لفظ ہسٹری (History) لاطینی زبان کے لفظ ہسٹوریا (Historia) سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی اطلاع، تحقیق اور معلومات حاصل کرنے کے لیے جاتے ہیں۔ یہ لفظ عام طور پر دو طرح استعمال ہوتا ہے۔ ایک تو خود حقائق کے ضبط تحریر میں لانے اور ان کے بیان کے طور پر اور دوسرے حقائق کے مجموعے کی حیثیت سے۔ [1]

ڈاکٹر حمید اللہ کے خیال میں قدیم زمانے میں تاریخ کا مقصد اپنی قوم کے مشہور کارناموں کو تعریف و توصیف سے بیان کرنا ہوتا تھا اور مورخ اکثر درباری مقرب اور حکومت کے ملازم ہوتے تھے اس لئے ضابطہ آرائی جو تاریخ نہیں لازم سمجھی جاتی تھی اور تاریخ اور فسانے میں فرق مشکل ہوتا تھا۔ [2] تاریخ ابتداء سے لے کر آج تک اپنے مختلف روپ بدلتی رہی ہے۔ اس نے کبھی قصے کہانیوں میں جنم لیا۔ کبھی حقیقت کا پیرہن پہنا کبھی سائنس کی شکل میں نمودار ہوئی۔ اور کبھی فلسفہ اور آرٹ کی صورت میں اپنے وجود کو تسلیم کروایا۔ تب جا کر اس مرتبہ اور مقام کو پہنچیں۔ دنیا کے تمام علوم کا نقطہ انعکاس اور نقطہ ارتکاز یہی ہے۔ دنیا میں جتنے واقعات بھی یکے بعد دیگرے پیش آتے ہیں ان کے درمیان رابطے کا کام یہی دیتی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اگر ان واقعات کے درمیان تاریخ کا یہ رابطہ نہ ہوتا تو انسان پچھلی دنیا کے تمام انسانوں کے رہن سہن عادات و اطوار اور تہذیب و معاشرت سے بالکل بے گانہ ہوتا اور نہ ہی سائنس دان روز بروز نئے نئے تجربے کر کے نئی نئی چیزیں بنا کر انسانوں کی عقل کو دنگ کر سکتا۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ "تاریخ سب کچھ ہے۔ اور سب کچھ تاریخ ہے۔" [3]

انسان کو تاریخ کا احسان مند ہونا چاہیے کہ اس نے گزرے ہوئے واقعات سانحات اور حالات و تجربات کو ایک جگہ محفوظ کر دیا ہے۔ جس سے استفادہ کر کے انسان اس مقام پر پہنچ گیا ہے۔ جہاں اسے خود حیرت ہوتی ہے اور اپنی ترقی یافتہ شکل دیکھ کر وہ خود اس پر ناز کرتا ہے۔ دنیا انسان اور تاریخ کا ایک گہرا رشتہ ہے۔ شرمن کینٹ (Sherman Kant) نے اس گہرے رشتے کو مدنظر رکھ کر کیا خوب کہا ہے کہ

"تاریخ کو ہم اتنا ہی صرف کرتے ہیں جتنا کہ تازہ ہوا کو" [4]

---

1 A F Beeston. Epigraph c South Arabian Calendars and dating London 1956 P - 3

2 محمد حمید اللہ ڈاکٹر، عہد نبوی میں مسلمانوں کا حصہ، مشمولہ شذرات ڈاکٹر محمد حمید اللہ (مرتب محمد عالم مختار حق) بیکن بکس، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۲۱۷

3 H story is Every thing and every thing is History" S M Jaffer, OP cit, Page 503, History of History Vol.I Sadiq Sons, peshawar, 1961

4 "We consume as much H story as a.r" Peshawar, 1961- Sherman Kent, writing History page 1Peshawar, Ed first Appleton century crofts, INC New York, 1941

مختلف علوم و تاریخ سے شغف رکھنے والے بہت سے لوگوں نے تاریخ کی تعریف اپنے اپنے نقطہ نظر اور انداز فکر کے مطابق کی ہے ان میں کچھ تعریفیں درج ذیل ہیں

(۱)۔ کارل بیکر (Carl Becker) تاریخ کی تعریف یوں کرتا ہے کہ یہ ''تمام اقوال و اعمال انسانی کا علم ہے۔'' ۵

یہ کم الفاظ میں بڑی جامع تعریف ہے یعنی لوگوں نے اس سے اختلاف بھی کیا ہے۔ یہ درست ہے کہ دنیا میں واقع ہونے والے واقعات کا مجموعہ تاریخ کہلاتا ہے۔ مگر اس سے یہ مطلب بھی نہ لیا جائے کہ مورخ بلاوجہ ہر چیز کا واسطہ تاریخ سے جوڑنے کی کوشش کرے۔ اس بے درج بالا تعریف سے اختلاف کرنے والوں نے اسے محدود کرکے یہ کہا ہے کہ۔

(۲)۔ ''ماضی کی سیاست کا نام تاریخ اور حال کی تعریف کا نام سیاست ہے۔'' ۶

(۳)۔ ھنری پارینا (Henri Pirenna) کہتا ہے۔

''تاریخ افراد کی معاشرتی زندگی کے کارناموں اور سرگرمیوں کی داستان ہے۔'' ۷

(۴)۔ جن ہوزنگ (G.Huizinga) کہتا ہے۔

تاریخ ایک یہ آئینہ ہے جس سے ماضی کی تہذیب کا عکس نظر آتا ہے۔ ۸

(۵)۔ کارلائل (Carlyale) کہتا ہے۔

تاریخ بڑی بڑی ہستیوں کی سوانح حیات کے مجموعے کا نام ہے۔ ۹

(۶)۔ کینتھ برک (Kenneth Burke) کہتا ہے۔

تاریخ سے ہماری مراد افراد کی ابتدائی معاشرتی زندگی کی سیاسی سرگرمیوں کی کہانی ہے۔'' ۱۰

(۷)۔ برٹرینڈ رسل تاریخ کی تعریف یوں کرتا ہے۔

''تاریخ صرف اس بات کا جواب ہے۔ کہ اس کائنات میں واقعات کیسے رونما ہوئے۔'' ۱۱

(۸)۔ انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا میں تاریخ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ انسانی خط پذیر شہادت وفہم کے مطابق قصہ ہائے پارینہ کا زیادہ سے زیادہ محنت کے ساتھ بیان تاریخ کہلاتا ہے۔ ۱۲

علم تاریخ کی مختلف مورخوں اور مفکروں نے جو تعریفیں کی ہیں۔ ان کا مطالعہ کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ وہ تمام تعریفیں یک دوسری سے مختلف ہیں۔ اور ان میں مطابقت نہیں پائی جاتی۔ ہر مفکر اور مورخ نے اپنے اپنے خیال اور سوچ کے مطابق علم تاریخ کی تعریف کی ہے۔ ان اختلافات کی بہت سی وجوہات ہوسکتی ہیں۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے تاریخ قدیم زمانے سے ہی مختلف نظریات کے تحت لکھی جاتی رہی ہے۔ ہر حال اختلاف ہونے کے باوجود ان تعریفوں میں تھوڑی بہت مطابقت کی جھلک ضرور دیکھی جاسکتی ہے۔ ان تعریفوں میں انسان، زمانہ اور وقت

---

5 Knowledge of things, Said and done. Carl Becker Every man his own historian P-233

6 History is part past palities and past polities is present History "Seeley quated in contemparary History, P-20

۷ صادق علی گل، ڈاکٹر، سر گزشت تاریخ، لاہور، ۱۹۷۱ء، صفحہ ۱۸

۸ ایضاً   ۹ ایضاً، ص ۱۹

10 K-Burke attitude toward History Introduction, America 1961, P - 61

11 Quresh Muhammad Aslam Dr, A Study of Historiography, Lahore, 1970 P - 2

12 Gardiner, Patrick Lan Caster, Philosophy of History, Encyclopaedie, Brittanica, Vol 8, P - 961

بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

تاریخ نویسی کے لیے سب سے اہم چیز غیر جانبداری ہے۔ اس کے بغیر تاریخ نویسی کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔ چونکہ اگر مورخ غیر جانبدار نہ ہوگا تو وہ اپنے ہیرو کی بہت زیادہ تعریفیں کرے گا۔ اور اسکی خامیوں پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرے گا۔ اور جس کے وہ خلاف ہوگا اس کے خلاف خوب لکھے گا۔ اس طرح سچائی کو سننے کا موقع نہیں ملے گا۔

سرسید کا قول ہے کہ۔

> "طرفداری کی تاریخ لکھنی ایسی بے ایمانی کی بات ہے کہ اس کا اثر ہمیشہ رہتا ہے۔ اس کا وبال قیامت تک مصنف کی گردن پر ہوتا ہے" ۱۳

مؤرخ کی حیثیت ایک رہنما کی بھی ہوتی ہے۔ قاری صرف اس سے قصے سننا ہی پسند نہیں کرتا بلکہ اس سے کچھ سیکھنا بھی چاہتا ہے۔ اس لیے اسے تاریخ نویسی کے دوران میں ایسے نقوش چھوڑ دینے چاہیں جن کو پڑھ کر قاری محسوس کرے کہ فلاں راستہ اس کے لیے مفید ہے اور فلاں مضر۔ ماضی میں کونسا کام کرنے سے کس قوم کا نقصان ہوا۔ اور کون سا کام فائدہ مند ثابت ہوا۔

ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں۔

> "مسلمانوں کے سارے علوم و فنون کی طرح ان کا علم تاریخ بھی قرآن مجید کا رہین منت ہے۔ قرآن میں بکثرت تاریخی اشخاص اور واقعات کا ذکر ہے۔ اس کے شارحوں اور تلمیذوں کی تفصیل و تفسیر نے ایک نیا علم پیدا کر دیا" ۱۴

ابتدائی مؤرخین اسلام نے بہت سی تاریخی کتب لکھی ہیں۔ مگر افسوس اس بات کا ہے۔ انہوں نے حقائق کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا اور اپنی طرف سے واقعات شامل کر دیئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد میں آنے والے سہل پسند مورخین نے اپنی کتابوں میں نہیں واقعات کو نقل کر دیا۔ ان واقعات کی خود تحقیق نہیں کی۔ اس وقت، اگرچہ تاریخ لکھنے والوں کی ایک بڑی تعداد تھی اور تاریخ کتب بھی بے شمار تھیں۔ مگر وہ مورخین جنہوں نے قدما کی کتابوں کی چھان بین اور تحقیق کر کے قطرہ قطرہ اور ذرہ ذرہ جمع کیا ہے ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ ان میں ابن اسحاق، ابن جریر طبری، ابن کلبی، محمد بن عمر واقدی اور سیف بن عمر اسدی ۱۵ کے نام قابل ذکر ہیں۔

ان مورخین میں بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اسلام سے پہلے کی قوموں کے بارے میں بھی لکھا ہے۔ مولوی ذکاءاللہ فن تاریخ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نااہل اور فن تاریخ سے نابلد مورخین کسی قوم کی یا کسی زمانہ کی مستند تاریخ بیان نہ کر کے تاریخ کو بہت زیادہ نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

> "جو شخص دینی و دنیوی باتوں کی تحقیق چاہتا ہے۔ اس کو فن تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس فن میں چند باتوں کا ملحوظ رکھنا واجبات میں سے ہے۔ اول ماخذ دریافت کرنا، دوسرے اس پر غور و تامل کرنا اور اس کی تصدیق و تنقیح میں ثابت قدم رہنا کہ یہی دو باتیں حق پر پہنچاتی ہیں۔ اور لغزشوں اور غلطیوں سے انسان کو بچاتی ہیں۔ اگر ایسا نہ کیا جائے اور فقط نقل روایت پر اعتبار کر لیا

---

۱۳ سرسید احمد خان، سیر کشنی ضلع بجنور، مطبوعہ مفصل پریس، آگرہ، ۱۹۵۸ء، ص ۱۳۲

۱۴ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، علم تاریخ میں مسلمانوں کا حصہ، ص ۳۲۸

۱۵ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، (مترجم مولانا راغب رحمانی دہلوی) نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۰ء، حصہ اول، ص ۱۶۶

جائے اور عادت، سیاست اور دنیا کی طبیعت (نیچر) اور انسان کی سوسائٹی (تمدن) کے مستحکم اصول
پیش نظر نہ رکھے جائیں اور غائب کو حاضر اور گزشتہ کو حال پر قیاس نہ کیا جائے تو کچھ شک نہیں ہے کہ
نہ لغزش سے کبھی نہیں بچے گا۔ اور قدم اس کا راہ راست سے ضرور ڈگمگا جائے گا"۔۱۶

مورخ پر لازم ہے کہ وہ ان اصولوں پر عمل کرے، جو تاریخ نویسی کیلئے ضروری ہیں۔ ورنہ اس کی تحریروں کو تاریخ کبھی قبول نہیں کرے گی۔

تاریخ نویسی کے لیے مورخ کے پیش نظر ایک اہم اصول یہ ہے کہ وہ تاریخی کتب یا تحریریں لکھتے وقت سادگی بیان کا خیال رکھے۔ تاریخ اور انشاپردازی دو مختلف راستوں پر یکجا نہیں ہوسکتیں۔ مورخ کا کام ہے کہ وہ سادہ بیان میں تاریخی حقائق بیان کرتا چلا جائے اور جذبات سے کام نہ لے۔ کیونکہ جب کوئی شرنگار اپنی تحریروں میں جذبات سے کام لے گا تو اس سے اس کی انشاپردازی کو تقویت پہنچے گی۔ کیونکہ تاریخ کی بنیاد واقعات پر ہوتی ہے اگر کسی فرد یا شخصیت کے حوالے سے تاریخ بیان کی جا رہی ہو اور اس میں جذبات اور احساسات شامل ہو جائیں۔ تو وہ تحریر تاریخ نہیں رہے گی۔ بلکہ وہ اس شخصیت یا فرد کی سوانح حیات بن جائے گی۔ اس طرح یک مورخ اپنے مقاصد اور فرائض کی ادائیگی میں ناکام ہو جاتا ہے۔ اور وہ تاریخی واقعات کی صحت کو بالائے طاق رکھ کر زبان و بیان اور فقروں کی نوک پلک سنوارنے میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اس طرح اس کی تاریخی تحریر افسانوی روپ دھار لیتی ہے۔ اور تاریخ کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتی ہے۔ اس موقع پر زبان و بیان اور فقروں کی نوک پلک سنوارنے کا یہ مطلب ہے کہ تاریخی تحریر کو شاعری نہیں بنانا چاہیے۔ اس میں رنگینی نہیں پیدا کرنی چاہیے، چونکہ ایسا کرنے سے تاریخ نگاری کا فن مجروح ہوتا ہے۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے شرمن کینٹ (Sherman Kent) نے کہا ہے کہ

"مورخ کو یہ بات سمجھنی چاہیے کہ وہ جو کچھ بھی کہے بڑی صاف اور سمجھ آنے والی زبان میں کہے۔۱۷
اس نے اس بات کو ایک اور انداز میں اس طرح لکھا۔ کہ تاریخ کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہونی
چاہیے کہ وہ واضح طور پر بیان کیے ہوئے واقعات کی ایک مسلسل رو ہو"۔۱۸

تاریخ نویسی کا فن مورخ کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ غیر ضروری باتوں میں پڑ کر مرکزی خیال کو چھوڑ دے بلکہ سے چاہیے کہ وہ سیدھی سادی زبان میں اصل واقعات کو بیان کرتا چلا جائے۔ اس سلسلے میں ایکٹن (Acton) لکھتا ہے کہ تاریخ نویسی کی مقتضیات مورخ کو صاحب قلم کے بجائے مدیر انسائیکلوپیڈیا بنا دیتی ہے ۱۹ تاریخ نویسی کے فن میں مورخ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جس ماحول جس زمانے جس ملک اور جن لوگوں کی تاریخ لکھتا ہے۔ اسے اپنے آپ کو اس ماحول میں ڈھال لینا چاہیے۔ اسے تصور میں اسی زمانے میں پہنچ جانا چاہیے اور اسی ملک اور انہیں لوگوں کی تہذیب و تاریخ انہی کے حسب حال لکھنی چاہیے۔ یعنی مورخ کو اپنے آپ کو اسی زمانہ اور ماحول کا فرد بنانا چاہیے جس کی وہ تاریخ لکھ رہا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے۔ کہ تاریخ صرف بڑے بڑے مشہور لوگوں، بادشاہوں، حکمرانوں، بزرگان دین، اور جنگ کے واقعات تک محدود ہے۔ یہاں تک لوگوں کو تاریخ میں جگہ نہیں دینا چاہتے۔ لکھتے ہیں۔

"انبیاء و خلفا سلاطین و بزرگان دین وقت کے آثار و اخبار جاننے کا نام علم تاریخ ہے۔ علم تاریخ سے
شغف رکھنا بھی انہیں کے ساتھ مخصوص ہے۔ جو دین و دولت کی بزرگی اور کمالات میں مشہور ہوں۔

۱۶	محمد ذکاء اللہ دہلوی، تاریخ ہندوستان دہلی، ۱۸۹۷ء، جلد اول، ص ۲۰، ۲۱

17.	Sherman Kent, Writing History - P - 42

16	Ib.d P - 43

19	Acton. John, Emerich Edward, Dalberg, Lectures on modern history, Macmillan,Xondar,1960, P-04

کمینے، پاجیوں اور ذلیل بازاریوں کو علم تاریخ سے کچھ مناسبت نہیں ہے۔ اور ان کا یہ پیشہ اور حرفہ ہے۔ ان کو علم تاریخ سے نہ کچھ منفعت ہوتی ہے۔ اور نہ کہیں وہ ان کے کام آتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ علم تاریخ میں تو دین و دولت کے بزرگوں کے اوصاف کے خبر اور محامد و مناقب و مآثر بیان ہوتے ہیں۔ اراذل، مفلسوں و کم اصلوں کو اسکی طرف میل و رغبت نہیں ہوتی۔ [۳۰]

مولوی ذکاء اللہ کی تاریخ نویسی کے بارے میں یہ نظریات تعصب پر مبنی ہیں۔ کم درجہ کے لوگ بھی اللہ کی مخلوق ہیں۔ وہ بھی اس کائنات کا ایک بہت بڑا حصہ ہیں۔ اور تاریخ کا ایک بہت بڑا جزو۔ ان کے بغیر کائنات بہت چھوٹی ہو جاتی ہے۔ کسی ملک کی آبادی کا یہ کثیر حصہ ہوتے ہیں۔ مولوی ذکاء اللہ کے نظریات تاریخ نویسی کیلئے صحیح معلوم نہیں ہوتے۔ البتہ سوانح نگاری میں یقیناً باعزت اور نامور لوگوں کا چناؤ عام انسانوں کے لیے سبق آموز اور حوصلہ افزائی کا باعث ہو سکتا ہے۔

مسلمانوں کا حصہ

ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں۔

> "مسلمانوں کے ہاں مورخ کا فریضہ بھی عالمگیر تاریخ لکھنا اور اس بڑے چوکھٹے میں اسلام کو بھی جزنا قرار پایا۔ پرانے زمانے میں پروفیسر ٹائن بی (لندن) کے وسائل زیادہ ہیں۔ لیکن اب سے تیرہ سو برس پہلے مورخ ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ) کی اہمیت گھٹ نہیں جاتی۔ جس نے خلیفہ منصور کے حکم سے ولی عہد مہدی کے لیے یک ضخیم کتاب "المبتدا والمبعث" لکھی۔ جس میں تخلیق عالم سے لیکر خلیفہ منصور کے زمانے تک کے تاریخی حالات تھے۔ اس کے بعد طبری، ور مسعودی نے اپنے اپنے وسائل سے دنیا کی ساری مشہور قوموں کے حالات لکھے۔ بیرونی کا نام بھی کتاب الہند ور آثار الباقیہ وغیرہ کے باعث ممتاز ہے۔ سب سے اہم شاید رشید الدین جان کی جامع التواریخ ہے۔ جس میں پیغمبروں کے حالات بھی ہیں۔ بادشاہوں کے بھی خلفاء اسلام کے بھی، پوپوں کے بھی، ہند، چین، منگولیا، روم، قسطنطنیہ کے بھی غرض بکثرت علاقوں کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ اور وہاں کے حکمرانوں کی تصویریں بھی دی ہیں۔ اس کے حصہ چین کا میں نے ایک مرتبہ اپنے ایک جرمن استاد کے لیے ترجمہ کیا تھا اس میں لکھا تھا کہ وزچین سے وہاں کی دو مستند تاریخیں منگائی گئیں ور چند چینی مورخ بھی مہمان بلائے گئے ور درباری مترجموں کی مدد سے ان کتابوں کا ترجمہ کروا کر جامع التواریخ کا حصہ مرتب کیا گیا" [۳۱]

ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں۔

> "زمانہ حال کی تاریخ وہ سمجھی جاتی ہے جس میں ہر واقعہ کا حوالہ دیا جائے۔ لیکن ہر واقعہ کے لیے حوالے کے حوالے جو مؤلف سے لے کر چشم دید شاہد تک بیان ہوں　　اتنا استعاب، اتنے مکمل حوالے مسلمانوں کے سوا کسی قوم کے لٹریچر میں نہیں ملتے۔ مسلمانوں کے ہاں وہ تاریخ کم قابل اعتماد سمجھی جاتی ہے۔ جس کا مؤلف صرف کتابیات پر اکتفا کرے اور چند راویوں کا نام لیکر پھر

---

[۳۰] تاریخ ہندوستان، ص ۹　　[۳۱] علم تاریخ میں مسلمانوں کا حصہ، ص ۴۳۱

یہ کہہ دے کہ ''میں نے ان سب کے بیانات سے بحذف مکروات یہ مربوط تفصیل مرتب کی ہے۔
اور بعض کے بیانات میں کچھ تفصیل ہے تو دوسروں کے ہاں کچھ اور تفصیل اور یہ نہ بتائے کہ کونسی
تفصیل کس ماخذ کی ہے'' ۲۲

ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں۔

''تاریخ ادبیات کی ایک اصطلاح ہے۔ جس میں سالنامے (وقائع سالنامہ، حولیات) اور سیر
دونوں شامل ہیں۔ (لیکن معمولاً اس میں تاریخ ادب کو شامل نہیں کرتے)'' ۲۳

عربی اور فارسی تاریخ نگاری کے ارتقا کا حال ایجاز کے ساتھ ذیل کے چار شعبوں میں تقسیم کر کے بیان کیا جاتا ہے۔

(ا)　ابتدائی تاریخ نگاری سے تیسری صدی ہجری تک
(ب)　تیسری صدی ہجری سے چھٹی صدی ہجری تک
(ج)　چھٹی صدی ہجری کے آخر سے لے کر دسویں صدی کے آغاز تک
(د)　دسویں صدی ہجری سے تیرھویں صدی تک ۲۴

مولانا گیلانیؒ نے ''ہزار سال پہلے'' میں جس عہد کا تذکرہ کیا ہے اس کا تعلق شعبہ (ب) سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے زیادہ چوتھی صدی ہجری کے احوال کا تذکرہ کیا ہے۔ اس دور میں علم تاریخ کو بجائے خود ایک مستقل علم کی حیثیت حاصل ہوگئی تو اب اس کی توسیع بڑی تیزی سے ہونے لگی اور تیسری اور چھٹی صدی کے درمیان جو تصانیف معرض وجود میں آئیں ان کی تعداد زیادہ ہوگئی۔ کہ ان سب کی تفصیل میں جانا ناممکن ہے۔ تاہم چوتھی صدی کے وسط کے بعد عام تاریخ خالص تاریخی تالیفات کی عام طرز اپنے اپنے زمانے کے ایک وقائع نامہ سالیانہ کی شکل اختیار کر گئی۔ جس کے ساتھ اکثر اوقات تاریخ عالم کا ایک خلاصہ بھی دیباچے کے طور پر بڑھا دیا جاتا تھا۔ اس قسم کے سالناموں میں مصنف کی دلچسپیاں اور معلومات کی قیمت میں ''عالمگیر'' نہیں ہو سکتی تھیں۔ بلکہ اس سیاسی ماحول میں محدود نظر آتی تھیں جہاں مصنف کی سکونت ہے۔ اور روز ہی ایسے دقعت سے بحث کر سکتا ہے۔ جو دور دراز علاقوں میں پیش آئے ہوں۔ اس طرح سے نظر کے محدود ہو جانے کو ذہنی زندگی میں کس حد تک، مدی سیاسی اتحاد کے فقدان کا شبیہ اور نظیر قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک ایسا سوال ہے جو قابل بحث ہے اور رہیگا۔ ۲۵

اس دور میں ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء) یا ہلال الصابی (م ۴۴۸ھ / ۱۰۵۶ء) کے سالنامے قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے صحت کوشی کے ساتھ معیار صحت کو بلند اور سیاسی تعصبات سے اپنے آپ کو نسبتاً آزاد رکھا۔ ۲۶ اسی طرح سیرت اور تاریخ کی آمیزش سے شروع شروع میں کچھ تاریخیں لکھی جانے لگیں۔ اس موضوع پہ قدیم ترین تصنیف سے فقۃ مصر پر محمد بن یوسف الکندی (م ۳۵۰ھ / ۹۶۱ء) کی کتاب اور فقۃ قرطبہ پر محمد بن حارث الخشنی (م ۳۶۰ھ / ۹۷۰/۷۱ء) کی کتاب ہے۔ ۲۷ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں اس قسم کے شاہی خاندانوں کی تاریخوں نے عملی طور پر روایتی سالناموں کی جگہ پائی ہر یک تباہ کن اقدام تھا۔ ۲۸ چھٹی صدی ہجری میں ایشیائے کوچک میں محمد بن علی الروندی (نواح ۶۰۰ھ / ۱۲۰۳ء) نے اور ہندوستان میں فخر الدین مبارک شاہ (م بعد ۶۰۲ھ / ۱۲۰۶،۰۵ء) نے تاریخیں لکھیں۔ ۲۹ ساتویں صدی ہجری کے پہلے نصف میں اس سے پہلے دور کے مخصوص رجحانات نے تراجم کے متعدد مجموعوں میں نیا عروج کمال پایا

۲۲　نگار شات ڈاکٹر حمید اللہ، ص ۴۳۶
۲۳　ایضاً
۲۴　اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، دانش گاہ پنجاب، ۱۹۶۲ء، جلد ۶، ص ۴۶
۲۵　اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۶، ص ۵۷
۲۶　اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۶، ص ۵۷
۲۷　ایضاً ص ۶۰ جلد ۶
۲۸　ایضاً
۲۹　ایضاً ص ۶۱ جلد ۶

جنہیں خاص اہمیت حاصل ہے مثلاً یاقوت الروحی (م ۶۲۶ھ/ ۱۲۲۹ء) کی تصنیف الارشاد الاریب تاریخ حلب مؤلفہ قاضی کمال الدین العدیم (م:۶۶۰ھ/ ۱۲۶۲ء) اور تاریخ غرناطہ مؤلفہ ابن الخطیب مشہور ہیں۔ اس کے علاوہ۔ مورخ ابن اثیر کی تصنیف اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ اسی طرح ابن الفرطی (م ۷۲۳ھ/ ۱۳۲۳ء) کی مجمع الاداب فی معجم الالقاب ہے۔ ابن خلکان (م ۶۸۱ھ/ ۱۲۸۲ء) بھی اسی دور کا مشہور مصنف ہے۔۳۰

ایرانی دبستان ہائے تاریخ نویسی میں جو ساتویں اور دسویں تک کے درمیان وجود میں آئے بہت رنگارنگی ہے۔ مگر ان سب میں ایک مشترکہ اساس ضرور موجود ہے۔ یعنی عمومی تاریخ اسلام جو روایت پر مبنی ہے۔ ان میں منہاج الدین جوز جانی (م: بعد ۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء) کی کتاب مقامی تاریخ کی حیثیت سے کچھ قدر و قیمت کی حامل ضرور ہے۔۳۱ ہندوستان میں فتوحات غوریہ اور دہلی میں سلاطین کا مستقر قائم ہو جانے کی وجہ سے ایرانی طرز رائج ہوا۔ اس طرز کی یہ مشہور تصنیف ہیں۔ تاج الماثر مصنف حسن نظامی (حدود ۶۱۴ھ/ ۱۲۱۷ء) ضیاء الدین برنی (م بعد ۷۵۸ھ/ ۱۳۵۷ء) کی ہے۔ جس نے تاریخ جوز جانی کا ذیل لکھا۔۳۲

دسویں صدی ہجری کے پہلے ربع میں تقریباً تمام اسلامی دنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک طاقتوں کی تقسیم جدید عمل میں آئی۔ (دسویں صدی تا انیسویں صدی تک) اس دور میں قابل ذکر تحقیقات ہو پیدا ہوئیں ان میں عبدالرحمٰن الجبراتی (م ۱۳۳۷ھ/ ۱۸۲۲ء) مصر میں اور حیدر احمد الشہابی (م ۱۲۵۱ھ/ ۱۸۳۵ء) لبنان میں۔ مغرب میں الناصری السلاوی (م ۱۳۱۵ھ/ ۱۸۹۷ء) اس آخری طرز کا فاضل مورخ ضرور پیدا ہوا۔ عرب اور ہندوستان کے مغربی ساحل کے درمیان دوسرے تعلقات رہے ہیں۔ اس لیے یہاں بھی بالخصوص جنوبی حصے میں عربی کو ایک سرکاری زبان کی حیثیت سے اختیار کر لیا گیا۔ ایران میں شیعہ مذہب کو سرکاری مذہب قرار دیا جانے پر بھی سلطنت عثمانیہ اور ہندوستان سے اس ملک کی عملی و ذہنی مواصلت بکلی منقطع نہ ہوئی تاہم اس فرقہ وارانہ افتراق کا اتنا نتیجہ ضرور نکلا کہ ایران اور ہندوستان میں تاریخ نویسی کے فن میں ایک وسیع خلیج حائل ہوئی۔ تاہم اس دور کی تصانیف درج ذیل مشہور ہیں۔

نظام شاہی (م ۹۷۳ھ/ ۱۵۶۵ء) کی تاریخ تاریخ الفی ایک مخلوط قسم کی تاریخ ہے۔ جو اکبر کے حکم سے ہجرت کے ہزار سال ختم ہونے کی یادگار میں لکھی گئی۔ صبح صادق مصنف محمد صادق آزادانی (م: ۱۰۶۱ھ/ ۱۶۵۱ء) تحفۃ الکرام مصنف میر علی شیر قانع (م: ۱۲۰۳ھ/ ۱۷۸۷ء) مصلح الدین لاری (م ۹۷۹ھ/ ۱۵۷۲ء) کی مرآۃ الادوار اس حیثیت سے دلچسپ ہے کہ وہ فارسی زبان میں سلطنت عثمانیہ کے متعلق آخری تصنیف ہے۔ حیدر بن علی رازی کی تاریخ جو (۱۰۲۸ھ/ ۱۶۱۹ء) میں لکھی گئی اپنی ترتیب کی جدت اور غیر سرکاری تصنیف ہونے کی وجہ سے قابل توجہ ہے۔۳۳

ہندوستان میں عہد مغول کی ابتدا میں تین مختلف ادبی دھاروں کا اتصال پاتے ہیں۔

(۱) ہندی فارسی روایت کا دھارا　　　(۲) دبستان ہرات　　　(۳) نئی طرزوں کا دھارا۔۳۴

ان تینوں کے اتصال سے ایک امتیازی ہندی تاریخی روایت قائم ہوگئی گو ممکن ہے کہ بعض ہندی مصنفین ان تاریخوں سے بھی متاثر ہوئے ہوں جو ان کے معاصرین ایران میں لکھ رہے تھے۔ بارہویں صدی ہجری کے آخر سے ایک نیا مؤثر ان انگریز فضلا اور مستشرقین کی صورت میں ظاہر ہونے لگا جو ہندوستان میں سکونت رکھتے تھے۔ لیکن اس کے نتیجے میں جو طرز عمل کی تبدیلی ظہور میں آئی وہ صرف آہستہ آہستہ ہی نمودار ہوئی۔۳۵

۳۰　اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۶، ص ۶۶

۳۱　ایضاً، ص ۶۷

۳۲　ایضاً، ص ۶۹

۳۳　اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۷۳، جلد ۶

۳۴　ایضاً، ص ۷۳

۳۵　ایضاً، ص ۷۴

شہنشاہ اکبر کے عہد (۹۶۳ھ/ ۱۰۱۴ء) (۱۵۵۶ء تا ۱۶۰۵ء) میں تاریخ بدایونی، نظام الدین احمد اور عبدالقادر بدایونی یہ دونوں مصنف (م ۱۰۰۴ھ/ ۱۵۹۵ء) نے لکھی۔ جو قابل ذکر ہے۔ محمد قاسم فرشتہ (م ۱۰۳۳ھ/ ۱۶۲۳ء) نے ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے میدان کو وسیع تر کر دیا۔۳۶ اس کے علاوہ اکبر نامہ تصنیف ابوالفضل علامی (م ۱۰۱۱ھ/ ۱۶۰۲ء) خصوصیت سے تیسری جلد آئین اکبری زیادہ مشہور ہے۔ جہانگیر کے عہد کے واقعات توزک میں قلمبند ہوئے۔

عہد شاہجہاں کی تاریخ تین دو سالہ دفتروں میں لکھی گئی۔ پہلے دو دفتر عبدالمجید لاہوری (م ۱۰۶۶ھ/ ۱۶۵۶ء) نے مرتب کیے اور تیسرا دفتر اس کے شاگرد محمد وارث (م ۱۰۹۱ھ/ ۱۶۸۰ء) نے اورنگزیب کے عہد کے حالات محمد کاظم (م ۱۰۹۲ھ/ ۱۶۸۱ء) اور محمد ساقی مستعد خان (م ۱۱۳۶ھ/ ۱۷۲۴ء) نے لکھے۔ توزک بابری (۹۳۷ھ/ ۱۵۳۰ء) ہے۔ جو ترکی زبان میں لکھی گئی۔ مرتضیٰ حسین بلگرامی کے بارہویں صدی ہجری کے دور آخر میں حدیقۃ الاقالیم کے نام سے تالیف کی۔۳۷ اس کے علاوہ کسی ایک تحقیق پر لکھی جانیوالی کتابوں میں سے چند یہ ہیں۔

محمد بن مبارک کرمانی (دہلی ۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۵ء) سیر الاولیاء

حامد بن فضل اللہ (صحابی) (م: ۹۴۲ھ/ ۱۵۳۵ء۔ ۱۵۳۶ء) کی سیر العارفین عبدالحق بخاری دہلوی کی اخبار الاخیار

عبدالرحمٰن چشتی کی مراۃ الاسرار جو کہ (م ۱۰۶۵ھ/ ۱۶۰۰ء) میں تصنیف ہوئی۔۳۸

مولانا گیلانیؒ کے ہم عصر اکابر مصنفین جنہوں نے تاریخ پر کام کیا ہے ان میں

سر سید احمد خان	آثار الصنادید
علامہ شبلی نعمانی الفاروق المامون	سیرت النعمان
سید ابوالحسن علی ندوی	تاریخ دعوت و عزیمت
سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ	سانحہ تحریک آزادی ہند اور مسلمان
سید سلیمان ندوی	تاریخ ارض القرآن، سیرۃ النبیؐ، سیرۃ عائشہ

ڈاکٹر حمید اللہ عہد نبویؐ کے میدان جنگ عظیم تاریخ میں مسلمانوں کا حصہ عہد نبویؐ میں نظام حکمرانی فتح مکہ کی چودہ سو سالہ سیرۃ عائشہؓ عہد نبوی میں نظام حکمرانی وغیرہ نمایاں ہیں۔

مولانا گیلانیؒ کی تاریخ پر اہم تصنیف ہزار سال پہلے دراصل اس دور کی یادیں ہیں۔ جب عباسیوں کے پاس حکومت و سلطنت چھن جانے کے بعد سکہ و خطبہ ہی ایک ایسی چیز باقی رہ گئی تھی۔ جس میں عالم اسلام پر ان کا اثر و اقتدار قائم تھا۔ اس کو پہلا صدمہ اندلس کے امویوں نے پہنچایا۔ مگر وہ ایسا کچھ شدید نہ تھا کیونکہ اندلس پہلے بھی عباسی خلافت کے زیر اثر نہ تھا۔ لیکن یہ دوسری ضرب ایسی تھی جس نے عباسی خلافت کو حالت نزع تک پہنچا دیا تھا۔ یہاں صرف یہی نہ تھا کہ مصر اور شام جیسے اہم اسلامی ممالک خلافت عباسیہ کے اقتدار سے نکل گئے تھے۔ بلکہ اس سے شدید مصیبت یہ تھی کہ خاص مکہ اور مدینہ میں جو دنیائے اسلام پر روحانی و دینی اقتدار کے اصل مرکز تھے، حریف خلیفہ کا خطبہ جاری ہو چکا تھا۔ جس کے بعد عباسیوں کی خلافت بالکل نیم جان ہو کر رہ گئی تھی۔۳۹

مولانا گیلانیؒ کے ہم عصر مصنفین میں علامہ شبلی کا نام ایک استاد کی حیثیت سے لیا جا سکتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ

---

۳۶ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۷۴   ۳۷ ایضاً، جلد ۲، ص ۷۶

۳۸ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۲، ص ۷۷   ۳۹ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، اسلامی حصہ، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۶۸ء، ص ۳۰

علامہ شبلی کی تاریخ نگاری فن کے بارے میں مختصر معلومات حاصل کی جائیں۔

علامہ شبلی نے ویسے تو تاریخ کی کوئی باقاعدہ کتاب نہیں لکھی۔ مگر انہوں نے ناموران اسلام کی جو سوانح عمریاں لکھی ہیں ان میں تاریخ ہی کو غلبہ حاصل رہا ہے۔ بلکہ مہدی، فودی کے خیال میں شبلی تاریخ کے معلم اول ہیں۔ انہوں نے تاریخ انسانی اور تاریخ اسلام کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ اور اس سے ایک فلسفہ تاریخ وضع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے مشرق و مغرب کے تاریخی سرمایہ کا گہری نظر سے جائزہ لیا۔ انہوں نے مسلمان مفکرین کے افکار کا مطالعہ کر کے اور مغربی مورخین کے افکار کا جائزہ لے کر اردو میں پہلی دفعہ اپنا ایک فلسفہ تاریخ وضع کیا۔ جو خاص اسلامی تاریخ کے لئے مخصوص تھا۔ ذیل میں شبلی کے فلسفہ تاریخ کے بنیادی اصول و نظریات بیان کئے جاتے ہیں۔

تاریخ '' آج دنیا میں جو تمدن معاشرہ خیالات، مذاہب موجود ہیں۔ سب گزشتہ واقعات کے نتائج ہیں۔ جو خواہ مخواہ ان سب میں پیدا ہونے چاہیئے تھے۔ اس لئے ان گزشتہ واقعات کا پتہ لگانا اور ان کو اس طرح ترتیب دینا جس سے ظاہر ہو کہ ہر موجودہ واقعہ گزشتہ واقعات سے کیونکر پیدا ہوا۔ اس کا نام تاریخ ہے۔ ۴۰

علامہ شبلی نے تاریخ کے لیئے دو باتیں لازمی قرار دی ہیں۔

> "ایک یہ کہ جس عہد کا حال لکھا جائے۔ اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات قلمبند کیے ہیں۔ یعنی تمدن معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب، ہر چیز کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے۔
>
> دوسرے یہ کہ تمام واقعات میں سبب مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے " ۴۱

کیونکہ قدیم تاریخوں میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔ ۴۲ علامہ شبلی کے نزدیک تاریخ کی بڑی اہمیت ہے۔ وہ ان کی ترقی اور بقا کیلئے ناگزیر ہے۔ اس کے ذریعہ کسی قوم یا ملک کا تشخص برقرار رہ سکتا ہے۔ تاریخ کے بارے میں شبلی فرماتے ہیں کہ

> "یہی ایک چیز ہے۔ جو قومی فیلنگ اور قومی جوش کو زندہ رکھ سکتی ہے۔ اور اگر یہ نہیں تو قوم، قوم نہیں" ۴۳

علامہ شبلی، تاریخی واقعات کی چھان بین کو بہت ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ اس کا تاریخی طریقہ یہ بیان کرتے ہیں۔

> "تاریخ عام کا ہر واقعہ بہت سے مختلف واقعات کے سلسلہ میں بندھا ہوا ہے۔ انہیں ریشہ دوانیوں کا پتہ لگانا اور ان سے فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کا مستنبط کرنا یہی چیز ہے۔ جو علم تاریخ کی جان اور روح ہے" ۴۴

اس طریق سے تاریخی نتائج اخذ کرنے کے انہوں نے دو اصول بیان کیے ہیں۔ روایت اور درایت، روایت اسے مولانا شبلی کی مراد ہے کہ جو واقعہ بھی بیان کیا جائے اس شخص کی وساطت سے بیان کیا جائے۔ جس کا اس واقعہ سے تعلق ہو، اور اس سے لے کر آخری راوی تک روایت کا سلسلہ مستقل بیان کیا جائے۔ اس کے ساتھ تمام راویوں کے بارے میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ وہ صحیح الروایت اور ضابطہ تھے یا نہیں۔ شبلی روایت سے مراد لیتے ہیں کہ واقعات کی تنقید عقلی اصولوں سے کی جائے، ان عقلی اصولوں کی وضاحت انہوں نے سیرۃ النبی اور

---

۴۰ شبلی نعمانی، علامہ، الفاروق، لکھنؤ، ۱۸۹۸ء، مقدمہ، ص ۸　　۴۱ ایضاً، ص ۹،۸

۴۲ ایضاً، ص ۹　　۴۳ شبلی نعمانی، علامہ، المامون، لاہور، س ن، مقدمہ، ص ۴

۴۴ شبلی نعمانی، علامہ، المامون، مطبوعہ، یونین کمپنی، ناشران و تاجران اسلامی کتب، لاہور، مقدمہ ص ۵

الفاروق ؓ کے مقدموں سے کر دی ہے۔ان کے نزدیک روایت کے فن کے جو اصول و قاعدے تاریخ نویسی سے کام آسکتے ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) جس واقعے کا ذکر ہے۔وہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں۔

(۲) جس زمانے کا واقعہ ہے۔اس زمانے میں لوگوں کی عادات اور میلانات واقعے کے مخالف تھے یا موافق۔

(۳) واقعہ اگر کسی حد تک غیر معمولی ہے تو اس نسبت سے ثبوت کے طور پر جو شہادت دی جا رہی ہے قوی ہے یا نہیں۔

(۴) اس امر کی تفتیش بھی ضروری ہے۔کہ راوی کے قیاسات اور رائے کا واقعہ میں کہاں تک دخل ہے۔

(۵) اس امر کی بھی تحقیق و تدقیق کرنی چاہیے کہ راوی نے واقعہ جس انداز میں بیان کیا ہے۔وہ اس کی پوری تفصیل ہے کہ نہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ راوی اس واقعہ کے کسی حصہ کو نظر انداز کر رہا ہے۔

(۶) شبلی کے نزدیک یہ پتہ لگانا بھی بہت ضروری ہے کہ بدلتے ہوئے زمانہ اور مختلف راویوں کے بیان کرنے کے انداز نے روایت میں کیا کیا اور کس کس طرح کی تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔[۳۵] شبلی کے خیال میں تاریخ نویسی کا ایک الگ انداز تحریر ہے جس میں انشاء پردازی اور شہریت کو دخل نہیں۔وہ سادہ واقعہ نگاری پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔مورخ کا اصلی فرض یہ ہے کہ وہ سادہ واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز نہ کرنے پائے۔[۳۶] شبلی کے نزدیک مورخ کو غیر جانبدار ہونا چاہیے۔اس غیر جانبداری پر عمل کرتے ہوئے وہ مذاہب اور قومیت کو قربان کرنے کے بھی قائل نظر آتے ہیں۔ان کا بیان ہے کہ۔

> "اسلامی مورخ نہایت سچائی اور انصاف اور خاص بے طرفداری سے وقعت کو ڈھونڈھتا ہے۔ اس کو اس سے کچھ غرض نہیں ہوتی کہ واقعت کا اثر اس کے مذہب پر معتقدات پر اور تاریخ پر کیا پڑے گا۔اس کا قبلہ مقصد حرف واقفیت ہوتی ہے۔اور وہ اس پر اپنے معتقدات اور قومیت کو بھی قربان کر دیتا ہے" [۳۷]

شبلی کا یہ بیان اصولی بنیادوں پر تو صحیح معلوم ہوتا ہے مگر جہاں تک عملی صورت کا تعلق ہے وہ مذہب اور اعتقادات کو چھوڑنا پسند نہیں کرتے اور نہ ہی ان کے شاگرد سید سلیمان ندوی صاحب مذہب اور اعتقادات کو چھوڑنے کے قائل ہیں۔کیونکہ علامہ شبلیؒ اور سید سلیمان ندویؒ تو مذہب کے استحکام اور اس پر عمل کرنے کی اپنی تمام مذہبی اور دینی تحریروں میں تلقین کرتے رہے ہیں۔علامہ شبلیؒ کا خیال ہے کہ تاریخ میں جس واقعہ یا موضوع کو ضبط تحریر میں لایا جائے۔اس واقعہ کے بارے میں مکمل تفصیلات کا علم ہونا اور اس کا تاریخی تحریروں میں جگہ دینا بہت ضروری ہے۔قدیم تاریخوں کو اس کمی اور خامیوں کا ذکر کرتے ہوئے شبلیؒ لکھتے ہیں کہ

> "تمام کتابوں کو پڑھ کر اگر یہ معلوم کرنا چاہو کہ مغلیہ عہد میں طریق تمدن اور طرز معاشرت کیا تھا حکومت اور فیصل مقدمات کے کیا آئین تھے۔خراج ملک کیا تھا فوجی قوت کس قدر تھی ملکی عہدے کیا کیا تھے۔تو ان باتوں سے ایک کا پتہ لگانا بھی مشکل ہوگا۔خود فرمانروائے وقت کے طور طریقے عام عادات و اخلاق کا اندازہ کرنا چاہو تو وہ جزئی حالات اور مفید تفصیلیں نہ ملیں گی۔جن سے ان کی اخلاقی تصویر ایک بار آنکھوں کے سامنے آجائے" [۳۸]

---

[۳۵] الفاروق، ص ۱۳۔۱۰		[۳۶] الفاروق، ص ۱۲

[۳۷] شبلی نعمانی، علامہ، سیرت النبیؐ، اعظم گڑھ، مطبوعہ طبع پنجم، جلد اول، ص ۵۸

[۳۸] ایضاً، ص ۱۵

علامہ شبلیؒ کے ان اقتباسات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ محض تخت نشینی کے واقعات کو تاریخ نہیں سمجھتے بلکہ وہ تاریخ میں تمدن، معاشرت مذہبی امور اور لوگوں کے مسائل پر مبنی معلومات کا ذخیرہ مہیا کرنے کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں۔

ابن خلدون نے بھی تاریخ کے بارے میں اسی طرح کے خیالات لکھے ہیں۔ مختصر طور پر یوں بیان کیے جاسکتے ہیں۔

"مورخ فکر صحیح اور گہری نظر بھی رکھتا ہو کہ اس کے ذریعہ وہ حق وصداقت کی راہ پاسکے۔ اور لغزشوں اور اغلاط سے اپنا دامن بچا سکے۔ کیونکہ خبر میں اگر محض نقل پر نظر قاصر رکھی جائے اور اصول، عادت، قواعد، سیاست، طبیعت، تمدن اور اجتماع انسانی کو پیش نظر نہ رکھا جائے، ورنہ غائب وغیرہ موجود کو حاضر وموجود پر قیاس کیا جائے تو غلطی، لغزش قدم اور سچائی کے راستے سے ہٹ جانے کے خطرے سے نجات نہیں مل سکتی" ۴۹

سید سلیمان ندوی بھی لکھتے ہیں۔

"زمانہ کے انقلابات کے ساتھ قوموں، ملکوں اور حکومتوں میں جو انقلابات ہوتے رہتے ہیں وہی دنیا کی تاریخ ہے" ۵۰

سید سلیمان ندوی" سے مولانا گیلانی" کو خصوصی لگاؤ تھا۔ اس لئے وہ کہتے تھے۔ دل کو میرے رہا تیری رائے کا خیال۔ یعنی ان کی تحریروں میں سید سلیمان ندویؒ کی رائے کا احترام اور لحاظ شامل ہوتا تھا۔ چنانچہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

"جو شخص اسلام کی تاریخ لکھنے کے لیے قلم اٹھاتا ہے۔ وہ درحقیقت دنیا کی تاریخ لکھنے کی تیاری کرتا ہے۔ اور نسل انسانی کے ایک بڑے حصہ کی ترجمانی کا فرض ادا کرنے بیٹھتا ہے" ۵۱

سید سلیمان ندویؒ نے اپنی تحریروں میں ابتدائی مورخین اسلام کی بھی نشاندہی کی ہے۔ مگر یہ مورخین وہی ہیں۔ جن کا ذکر علامہ شبلی" نے سیرت النبیؐ اور الفاروق کے مقدموں میں کر دیا ہے۔ سید صاحب نے یہ بتایا ہے کہ اسلام کے ابتدائی مورخون مثلاً واقدی، سعد، ابن قتیبہ، ابوحنیفہ، یعقوبی، مسعودی بلاذری، اور طبری وغیرہ کی تاریخ کتابیں درحقیقت اسلامی فتوحات، اور اسلامی سلطنتوں کی تاریخوں پر مشتمل ہیں۔

تاریخ کے میدان میں مولانا گیلانی" کی باقاعدہ کتاب تو ایک ہی ہے۔ جس کا نام "ہزار سال پہلے" ہے۔ جبکہ اس کے علاوہ مولانا گیلانی" نے تاریخ کے موضوع پر اتنا کچھ لکھا ہے کہ اگر اس کو اکٹھا کر کے شائع کرنے کا اہتمام کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب منظر عام پر آسکتی ہے۔ ذیل میں مولانا گیلانی" کی تاریخ میں خدمات کی فہرست دی جارہی ہے۔

دیگر مقالات ومضامین

۱۔	ہزار سال پہلے	۲۶ مئی ۱۹۵۰ء
۲۔	ایام جاہلیت کا جاہلیت حاضرہ سے موازنہ۔ (چار اقساط)	ج۹ش ۲۶، ۲۷، ۲۹ سچ لکھنؤ ۴ جولائی، ۲۱ جولائی، ۱۴ اگست ۱۹۳۳ء

---

۴۹ مقدمہ ابن خلدون، (اردو ترجمہ)، مطبوعہ کارخانہ تجارت کتاب، کراچی س ن، صفحہ ۳۹

۵۰ کے اے حمید مسلمانان عالم، لاہور ۱۹۳۰ء، صفحہ ۱۷

۵۱ ایضاً، ص ۱۷، ۱۸

۳۔	تاریخ عالم میں فتح مکہ کی اہمیت (۲ اقساط)	ج ۵، ش ۱۷، ۱۸ یکم و ۱۵ جنوری ۱۹۴۰ء
۴۔	آج کی مشکلات کا حل کل کے آئینے میں (دو اقساط)	ج ۸، ش ۲و۳، صدق، لکھنؤ، ۱۱ و ۱۸ مئی ۱۹۴۲ء
۵۔	شہادت حسنیٰ (دو اقساط)	ج ۸، ش ۲۸، ۲۹ ۱۶ و ۲۳ نومبر ۱۹۴۲ء
۶۔	ہمارے سپہ سالار	ج ۸، ش ۴۳ ۲۲ مارچ ۱۹۴۳ء
۷۔	ان دیکھی قوت کا ایک پوشیدہ ذخیرہ	الفرقان، لکھنؤ، ذی الحجہ ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء
۸۔	بدنام ملوک و سلاطین	ج ۹ تا ۱۱، ش ۲۱، ۳۲، ۳۹، ۳۰ ستمبر ۱۹۴۳ء تا ۲۹ ستمبر ۱۹۴۵ء
۹۔	حال ماضی کے آئینے میں	صدق، لکھنؤ، ستمبر ۱۹۳۹ء
۱۰۔	بالشویک حکومت سے سبق (تین اقساط)	ج ۹، ش ۳۶ تا ۳۸، ۳ تا ۱۷ اپریل ۱۹۴۴ء
۱۱۔	فرنگی مورخ کی زبان	صدق، لکھنؤ، ۱۵ جنوری ۱۹۴۵ء
۱۲۔	شریعت اسلامی کا اثر ہندوستان کی اسلامی حکومتوں پر (۱۵ اقساط)	صدق، لکھنؤ، ستمبر ۱۹۴۵ء
۱۳۔	اشتات: سبا اور ملکہ سبا کے متعلق	ج ۱۱، ش ۲۸، ۱۸ اگست ۱۹۴۵ء
۱۴۔	چند تاریخی حقائق	ج ۱۱، ش ۵۵، صدق، لکھنؤ، یکم دسمبر ۱۹۴۵ء
۱۵۔	تاتاریت اور فرنگیت میں مماثلت (۱۳ اقساط)	صدق، لکھنؤ، ستمبر ۱۹۴۶ء
۱۶۔	دلی اور بعد	ج ۱۳، ش ۲۸، صدق، لکھنؤ، ۲۱ نومبر ۱۹۴۷ء
۱۷	قیصریت اور کسرویت	ج ۱۴، ش ۸، صدق، لکھنؤ، ۲۵ جون ۱۹۴۸ء
۱۸۔	اسلامی حکمرانوں سے مسلمانوں کی ایک بے جا شکایت (۱۵ اقساط)	معارف، اعظم گڑھ، اگست تا ستمبر ۱۹۴۸ء
۱۹۔	مسلم عہد حکومت میں	ج ۱۶، ش ۷، صدق لکھنؤ ۱۶ جون ۱۹۵۰ء
۲۰۔	تاریخ اندلس سے سبق	ج ۱۶، ش ۱۲ صدق، لکھنؤ، جولائی ۱۹۵۰ء
۲۱۔	مسلمانوں کی حکومت میں غیر مسلم اقوام	معارف، اعظم گڑھ، نومبر ۱۹۵۰ء
۲۲۔	انسانی تاریخ کی ایک مثالی حکومت (عمر بن عبدالعزیز کی حکومت)	معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، مارچ ۱۹۵۰ء
۲۳۔	کشن کے ساتھ آریوں کی عداوت پر ایک نظر	القاسم، دیوبند، شعبان ۱۳۳۵ھ
۲۴۔	مسلمانوں کا اندلس خود ان کی نگاہ میں (۱۴ اقساط)	معارف اعظم گڑھ نومبر، دسمبر ۹۵۳ء
۲۵۔	ایک نامسلمان، مسلمان	صدق جدید لکھنؤ نومبر ۱۹۵۳ء
۲۶۔	ایک تاریخی حقیقت	صدق جدید، لکھنؤ، ۲۴ ستمبر ۱۹۵۳ء
۲۷۔	مسلم حکومت پر خروج	صدق جدید، لکھنؤ، ۲۵ فروری ۱۹۵۵ء
۲۸۔	ہندوستان کی ایک قدیم پنج سالہ اسکیم عہد شاہ سوری میں رفاہ عامہ کے کام	الفرقان لکھنؤ جمادی الآخر ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء

ہزار سال پہلے

اسلامی اور غیر اسلامی تہذیب کی جھلکیاں تاریخ کے جھروکوں سے برصغیر پاک و ہند چین اور دیگر اسلامی ممالک کے تہذیبی، تمدنی

ثقافتی مشاہدات وتاثرات ودیگر ثقافتی مشاہدات وتاثرات۔

تعارف　"ہزار سال پہلے" اسلامی درغیر اسلامی تہذیب کی جھلکیاں تاریخ کے جھروکوں سے برصغیر پاک وہند چین اور دیگر اسلامی ممالک کے تہذیبی، تمدنی، ثقافتی مشاہدات وتاثرات پر مشتمل تاریخ پر مبنی کتاب ہے۔ ہمارے پیش نظر نفیس اکیڈمی کراچی کی طرف سے شائع کردہ طبع سوم ۱۹۷۵ء کا نسخہ ہے۔ جو کہ درمیانے سائز کے ۳۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

زمانہ تصنیف

کتاب کے مقدمہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے۔ کہ یہ ۲۶ مئی ۱۹۵۰ کو شائع ہوا۔ لیکن اصل میں یادداشتوں کا یہ مجموعہ اس سے بہت پہلے مولانا گیلانی" مکمل کر چکے تھے چنانچہ اس کا پس منظر بیان کرتے ہوئے مولانا گیلانی" خود لکھتے ہیں۔

> "بعض تعلیمی ضرورتوں کے لیے مسلمان جغرافیہ نویسوں کی کتابوں کا مطالعہ کرنا پڑا ان کتابوں میں بعض دلچسپ چیزیں نظر آئیں۔ وہ خود بھی دلچسپ تھیں اور قیل وقال چون وچرا کی مشق مدرسوں میں جو کرائی جاتی ہے اسی مشق کا شاید یہ نتیجہ ہے کہ مختلف نتائج کی طرف ان کو پڑھ کر دماغ منتقل ہوتا چلا جاتا ہے۔ بغیر کسی ترتیب کے بطور یادداشت کے ان معلومات کو بھی اور جن نتائج کی طرف ان معلومات سے ذہن منتقل ہوتا تھا دونوں کو خاکسار قلم بند کرتا چلا گیا۔" ۵۲

مولانا گیلانی" کی تحریر سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ یادداشتوں کا یہ مجموعہ کئی سال ان کے پاس پڑا رہا۔ اس دوران یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہند ۱۹۴۷ء کا واقعہ رونما ہوا۔ جس سے اس کی اشاعت مزید تاخیر کا شکار ہوگئی۔ اس کا ذکر مولانا گیلانی" اس طرح کرتے ہیں۔

> "یادداشتوں کا یہ مجموعہ کئی سال سے پڑا ہوا تھا۔ حیدرآباد ایک ناشر۔ ۵۳ کی نظر سے گذرا تو انہوں نے شائع کرنے کا ارادہ بھی کیا مگر ان کے اس ارادے کے کچھ ہی دن بعد حیدرآباد تاریخ کے ایسے دور میں داخل ہوگیا۔ کہ نہ ناشر صاحب کا وہاں پتہ تھا، ورنہ ان کے تجارتی کتب خانہ کا، خود کتاب کیا ہے کیسی ہے" ۵۴

یہ بات مسلمہ ہے کہ یادداشتوں کا یہ مجموعہ تقسیم ہند سے پہلے کا ہے۔ اس کا ذکر مولانا گیلانی نے بھی اپنے مقدمہ میں کر دیا ہے۔

تاریخ اشاعت

صدق لکھنؤ میں شائع کردہ تبصرہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کتاب ۱۹۵۰ء میں انجمن ثمرۃ التربیت دیوبند (یو۔پی) بھارت سے شائع ہوئی تھی۔ جو کہ دیوبند کے قصبہ کی ایک انجمن ہے۔ کتاب ۲۸۸ صفحات پر مشتمل تھی۔ ۵۵ نفیس اکیڈمی کراچی نے اس کو پہلی بار ۱۹۶۴ء میں شائع کیا تین بار اس کی اشاعت ہو چکی ہے۔

یہ مضامین یا یادداشتوں کا مجموعہ مولانا گیلانی" نے مرتب کرنے کے بعد اشاعت سے مایوس ہونے کی بنا پر، دارالعلوم دیوبند کے مہتمم مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ کے کہنے پر آپ نے یہ مضامین مجلہ "دارالعلوم" میں چھپنے کے لیے دیدیئے۔ بعد میں وہ رسالہ بند ہو گیا

۵۲　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، ہزار سال پہلے، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۵ء، ص ۱۰، مقدمہ

۵۳　محمد اقبال سلیم گاہندری، مالک نفیس اکیڈمی، حیدرآباد حال کراچی مراد ہیں۔

۵۴　ہزار سال پہلے، ص ۱۱　　۵۵　صدق، ہفت روزہ، ماہنامہ، لکھنؤ ۱۴ جولائی ۱۹۵۰ء

اور پھر دارالعلوم دیوبند کے طلب کی کوششوں اور مولانا سید ازہر شاہ قیصر کی سفارش سے مختلف منتشر صفحات میں چھپ کر پہلی بار سامنے آئے۔ ۵۶

ماخذاتِ کتاب

مولانا گیلانیؒ کی اس تصنیف کے اصل، ماخذ چوتھی صدی ہجری کے مشہور سیاح و جغرافیہ داں ابن حوقل، محمد بن حوقل البغدادی (متوفی ۳۶۷ھ) ہیں۔ دوسرے درجہ پر بزرگ بن شہریار کی عجائب الہند اور سلیمان بن تاجر کی کوئی تصنیف جس کا ذکر نہیں ہے۔ ۵۷

اس کے علاوہ مولانا گیلانیؒ نے جن مؤرخین اور ماخذات کا استفادہ کیا ان کی فہرست درج ذیل ہے۔

۱۔	ابن خرداذبہ، عبداللہ بن احمد بن خرداذبہ	(۲۰۵ھ۔۲۸۰ھ)
۲۔	ابن اثیر، علی بن محمد بن، عبدالکریم	(۵۵۵ھ۔۶۳۰ھ)
۳۔	ابن بطوطہ، محمد بن عبداللہ بن محمد	(۷۰۳ھ۔۷۷۹ھ)
۴۔	ابن الفقیہ الہمدانی، احمد بن محمد بن اسحاق	(متوفی ۳۴۰ھ)
۵۔	ابن القفطی، علی بن یوسف بن ابراہیم	(۵۶۸ھ۔۶۴۶ھ)
۶۔	ابن کثیر، اسمٰعیل بن عمر بن کثیر	(۷۰۱ھ۔۷۷۴ھ)
۷۔	ابن عساکر، علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ	(۴۹۹ھ۔۵۷۱ھ)
۸۔	ابن ابی اصیبعہ، احمد بن القاسم بن خلیفہ	(۵۹۶ھ۔۶۶۸ھ)
۹۔	ابن حوقل، محمد بن حوقل البغدادی،	(م ۳۶۷ھ)
۱۰۔	ابن قدامہ، مقدسی، سلیمان بن حمزہ بن احمد بن عمر	(۶۲۸ھ۔۷۱۵ھ)
۱۱۔	ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الزہری	(۱۶۸ھ۔۲۳۰ھ)
۱۲۔	قلقشندی، احمد بن علی بن احمد	(۷۶۵ھ۔۸۲۱ھ)
۱۳۔	مسعودی، علی بن الحسین بن علی	(متوفی ۳۴۶ھ)
۱۴۔	ابوشامہ، عبدالرحمٰن بن اسمٰعیل بن ابراہیم	(۵۹۹ھ۔۶۶۵ھ)
۱۵۔	مقریزی، احمد بن علی عبدالقادر	(۷۶۶ھ۔۸۴۵ھ)
۱۶۔	جاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب	(۱۶۳ھ۔۲۵۵ھ)
۱۷۔	علامہ شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی	(۱۱۷۳ھ۔۱۳۴۲ھ)
۱۸۔	کمال الدین دمیری، محمد بن موسیٰ بن علی	(۷۸۷ھ۔۸۴۴ھ)
۱۹۔	امیر شکیب ارسلان، شکیب بن محمود بن حسن	(۱۲۸۶ھ۔۱۳۶۶ھ)
۲۰۔	جرجی زیدان، جرجی بن حبیب زیدان	(۱۲۷۸ھ۔۱۳۳۲ھ)
۲۱۔	سید محبوب رضوی	(م: ۱۹۷۹ء)
۲۲۔	بزرگ بن شہریار	(چوتھی صدی ہجری)

---

۵۶ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید عمر اور سال بھی، "عرض مرتب" بیت العلم کراچی ۲۰۰۴، ص ۸ ۵۷ صدق جدید روزنامہ لکھنؤ ۱۴، جنوری ۱۹۵۱ء

مضامین کا تعارف

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ کہ مولانا گیلانیؒ نے اپنے عہد سے ہزار سال پہلے ہندوستان، چین، عراق، ایران ترکستان اور شمالی افریقہ کے بعض علاقوں کے مذہبی، معاشرتی، تمدنی اور علمی حالات اور دوسرے عجائب و نوادر کی جھلک دکھائی گئی ہے۔۵۸ کتاب کی خاص بات اس کا دلچسپ ہونا ہے۔ ایسے ایسے واقعات ہیں کہ قاری کتاب کے اختتام تک بوریت کا شکار نہیں ہوتا۔ شاہ معین الدین ندوی کے خیال میں "یہ کتاب مفید بھی ہے اور دلچسپ بھی"۔۵۹

ڈاکٹر خورشید رضوی نے بھی اسی طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اس کتاب کے بارے میں لکھا کہ "عالمی تہذیب و تمدن کے دلچسپ اور انوکھے پہلوؤں پر مولانا کے رشحات قلم سے عبارت ہے۔ کتاب کی اشاعت کو نصف صدی سے زائد کا عرصہ ہو چکا ہے۔ مگر اس کے مندرجات کی دل نشینی ہنوز برقرار ہے۔ ۶۰ خود مولانا گیلانیؒ کسر نفسی کے اظہار کے باوجود اپنی اس کاوش کے بارے میں پُر امید اور اعتماد کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔ خود کتاب کیا ہے؟ کیسی ہے، متفرق یاداشتوں کے کسی مجموعہ کی جو حالت ہو سکتی ہے۔ وہی حال اس کا ہے۔ تاہم میں خیال کرتا ہوں کہ معلومات سے بھی زیادہ ان سے نکالے ہوئے نتائج پڑھنے والوں میں ان شاء اللہ کچھ اثر اپنا ضرور چھوڑیں گے۔ ۶۱

مولانا گیلانیؒ کتاب کی انفرادیت اور اپنی دوسری تصانیف سے منفرد ہونے کا تذکرہ یوں کرتے ہیں۔

> "مرتب و ضخیم کتابیں تو لوگ پڑھتے ہی رہتے ہیں کیا ہو اگر مذاق بدلنے کے لیے کسی پراگندہ دفتر پر بھی نظر ڈالی جائے "۶۲ کتاب کے مندرجات کا ذکر خود کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
>
> "زیادہ تر اس میں مسلمان جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے معلومات و مشاہدات ہی ملیں گے لیکن ان یاداشتوں کو قلمبند کرتے ہوئے کسی دوسری کتاب کی دقت پر کوئی مناسب بات اگر یاد آگئی تو اس کو بھی میں نے درج کر دیا ہے۔ ابن سعد یا قلقشندی وغیرہ کی کتابوں سے جو چیزیں لی گئی ہیں ان کی نوعیت بھی یہی ہے" ۶۳

مولانا گیلانی بڑے وسیع المطالعہ تھے اور ان کے ذہن کے تجزیہ کا کیا کہنا کہ معمولی واقعات سے دور رس نتائج نکال لیتے تھے۔ مسلمان جغرافیہ دانوں کے مشاہدات کے ساتھ انہوں نے تاریخ و تذکرہ اور ادب و شعر کی اُمہات کتب سے جو تائیدی معلومات درج کی ہیں ان سے دلچسپ مشاہدات دلچسپ تر ہو گئے ہیں۔۶۴ ان معلومات کا جائزہ لیا جائے تو زیادہ تر معلومات برصغیر اور اسلامی ممالک کے حوالے سے ملیں گی۔ برصغیر کے حوالے سے ۵۰ واقعات بیان کیے گئے۔ جن میں سلطان شہاب الدین غوری سے شروع کر کے، سندھ، ملتان اور برصغیر کے دوسرے علاقوں کے معاشرتی، تمدنی، ثقافتی، سرگرمیوں اور مشاہدات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان میں چند عنوانات یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ سندھ کی مہم، کتے کے برابر چیونٹیاں، ملتان کا بزابت، جانوروں کی بولی کا علم، لمبی داڑھی کا رواج، ڈکار کو معیوب سمجھنا، علیحدہ علیحدہ کھانے کی رسم، گوشت سے موجودہ احتراز کا سبب، ایک ہاتھی کے دلچسپ واقعات، پیشہ ور عورتوں کا رواج، ستی کی رسم، خودکشی کا رواج، ننگے فقیروں کی ہیئت کذائی، بشیروں کی چیرہ دستیاں شامل ہیں، اس کے لیے مولانا گیلانیؒ نے جن بنیادی، ماخذات کا سہارا لیا ہے۔ ان میں زیادہ تر

---

۵۸ گیلانی، مسلمانوں کی حکومت میں غیر مسلم اقوام، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۶۶ ش ۳، ستمبر ۱۹۵۰ء، ص ۲۳۲　　۵۹ ایضاً

۶۰ ہزار سال پہلے، (بیت العلم کراچی)، ص ۱۹　　۶۱ ایضاً، ص ۵۳

۶۲ ہزار سال پہلے، ص ۵۳　　۶۳ ایضاً، ص ۵۴

۶۴ تبصرہ کتب، ہزار سال پہلے، نقطہ نظر، اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، اپریل۔ ستمبر ۲۰۰۷ء، ص ۱۰۵

ابن حوقل، محمد بن حوقل البغدادی (م ۳۶۷ھ/۹۷۸ء) بزرگ بن شہریار کی عجائب الہند (چوتھی صدی ہجری) سلیمان بن تاجر، ابن خردازبہ، المسعودی کے حوالہ جات ملتے ہیں۔

برصغیر کے اس حصے کو پڑھنے کے بعد یہ تاثر ملتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ قدیم ہندوستان اور مسلمانوں کے آپس کے تعلقات کو پیش کرتے ہیں۔ اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ مسلمان ہندوستان کے بارے میں ہمیشہ مثبت جذبات رکھتے رہے ہیں۔ کچھ اختلافی خلیج حائل اگر ہوئی ہے تو وہ دراصل انگریزوں کی برصغیر آمد کی بنا پر ہے۔ چنانچہ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

> ''آج ہی نہیں ہمیشہ سے مسلمانوں نے سرزمین ہند اور اس کے باشندوں کو کتنی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا۔ ۶۵

کتاب کے مطالعہ کے بعد میں ذاتی طور پر یہی سمجھی ہوں کہ مولانا گیلانیؒ ہندوستان میں رہنے والے تھے یہاں چونکہ ہندوؤں کی اکثریت ہے۔ اس لحاظ سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی آپس کی مخاصمت کو کم کرنے کی سعی و کوشش اپنی تحریرات میں اکثر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اس کے علاوہ ہندوستان کے علاقے اور اس کے باشندوں کو اسلام اور مسلمانانِ عرب کے ساتھ جوڑنے کی اپنے تئیں کوشش کرتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پیش نظر کتاب میں بھی انہوں نے اکثر مقامات پر اسی جذبے اور خیال کو مثالوں کے ذریعے پیش کیا ہے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جس وقت یہ دوستوں کا یہ مجموعہ لکھا جا رہا تھا۔ اس وقت تقسیم ہند کی تحریک اپنے عروج پر تھی۔ مولانا گیلانیؒ تقسیم ہند کی اس پیش رفت سے پریشان تھے۔ چنانچہ اپنی پریشانی کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں۔

> ''اس وقت ملک کے دو بڑے طبقوں کے درمیان ان زہرہ گداز، جاں سوز، روح گسل واقعات کا ظہور نہیں ہوا تھا جنہیں شاید کبھی سوچا بھی نہیں جا سکتا تھا مگر ان ہی کو دیکھنا پڑا۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے سلجھے ہوئے تعلقات جو صدیوں سے دونوں قوموں میں قائم تھے اچانک ان ہی کو کس الجھانے والے نے الجھا دیا'' ۶۶

ذیل میں چند مثالوں کا ذکر کیا جاتا ہے جس سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ کہ مولانا گیلانیؒ کے ذہن میں کونسا مقصد پیش نظر تھا جس کی بنا پر انہوں نے یہ کتاب رقم کی۔

۱۔ مولانا گیلانیؒ ذکر کرتے ہیں کہ قرآن پاک میں بعض ہندی زبان کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔ ''مسلمانوں کے اہل علم طبقہ میں اس دعویٰ کو حسن قبول حاصل رہا ہے کہ منجملہ دوسری زبانوں کے قرآن میں ہندی زبان کے بعض الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ اتقان وغیرہ کتابوں میں ان ہندی الفاظ کی آپ کو فہرست مل سکتی ہے۔ ۶۷ مولانا کہتے ہیں کہ اس سے مسلمانوں کی اس پاک ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے جو ہند یا ہند کی خبروں کے متعلق ابتداہی سے وہ رکھتے تھے۔ ۶۸ ہندوؤں کے بعض طبقے مسلمانوں پر یہ الزام دیتے تھے کہ وہ ہندی زبان کو ناپاک یا ملیچھوں کی زبان سمجھتے ہیں۔ شاید اس لیے مولانا گیلانیؒ نے اس ضرورت کے پیش نظر یہ مثال دی ہو۔

۲۔ مولانا گیلانیؒ بخاری شریف میں مذکور بعض احادیث کے حوالے سے بتاتے ہیں۔ کہ اس میں ''ہندوستان کی ملدل دوا کو چاہیے کہ لوگ استعمال کریں۔'' کا ذکر ملتا ہے یہ حکم ان کے پیغمبر نے ان کو دیا ہے۔

---

۶۵ ہزار سال پہلے، (بیت العلم کراچی) ص ۵۳ ۶۶ ایضاً، ص ۵۳

۶۷ ہزار سال پہلے، بیت العلم کراچی، ص ۵۲ ۶۸ ایضاً

۳۔ مولانا گیلانیؒ جیسی شرح بخاری کے حوالے سے یہ بھی سمجھتے ہیں کہ "حجر اسود" بھی شاید ہندوستان سے آیا تھا۔ اور یہ نتیجہ اس بنیاد پر نکالا گیا کہ جنت سے حضرت آدم علیہ السلام ہندوستان میں سب سے پہلے اس پتھر کو اپنے ساتھ لائے اور وہاں سے عرب پہنچا۔ ۶۹

۴۔ مولانا گیلانیؒ ہندوستان کے راجہ، رعبہ راجگان کے ایک خط بنام سیدنا عمر بن عبدالعزیزؒ (بحوالہ عقد الفرید) کا ذکر کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ ہندوستان اور اس کے حکمرانوں کی شان و شوکت وعظمت و دولت کے متعلق ابتدائے اسلام ہی میں مسلمانوں کے اندر عقیدت کے کیسے عجیب و غریب جذبات و خیالات پائے جاتے تھے۔ ۷۰

۵۔ مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ جمال الدین القفطی اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں لکھتے ہیں کہ "دنیا میں پانچ حکمرانوں کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دنیا کے حقیقی حکمراں یہی ہیں۔ یعنی چین، ہند، ترک، ایران، روم۔ مولانا گیلانیؒ کے خیال میں پانچ حکمرانوں میں ہند کا ذکر اور وہ بھی کسی مسلمان مؤرخ کے قلم سے یہ تاثر دیتا ہے۔ کہ مسلمانوں کے دلوں میں ہندوستان کی عظمت اور قدر و منزلت موجود تھی۔ ۷۱

۶۔ مولانا گیلانیؒ "قفطی" کے ایک اور قول کا ذکر کرتے ہیں۔

> "دنیا کی تمام پرانی قوموں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ حکمت و دانش اور مختلف علوم میں ہندوستان کے لوگ آگے بڑھے ہوئے تھے"

اس کے بعد اس نے اسی ملک کے خصوصی فنون مثلاً ریاضیات، موسیقی وغیرہ کا تذکرہ کر کے ہندی طریقہ حساب کی تعریف کی ہے۔ اور پھر آخر میں لکھا ہے کہ۔

> "اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ ہندوستان کے لوگوں کی طبیعتیں کتنی تیز رو ذکاوت سے لبریز ہیں۔ بات سے بات پیدا کرنے اور مختلف چیزوں میں سے سب سے اچھی چیز کے انتخاب کا کتنا اچھا سلیقہ ان میں پایا جاتا ہے" ۷۲

ان درج بالا مثالوں کا ذکر کر کے مولانا گیلانیؒ یہ سمجھانے کی کوشش میں ہیں کہ مسلمانوں کے ہندوستان اور ان کے باشندوں کے بارے میں نیک جذبات ہیں۔ کیونکہ یہ کتاب لکھتے وقت جو حالات در پیش تھے اس میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی مخاصمت کا درجہ بہت بڑھ چکا تھا اس کی وجہ مولانا گیلانیؒ "انگریزوں کی برصغیر آمد کو" اس کے لیے مولانا گیلانیؒ کا یہ بیان کافی ہے کہ۔

> "یہ قصہ اس وقت شروع ہوا۔ جب ہندوستان کی حکومت ایک ایسی قوم کے قبضہ میں چلی گئی جس کی حکمرانی کی بنیاد ہے "فرق و احکم" (بانٹو اور حکومت کرو) پر قائم تھی" ۷۳

مسلمان ایک فراخ دل قوم ہے اس نے ہمیشہ جوڑنے اور جڑنے کی کوشش کی ہے۔ توڑنے اور لڑوانے سے اپنے آپ کو بچایا ہے اور ہمیشہ اپنی اعلیٰ ظرفی کا مظاہرہ کیا ہے۔ مگر بدقسمتی سے ہندوؤں کی روایتی تنگ نظری اس خلیج کو پاٹنے میں حائل رہی۔ اس کتاب میں چین کے حوالے سے نو (۹) مشاہدات کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو کہ ہندوستان اور چین کا تقابل، دونوں ملکوں کا اختلاف مذاق، چین میں حصول علم کا مذاق، اہل چین کی تہذیبی و معاشرتی خصوصیت، پتھر کے کوئلے کا استعمال، چین میں نوٹ کا رواج چینی تہذیب کا یورپی قوم پر اثر، چینیوں کی

---

۶۹ ہزار سال پہلے، بیت العلم کراچی، ص ۵۳		۷۰ ایضاً

۷۱ ہزار سال پہلے، بیت العلم کراچی، ص ۵۳		۷۲ ہزار سال پہلے، ص ۵۶

۷۳ ایضاً ص ۵۷، ۵۶

آدم خواری، بدکاری کی اجازت اور اس کے اڈے۔۔کے عنوانات کے تحت درج کیے گئے ہیں۔

اس حصہ میں مولانا گیلانی" نے مسلمان مورخین کی اعلیٰ ظرفی، ورحق گوئی کو نمایاں کیا ہے۔ دراصل اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ اور مورخین سے ان کی محبت اور خیر خواہی اس بات کی متقاضی ہے۔ جس کا اظہار انہوں نے اس کتاب میں کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"اور جیسے ان لوگوں نے ہندوستان کی خوبیوں اور خصوصیتوں کا ذکر بغیر کسی تنگ دلی کے کیا ہے بجنسہ یہی طریقہ ان مسلمانوں نے چین کے حالات کے بیان کرنے میں اختیار کیا ہے۔"۷۴

ہندوستان اور چین کا معاشرتی اور تمدنی تقابل بھی اسی کتاب میں پڑھنے کو ملتا ہے جو بذات خود ایک دلچسپ موضوع ہے۔

مولانا گیلانی" نے سلیمان بن تاجر کے حوالے سے لکھا ہے

"ہندوستان اور چین میں فرق یہ ہے کہ ہندوستان زیادہ تر دیہاتوں سے آباد ہے۔ شہر اس میں کم ہیں۔ لیکن چین کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں باضابطہ شہر پناہ رکھنے والے بڑے بڑے شہر نہ ہوں۔ اور گو چین کی آب و ہوا ہندوستان کی آب و ہوا سے بہتر ہے۔ اسی لیے چین میں اندھے، کانے یا آفت رسیدہ لوگ کم نظر آتے ہیں۔ لیکن زیادہ تر ہندوستان کے علاقوں کا بھی یہی حال ہے۔ بڑے بڑے دریاؤں کے لحاظ سے دونوں ملکوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور بارش بھی ان دونوں اقلیموں میں بکثرت ہوتی ہے" ۷۵

مولانا گیلانی" نے کتاب کے اس حصہ میں جن مورخین کے حوالے سے دیے ہیں ان میں۔ سلیمان بن حمزہ (م ۷۱۵ھ۔ ۶۲۸ھ)، سید محبوب رضوی (م ۱۹۷۹ء) ابن حوقل (م ۳۶۷ھ/۹۷۸ء) کے حوالے ملتے ہیں۔ ان کے مختلف مشاہدات کا ذکر مولانا نے کیا ہے۔

عام اسلامی ممالک

مسلمان مورخین کے ان مشاہدات کا تذکرہ جو انہوں نے اسلامی ممالک کے اسفار میں کیا ہے۔ اس کا ذکر اس حصہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس حصہ کے مضامین اور ان کے عنوانات کو مختصر طور پر یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

جنات اور انہار کا مذاق عام اور اس کا عجیب مشاہدہ، بصرہ کی تربیت گاہیں۔ حضرت انس کا باغ صحرائے افریقہ میں آبپاشی کے ذرائع۔ زمین کی نقشہ کشی، ناواقفیت سے نابودیت پر استدلال، زراعت و باغبانی میں مسلمانوں کی حیرت انگیز ترقی، اشیاء کی ارزانی اور عام فراخبانی، عجیب وغریب مہمان نوازی، حکومت آصفیہ کی آخری یادگار جانوروں اور پرندوں کو پالنے کا شوق، مسلمانوں کا تعمیری ذوق، گجرات کے مسلمانوں کی سرفرازی، تعمیری اخراجات اس زمانے کی تعمیری مواد، کچے مکانات، زمانہ طالب علمی کے قصے، دمشق میں ضروب کی بنیل، طرابلس میں سنوسیوں کے زاویے اور تخریب کے پوتے کا بسایا ہوا شہر عظیم آباد، علم کا جنجال، تیمور کی علم دوستی، حجاج کی کثرت خوری، ہشام بن عبد الملک کے سب کی تکلفات، حضرت حسن بصری کا کھانے میں معمول، سبزی اور ترکاریوں کا استعمال، ایران کی لذیذ ترین مچھلی، مسلمانوں میں شراب بے رغبتی خراسانی مسلمانوں کا دینی جذبہ، اسلامی ممالک میں غیر مسلموں کے حقوق ایران اور پدری قوم، بندرگاہ عمان کی ایک سڑانک ناموں میں تصرف کی عادت وغیرہ شامل ہیں۔ اسلامی ممالک کے اس حصے میں جن ماخذات سے استفادہ کیا ہے وہ درج ذیل ہیں۔ مقدسی کی احسن التقاسیم (۶۲۸ھ۔ ۷۱۵ھ)

---

۷۴ ہزار سال پہلے، ص ۱۳۶　　　۷۵ ایضاً

ابن حوقل (م ۳۶۷ھ) ہمدانی، احمد بن محمد بن اسحاق (م ۳۳۰ھ) مقریزی، احمد بن علی بن عبدالقادر (۷۶۶ھ۔۸۴۵ھ) ماثر الامرہ۔ معجم البلدان، (طبقات ابن سعد، امیر شکیب ارسلان کامل ابن ناثیر، عیون الانباء، عقد الفرید وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں

مولانا گیلانیؒ اگر دیکھا جائے تو اپنی اس کاوش میں دو باتوں پر خصوصی توجہ دی ہے۔ایک مسلمانوں کی اعلی ظرفی، دیانتداری اور دوسرے مسلمان مؤرخین کی انصاف پسندی ہے۔چنانچہ اسلامی ممالک کے مشاہدات بیان کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں۔

"مجھے دو باتیں ثابت کرنا تھیں ایک تو مسلمان مورخوں کے طریقہ، بیان کی خصوصیت کا اظہار مقصود تھا یعنی محض اس لیے کہ اپنی قوم کا حال چونکہ ہم بیان کر رہے ہیں۔اس لیے وہ ایسا نہیں کرتے کہ صرف ان کے اچھے پہلو نمایاں کر کے کمزور پہلوؤں پر ان کے پردہ ڈال دیں۔آپ دیکھ رہے ہیں کہ جس علاقے کے مسلمانوں میں جو باتیں ان کی نظر آتی تھیں۔بلا رور عایت وہ ان کو بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور دوسری بات جس سے ان کی بصیرت اور روشن ضمیری کا ثبوت ملتا ہے" ۷۶

شاہ معین الدین ندویؒ نے بھی اس کی تائید کی ہے۔اس کتاب کے مطالعہ سے یہ بات پوری طرح عیاں کرتے ہوئے لکھا

"مسلمان مؤرخین نے تلاش وجستجو اور تحقیق کا جو معیار قائم کیا تھا وہ آج تک تحسین کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے، مسلمانوں کے دورِ عروج میں ان کو علمی تلاش وتحقیق اور نئے نئے انکشافات اور اس کے لیے سیر و سیاحت کا شوق اتنا غالب تھا کہ انہوں نے اس زمانہ میں جب سفر میں بڑی دشواریاں تھیں زمین کا چپہ چپہ چھان مارا اور اس زمانہ کی معلوم دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں تھا جہاں ان کے قدم نہ پہنچے ہوں، یورپ کے برف پوش پہاڑ، افریقہ کے تپتے ہوئے صحرا، اور ایشیا کے غزار یکساں ان کی جولانگاہ تھے۔ان میں سے بہت سے اہلِ علم وقلم سیاحوں نے اپنے سفر کے مشاہدات ونتائج کتابی شکل میں قلمبند کیے۔ ۷۷

بطور مؤرخ نمایاں خصوصیات

مولانا گیلانیؒ کی بنیادی خصوصیت انکی شخصیت کا ہمہ پہلو ہونا ہے۔انہوں نے یہ صنف ادب اور اسلام کی شاخ پر اپنی استعداد کے مطابق خوب کام کیا ہے۔لیکن تاریخ پر ان کا کام منفرد حیثیت کا حامل ہے۔جو کہ کسی نے کہا تھا کہ اگر وہ تاریخ کو اپنا موضوع سخن بناتے تو بہترین مؤرخ کے طور پر جانے پہچانے جاتے۔لیکن انہوں نے تاریخ کو بطور اصلاحِ احوال کے استعمال کیا ہے۔جو انہیں کا طرۂ امتیاز ہے۔

ذیل میں ان کی تاریخی کاوش کی نمایاں خصوصیات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

سبق آموز واقعات نگاری

مولانا گیلانیؒ کی تصنیف "ہزار سال پہلے" ہو یا ان کا وسیع پھیلا ہوا لٹریچر جو معارف اعظم گڑھ صدق جدید لکھنؤ الفرقان اور متعدد

۷۶ ہزار سال پہلے، ص ۲۷۶

۷۷ معارف، ماہنامہ اعظم گڑھ، ستمبر ۱۹۵۰ء، شمارہ نمبر ۳، جلد ۶۶، ص ۲۳۱

دوسرے رسائل و جرائد میں چھپا ہوا ہے۔ میں ایک بات نمایاں نظر آتی ہے کہ انہوں نے تاریخی واقعات کو بڑے اچھے انداز میں پیش کرتے ہوئے ان سے نتائج اپنے ذہن رسا سے حاصل کیے ہیں اور ان کو عوام الناس کے لیے بطور نصیحت کے رقم کیا ہے۔

> "ہزار سال پہلے" میں بھی سفرناموں کی وساطت سے بے شمار واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ اسی طرح مسلمان حکمرانوں سے ایک بے جا شکایت، مسلمانوں کا اندلس، ایک مثالی حکومت وغیرہ جیسے مضامین میں واقعات کی بھرمار ہے۔ لیکن ان سے مولانا نے مسلمانوں اور عام لوگوں کے لیے نصیحتیں حاصل کر کے پیش کی ہیں"

"ہزار سال پہلے" میں اہل ہند کی مسلمانوں سے عقیدت کے عنوان کے تحت مختلف حوالوں سے بحث کرتے ہوئے جب اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہیں تو اس میں جامعیت اور نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ اس کی ذیل میں لکھتے ہیں۔

> "میرا خیال تو یہ ہے۔ کہ اس عہد کے یہی مصنفین جن کی کتابوں سے اخذ کر کے میں ان معلومات کو پیش کر رہا ہوں۔ اس زمانہ کے مسلمانوں کے عام اخلاقی معیار کی بہترین شہادتوں کا کام دے سکتے ہیں" ۸؎

مولانا گیلانیؒ مزید لکھتے ہیں۔

> "میرا مطلب یہ ہے کہ عموماً لوگوں کا حال یہ ہے کہ دوسری قوموں کا یا دوسروں کے اوطان واقالیم کا جب ذکر کرتے ہیں تو بہت کم انصاف سے کام لیتے ہیں۔ دیکھا یہی جاتا ہے کہ لوگ اپنے ملک پر مشکل ہی سے دوسرے ممالک کو ترجیح دیتے ہیں، اور اس کی ایک وجہ بھی ہے"

اس کی وجہ وہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

> "آدمی جس خطہ میں پیدا ہو جاتا ہے یا پیدا کر دیا جاتا ہے چاہتا ہے کہ جتنے دنوں بھی یہاں جینا ہے کسی نہ کسی طرح ان دنوں میں اس علاقہ کے ماحول کو حتی الوسع اپنے اندرونی احساسات کے مطابق بنا یا جائے میں تو سمجھتا ہوں کہ آدمی کی اسی نفسیاتی کارگیری کا نام حب الوطنی ہے اور حب الوطنی کے اس خود آمریدہ جذبہ کی تسکین کے لیے دوسرے ممالک او اقالیم کے مقابلہ میں اپنے وطن کی ترجیح و تفضیل کے وجوہ تلاش کرتا رہتا ہے" ۹؎

متحدہ ہندوستان کا تصور

مولانا گیلانیؒ کی تحریروں میں بالعموم اور تاریخی کاوشوں میں بالخصوص اس نہ تصور کا تاثر ملتا ہے کہ وہ ذہنی طور پر متحدہ ہندوستان کے حق میں تھے۔ وہ قومی نظریہ کے حق میں کوئی دلیل ان کی تحریروں سے دینا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تاریخی کاوشوں سے یہ تاثر ملتا ہے کہ وہ ہندو اکثریت کو یہ تاثر دینا چاہ رہے ہیں کہ مسلمان ماضی میں بھی ہندوؤں اور غیر مسلموں کے خیر خواہ رہے ہیں اور آج بھی ان کے دلوں میں خیر خواہی کے جذبات پائے جاتے ہیں بلکہ بعض اوقات تو وہ اس تاثر کو زائل کرنے کی یاداش میں اس قدر آگے بڑھ جاتے ہیں۔ کہ غیر مسلم کو ایک مسلمان کے مقابلے میں اعلیٰ ظرف اور اعلیٰ اخلاق کا مالک قرار دیتے

۸؎ مولانا گیلانی ہزار سال پہلے، ص ۷۳ ۹؎ ایضاً ص ۷۵

ہیں۔جیسے کہ ایک نامسلمان، مسلمان کے عنوان کے تحت رنجیت سنگھ کے عہد حکومت میں پیش آنے والے واقعہ میں ایک مسلمان کے ساتھ سکھ کی وفاداری اور مسلمان کی بے وفائی کو نمایاں کرتا ہے۔۸۰

اسی طرح ''انسانی تاریخ کی ایک مثالی حکومت'' کے عنوان کے تحت، انہوں نے ہندوستان کے آئندہ رہنے والے دستور اور آئین کیلئے عمر بن عبدالعزیزؒ کے نظامِ حکومت کی نمایاں خصوصیت کو مدنظر رکھنے کی تجویز دی ہے۔ ۸۱ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنا مستقبل ہندوستان کے، اندر ہی طے کر چکے تھے۔اور اسی کو اسلامائز کرنے کی سعی و کوشش میں مصروف عمل تھے۔ان کی شاعری اور ڈائری سے بھی یہ تاثر ملتا ہے کہ وہ ہندوستان میں رہ کر اصلاح احوال کے حامی تھے۔

اس فلسفہ کے حامی صرف مولانا گیلانیؒ ہی نہیں بلکہ دیو بند کے اکثر علما اسی فلسفہ کے حامی رہے ہیں۔ان کے خیال میں ہندوستان میں رہنے والے کروڑوں مسلمان اور کروڑوں غیر مسلم اس بات کے حقدار ہیں کہ ان کو سیدھے رستے پر گامزن کرنے میں زندگیوں کو صرف کیا جائے۔میں ذاتی طور پر یہ سمجھتا ہوں کہ ہندوستان میں رہنے والے بعض مسلمانوں کے دل میں اس طرح کا تاثر پیدا ہونا ایک فطری عمل ہے ''ہندو اکثریت کی مرعوبیت'' یہی وہ تاثر ہے جو بعض اوقات انسان کو ایسی کاوشوں پر مجبور کرتا ہے کہ یہ اکثریت کہیں ہم سے دور نہ ہو جائے بلکہ کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کے اور مسلمانوں کے درمیان فاصلے نہ بڑھیں۔ ورمحبت، یگانگت اور خوش اسلوبی سے زندگی گذارنے کی سبیل پیدا ہو جائے۔مولانا گیلانیؒ ایک عظیم عالم دین ہونے کے ساتھ مفکر بھی تھے۔اسی لیے انہوں نے اس معاشرتی بعد کو دور کرنے کی کوشش اپنی تحریروں میں کی ہے۔جو کامیاب تو رہے لیکن کسی حد تک۔

مسلمان حکمران۔ پسندیدہ موضوع

مولانا گیلانیؒ نے اپنی تاریخی کاوشوں میں زیادہ تر مسلمان حکمرانوں کے احوال، نظام حکومت، رعایا کے حقوق، اسلامی حکومتوں کی کارکردگی کو موضوع سخن بنایا ہے۔''ہزار سال پہلے'' اگرچہ متفرد نوعیت کی حامل ہے۔لیکن اس میں مسلمان سفرنامہ نگاروں کی حقیقت نگاری ور دریادلی کی مثالوں کو پیش کیا ہے۔

سی طرح ،سدی حکمرانوں سے ایک بے جا شکایت ۸۲ انسانی تاریخ کی ایک مثالی حکومت ۸۳ چند تاریخی حقائق ۸۴ مسلمانوں کی حکومت میں غیر مسلم، قوام ۸۵ مسلم عہد حکومت میں ۸۶ وغیرہ جیسے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا پسندیدہ موضوع یہی تھا کہ مسلمان حکمرانوں کی مثبت باتوں کو سامنے لاکر لوگوں کی غلط فہمیاں دور کی جائیں۔

اسلامی حکمرانوں کو موضوع بحث بنانے کے پیچھے ایک تحریک وہ غلط فہمیاں بھی ہیں جو مسلمانوں اور غیر مسلم مصنفین نے لوگوں کے ذہنوں میں بٹھادی ہیں۔مولانا گیلانیؒ اس بات کی سعی فرماتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ مسلمان اپنے اسلاف کے کارناموں کو فخر کے ساتھ پیش کرسکیں اور یہ کارنامے دوسری غیر مسلم اقوام کیلئے تالیفِ قلب کا باعث ہوں نہ کہ مخاصمت کی بنیاد۔

---

۸۰ گیلانی، ایک نامسلمان، مسلمان، صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۳، ش ۴۳، ۵ نومبر ۱۹۵۳ء، ص ۲،۵

۸۱ گیلانی، انسانی تاریخ کی ایک مثالی حکومت، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۶۵، ش ۳، مارچ ۱۹۵۰ء

۸۲ گیلانی، اسلامی حکمرانوں سے مسلمانوں کی یک بے جا شکایت، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۶۲، ش ۲، گست ۱۹۴۸ء

۸۳ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۶۵، ش ۳، مارچ ۱۹۵۰ء　۸۴ گیلانی، چند تاریخی حقائق، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۱۳، ش ۳۱، یکم دسمبر ۱۹۴۷ء

۸۵ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۶۶، ش ۵، نومبر ۱۹۵۰ء

۸۶ صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۱۶، ش ۷، ۱۶ جون ۱۹۵۰ء

معاشرتی اور مذہبی روایات کی ترجمانی

مولانا گیلانیؒ نے اپنی تاریخی کاوشوں میں یہ کوشش کی ہے۔کہ وہ جس زمانے کی تاریخ بیان کریں اس کے تمدن،معاشرت،ورمذہبی رسومات وروایات پر بھی روشنی ڈالتے چلے جائیں۔چنانچہ "ہزار سال پہلے" میں تو انہوں نے،بیت الخلا سے لیکر مذہبی مراکز تک کے حالات کو بڑے دلچسپ انداز میں اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔مثلاً "ہزار سال پہلے" میں وہ "لمبی داڑھی کا رواج" کے عنوان کے تحت سلیمان کے الفاظ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ترجمہ: ہندوستان والے لمبی لمبی داڑھیاں رکھتے ہیں۔"۸۷

اسی طرح "ڈکار کو معیوب سمجھنا" کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

"ہندی حکماء کا خیال ہے کہ باد شکم کو پیٹ میں روکے رکھنا سخت موذی حرکت ہے اور اس کا رسال واطلاق راحت بخش ہے۔یہ امراض کا بہت بڑا علاج ہے۔قولنج والوں کو اس سے بڑی راحت میسر آتی ہے۔اسی طرح مطول یعنی جسکی تلی بڑھ گئی ہو اس کے لیے اس کا روکنا سخت مضر ہے" ۸۸

مولانا گیلانیؒ عبادت خانوں (مساجد) کی حالت زار کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ کسطرح مسلمان مساجد کی شان وشوکت بڑھانے میں کوشاں رہتے تھے۔چنانچہ الہمدانی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنی خلافت کے زمانے میں جامع اموی کے جواہرات اور رروغترہ کو چاہا تھا کہ نکلوا کر بیت المال میں جمع کر دیا جائے اسی فکر میں تھے کہ روم سے قیصر کے سفراء کا ایک وفد دمشق آیا۔وفد کو لے کر حضرت مسجد کی طرف تشریف لے گئے تو دیکھا کہ مارے حسد کے سفیروں کے چہرہ کا رنگ زرد پڑ گیا۔ایسا معلوم ہوتا تھا کہ منہ سے آواز بھی نہیں نکل سکتی۔اس مشاہدے کے بعد آپ نے رائے بدل دی اور فرمایا کہ" اری مسجد کم هذا غیظا علی الکفار "(اے مسمانو! میں دیکھتا ہوں کہ کافروں کے قلوب کا ہماری مسجد غصہ بن گئی) گویا شوکت کفر پر اس سے بھی گونہ ضرب پڑ گئی تھی۔پس اس واقعہ نے آپ کو اپنے ارادے سے باز رکھا"۸۹

مولانا گیلانیؒ سردی اور گرمی کے دوران موسمی شدت سے بچاؤ کیلئے اس دور میں جو لوگ طریقے استعمال کرتے تھے اس کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔چنانچہ ابن ابی اصیبعہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

"بغداد کا ایک طبیب جس کمرے میں وہ رہتا اور آرام کرتا تھا اس کے اطراف میں اس نے بعض ذیلی مکانات ایسے بنا رکھے تھے،جن میں گرمیوں کے موسم میں برف کے تودے جمع کر دیے جاتے تھے اور اس کے غلام اس پر پنکھا کرتے رہتے تھے۔اسی طرح جاڑوں میں بجائے برف کے اس میں دہکتے ہوئے انگاروں کا انبار جمع کر دیا جاتا تھا" ۹۰

---

۸۷ ہزار سال پہلے،ص ۸۶ ۔ ۸۸ ہزار سال پہلے،ص ۸۷

۸۹ ایضاً،ص ۲۰۳ ۔ ۹۰ ایضاً،ص ۲۰۳

جیسا کہ علامہ شبلیؒ کے خیال میں تاریخ کیلئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات قلمبند کیے ہیں یعنی تمدن معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب چند کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ تمام واقعات میں سبب مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے۔ ۹۱

ان دو اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے مولانا گیلانیؒ کی کاوشوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ انہوں نے ان درج بالا اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے۔ ان کی تمام تاریخی کاوشوں میں ہر قسم کے حالات و واقعات اور سبب اور مسبب کی تلاش کا سلسلہ نظر آتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو وہ واقعات سے بعض ایسے نتائج اخذ کر لیتے ہیں جو شاید دوسرے مؤرخین کے دائرہ فکر میں نہیں آتے۔ یہ مولانا گیلانیؒ کا طرۂ امتیاز ہے۔

اسلامی تہذیب و تمدن کی فوقیت

مولانا گیلانی اپنے تاریخی مسودات میں اسلامی روایات، اور تہذیب و تمدن کے علاوہ مسلمان حکمرانوں اور اہم عاملوں کے نیک سیرت واقعات اور انصاف پر مبنی طور طریقوں پر خصوصی دلچسپی دکھاتے ہوئے اس کا تذکرہ کرتے ہیں جو یقیناً ایک مسلمان مؤرخ کی ذمہ داری ہونا چاہیے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے شریعت اسلامی کے اثرات کو ہندوستان کے مختلف معاشرتی، تہذیبی اور تمدنی دریچوں میں تلاش کر کے ثابت کیا ہے۔ انہوں نے اپنے ایک مقالہ ''شریعت اسلامی کا اثر ہندوستان کی اسلامی حکومتوں پر'' ۹۲ میں اسی چیز کو ثابت کیا ہے۔ انہوں نے اسلامی تہذیب و تمدن کی فوقیت کے علاوہ غیر مسلم خاص طور پر تاریت اور افرنگیت کے مضر اثرات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ رواداری مسلمانوں کے لیے تو مذہبی فریضہ کا درجہ رکھتی ہے۔ تاریخ رواداری کے ان اسلامی نمونوں سے بھری پڑی ہے۔ مولانا گیلانی نے اس کو اپنی تحریروں کا حصہ بنایا ہے اور انسانی بنیادوں پر ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی اور محبت کے جذبات کو عام کرنے میں مسلمانوں کے کردار کو اجاگر کیا ہے۔ مسلم عہد حکومت کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں۔

''ہندو ہوں یا مسلمان سب ملک کے باشندے سمجھے جاتے تھے دوستی بھی تھی اور دشمنی بھی لیکن مذہب اس کی بنیاد نہ تھا'' ۹۳

ہندوؤں اور مسلمانوں کی بعض مشترک تعلیمات کا پرچار

مولانا گیلانی ہندوؤں بلکہ بدھ مت کی بعض تعلیمات کو اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق سمجھتے ہیں تحقیق سے یہ بات ثابت کرتے ہیں کہ مہاتما بدھ ممکن ہے کہ قرآن پاک میں ''ذوالکفل'' کا لفظ جو آیا ہے اس سے مراد وہی شخصیت ہوں۔ اسی طرح کالکی اوتار کا تصور جو ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں ملتا ہے اس سے مراد ''حضرت محمد ﷺ'' ہو سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے ایک محقق کے طور پر ان کی یہ باتیں اس قابل ہیں کہ ان پر غور کیا جائے اور حضرت انسان نے آج جو مذہبی اور علاقائی تقسیم کے اختلافات پائے جاتے ہیں ان کو ایک آدم کی اولاد ہونے کے بنا پر بدل سکتی ہے۔ مولانا گیلانی کا خیال ہے کہ اگر آریہ ان دو عقیدوں یعنی (۱) مادہ، روح، خدا، الگ الگ واجب اور موجود لذاتہ ہے۔ (۲) مکتی نجات تناسخ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ سے باز آجائیں تو جیسا کہ کرشن اور اس کے شاگرد کا عقیدہ تھا تو پھر قرآن کے کیونکر منکر ہو سکتے ہیں ۹۴

۹۱　الفاروق، ص ۸۔۹　　۹۲　صدق، ہفت روزہ لکھنؤ، ۲۲ ستمبر ۱۹۳۵ء

۹۳　صدق، ہفت روزہ لکھنؤ، ۲ جون ۱۹۵۰ء　　۹۴　القاسم ماہنامہ، دیوبند شعبان المعظم، ۱۳۳۵ھ ص ۷۳

باب پنجم

﴿تصوف اور علم الکلام کی تشکیل جدید﴾

فصل اول

علم تصوف کی تشکیل جدید

فصل دوم

علم الکلام کی تشکیل جدید

فصل اول

علم تصوف کی تشکیل جدید

تصوف

اشتقاق۔ مادہ صوف (اون) سے باب تفعل کا مصدر ہے۔ وہ اونی لباس عادۃً پہن لینے (لبس الصوف) (اسم فی) کو ظاہر کرتا ہے۔ لہذا اسلامی اصطلاح کے مطابق "صوفی" بن کر خود کو متصوفانہ زندگی کے لیے وقف کر دینے کو تصوف کے نام سے تعبیر کریں گے۔ ۱

صوف اہل تصوف کا پسندیدہ لباس رہا ہے۔ شیخ ابونصر سراج طوسی لکھتے ہیں کہ انبیاء وصدیقین اسی لباس میں رہتے تھے چنانچہ زاہدوں اور عابدوں نے بھی اسے اختیار کریں۔ ۲ شیخ شہاب الدین سہروردی کا بیان ہے کہ ہمیشہ سے زاہدین و عابدین اور صالحین و متقین کو صوف کا لباس مرغوب رہا ہے۔ ۳ الکلاباذی کہتے ہیں کہ

الصوف لباس الانبیاء وزی الاولیاء :صوف انبیا کا لباس اور اولیاء کا پہناوا ہے۔ ۴

شیخ علی بن عثمان ہجویری نے صوف پوشی کو صوفیوں کو صوفیوں کا شعار بتایا ہے اور اسے سنت رسول سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۵ لیکن یہ بات اپنے طور پر حقیقت ہے کہ رسول کریمؐ کے کسی قول و عمل سے یہ بات ثابت نہیں ہے۔ اوائل اسلام میں "تصوف" یا "صوفی" لفظ کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ شیخ شہاب سہروردی کو اعتراف ہے کہ یہ الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ تھے۔ ۶ امام قشیری کے بیان کے مطابق لفظ "صوفی" دوسری صدی ہجری کے اختتام سے کچھ قبل رائج ہوا۔ ۷ اسی سے ملتی جلتی رائے ابن خلدون کی ہے۔ ۸ اور اسی پر علماء تحقیق کا اتفاق ہے۔ لیکن شیخ ابونصر سراج طوسی نے اس سے مختلف رائے ظاہر کی ہے۔ ان کا کہنا ہے۔ کہ حضرت حسن بصری (م ۱۱۰ھ/۷۲۸ء) کے زمانہ میں صوفی لفظ کا مستعمل تھا۔ ۹ حاجی خلیفہ نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ۱۰

امام سیوطی کے نزدیک ابوہاشم کوفی وہ پہلے شخص ہیں جنہیں صوفی کہا گیا اور انہیں نے سب سے پہلے علم قلوب پر لب کشائی کی۔ ۱۱ ابوہاشم کوفی کے معاصر جابر بن حیان کے نام کے ساتھ بھی صوفی کا لفظ کا جزء ہوا ہے۔ یہاں تک کہ اسے جابر بن حیان الصوفی ہی کہا جاتا تھا۔ ۱۲ لیکن اس کا ذکر ایک صوفی کی حیثیت سے عام طور پر اس لیے نہیں لیا جاتا کہ وہ اصلاً کیمیا گر تھا اور شیعہ عقاید رکھتا تھا اس سے بحث نہیں کہ دونوں میں سب سے پہلے کس پر اس کا اطلاق ہوا، قابل ذکر بات یہ ہے کہ دونوں کا تعلق کوفہ سے تھا جو شیعیت کا مرکز رہا ہے۔ یہیں سب سے پہلے صوفی لفظ کا استعمال ہوا اور اس کی جمع "صوفیہ" بھی یہیں کے نیم شیعی مسلمانوں کی ایک جماعت کے لیے استعمال ہوئی جس کا آخری امام عبدک الصوفی (م ۲۱۰ھ/۸۲۵ء) تھا۔ وہ تارک اللحم تھا۔ حضرت علیؓ کی امامت اور ان کے حق وراثت کا قائل تھا۔ ۱۳

---

۱ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور ۱۹۶۲ء، جلد ۶، ص ۳۱۸

۲ الطوسی، ابونصر عبداللہ بن علی السراج، کتاب اللمع فی التصوف، نکلسون، لیڈن ۱۹۱۴ء، ص ۲۲

۳ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مصر ۱۲۹۲ھ، اول ص ۳۳

۴ الکلاباذی، ابوبکر محمد، التعرف لمذہب اھل التصوف، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۱۵

۵ الہجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی، کشف المحجوب، اسلام آباد ۱۹۷۸ء، ص ۳۸

۶ عوارف المعارف، اول ص ۳۳

۷ القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریہ، مصر ۱۳۰۴ھ، ص ۹

۸ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، مصر ۱۳۲۲ھ، ص ۴۵۱

۹ کتاب اللمع، ص ۲۲

۱۰ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، مصر ۱۲۷۴ھ، ص ۲۲۲

۱۱ اعلام التصوف الاسلامی مؤلفہ عبدالباقی سرور، مصر ج دوم حاشیہ ص ۳۰

۱۲ زکی نجیب، ڈاکٹر، جابر بن حیان، مصر ۱۹۶۱ء، ص ۱۹

۱۳ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۶، ص ۳۱۹

دوسری طرف بصرہ میں حضرت حسن بصری کے شاگرد عبدالواحد بن زید (م ۱۷۷ھ/۷۹۳ء) جنہیں شیخ الصوفیہ کہا جاتا ہے۔۱۴ کے بعض اصحاب نے پہلے صوفی حلقہ کی بنیاد ڈالی ہے۔ عبدالواحد بن زید کا نام امام غزالی اور کلاباذی وغیرہ نے ان کے حضرت حسن بصری سے علم باطن کی روایت کرنے کے ضمن میں لیا ہے۔ لیکن وہ علماء رجال کے نزدیک حسن بصری سے علم باطن کی روایت کرنے کے ضمن میں لیا ہے۔ لیکن وہ علماء رجال کے نزدیک متروک ہیں۔۱۵ امام بخاری نے بھی ان کے متروک ہونے کا ذکر کیا ہے۔۱۶ بہر حال تصوف کا آغاز عالم اسلام کے انہیں دو مشہور شہروں یعنی کوفہ اور بصرہ سے ہوا۔ کوفہ پر مانی کے فکر کا اثر تھا اور بصرہ پر ہندوستانی علم و فکر کا۔ مانی کے مذہب میں عشق خداوندی کے عناصر پائے جاتے ہیں۔ جبکہ ہندوستانی فلسفہ سارا زہد و ترک دنیا پر ہے۔ تصوف کو سمجھنے کے لیے اکابر صوفیہ کے ان اقوال پر نظر ڈالنا چاہیے جو تصوف کے حقیقی معنی و مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ معروف کرخی کہتے ہیں۔ تصوف حقائق کے حصول اور جو کچھ خلائق کے ہاتھ میں ہے۔ اس سے دست کش ہو جانے کا نام ہے۔۱۷ بشیر بن الحرث الحافی کا کہنا ہے کہ صوفی وہ ہے جو خدا کے ساتھ دل پاک صاف رکھے۔۱۸ ذوالنون مصری کا بیان ہے کہ صوفی جب بات کرتا ہے تو حقائق کی زبان سے اور جب خاموش رہتا ہے۔ تو اس کے اعضاء بولتے ہیں۔ علائق دنیوی سے اس کے ہو جانے کی بابت۔۱۹

سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں۔ صوفی وہ ہے جو بشری نقائص سے پاک اور فکر سے مملو ہو انسانوں سے علیحدہ ہو کر خدا میں مشغول ہو۔ اور اس کے نزدیک سونا اور مٹی برابر ہو۔۲۰ ابو الحسن علی ندوی کہتے ہیں کہ تصوف ان تمام چیزوں کو چھوڑ دینے کا نام ہے جو نفس کو مرغوب ہوں۔۲۱ حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ تصوف یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ رہو بغیر کسی سے تعلق رکھے۔۲۲ ابو محمد رویم کے خیال میں تصوف تین خصائل پر مبنی ہے۔ فقر پر ثابت و قائم رہنا بذل و ایثار کو شیوہ بنانا اور مشیت الٰہی کو اپنے حق میں بہتر سمجھتے ہوئے اپنے ارادہ و اختیار کو چھوڑ دینا۔۲۳

ڈاکٹر عبیداللہ فراہی لکھتے ہیں۔

> "ان اقوال میں جس بات کی تکرار بار بار ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اسباب دنیوی خواہشات نفس اور اپنے ارادہ و اختیار سے کلیتہً عاری و خالی ہو جانے ہی کا نام تصوف ہے۔ اور یہی ترک تمام تصوف میں حصول حقائق کی کلید ہے"

تصوف کی تعبیر کے لیے اگر کوئی لفظ سب سے زیادہ موزوں ہو سکتا ہے تو وہ فقر ہی ہے۔ کیونکہ یہ تصوف کی حقیقت سے قریب تر ہے۔۲۴

مولانا سید ابو الحسن علی ندویؒ نے اس کے لیے "تزکیہ نفس" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

> "تزکیہ نفس و تہذیب اخلاق کا وسیع و مستحکم نظام جس نے بعد کی صدیوں میں ایک مستقل علم اور فن کی شکل اختیار کر لی اور جس کا عرفی و اصطلاحی نام بعد کی صدیوں میں "تصوف" پڑ گیا" ۲۵

---

۱۴ الذہبی، محمد بن احمد، الامام، الحافظ، میزان الاعتدال، بیروت، ۱۹۶۳ء، ص ۶۷۲

۱۵ سیوطی، جلال الدین، امام، کشف الاحوال فی نقد الرجال، لکھنؤ، ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء، ص ۷۲

۱۶ کتاب الضعفاء الصغیر، تحقیق محمود ابراہیم زاید، حلب، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء، ص ۷۶
۱۷ الرسالۃ القشیریہ، ص ۱۲۷، عوارف المعارف، اول، ص ۳۹

۱۸ فرید الدین عطار، شیخ، تذکرۃ الاولیاء، دہلی، ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء، ص ۷۶
۱۹ کشف المحجوب، ص ۳۲

۲۰ عوارف المعارف، اول، ص ۳۱، ۳۲
۲۱ کشف المحجوب، ص ۳۲

۲۲ الرسالۃ القشیریہ، ص ۱۶۶
۲۳ ایضاً، ص ۶۶

۲۴ فراہی، عبیداللہ، ڈاکٹر، تصوف ایک تجزیاتی مطالعہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۴۳

۲۵ ندوی، ابو الحسن علی، مولانا، سید، تزکیہ و احسان یا تصوف و سلوک، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۰ء، ص ۴۹

تصوف کی حقیقت اور صوفیاء کے انداز کلام سے ناآشنا لوگوں نے اس طرح کے فرمودات کو سمجھنے میں بہت دھوکے کھائے ہیں۔ انہوں نے الفاظ کے قطعی ظاہری پہلوؤں کو لے لیا اور خلق سے منقطع ہونے کا مطلب یہ سمجھا کہ صوفی وہ ہے۔ جو گوشہ گیر ہو، علائق دنیا سے دور بھاگتا ہو، کونے میں چھپ کر بیٹھا رہتا ہو۔ حالانکہ اکثر صوفیا کی توضیحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقطاع عن الخلق کو وہ گوشہ گیری اور رہبانیت کے مفہوم میں نہیں بولتے بلکہ یہ مراد لیتے ہیں کہ آدمی اپنے سینے کو ان جذبات واحساسات اور داعیات وخطرات سے بالکل خالی کرلے۔ جو محض دینوی رشتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔

مولانا مودودیؒ بھی تصوف کی اصطلاح کی بجائے تزکیہ نفس کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔ وہ فردکی اصلاح کو معاشرتی اصلاح کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اس کے لیے باطنی اور روحانی اصلاح کے ساتھ ساتھ ظاہری اصلاح کی ہیئت کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ مولانا مودودیؒ تزکیہ نفس کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں

"نفس کو بری صفات سے پاک کیا جائے اور اچھی صفات کی آبیاری سے اس کو نشوونما دی جائے" ۲۶

مولانا مودودیؒ دنیا کو دارالعذاب نہیں بلکہ ایک کارگاہ سمجھتے ہیں۔ جہاں اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق کام کرکے کامیابی حاصل کی جاسکتی ہے وہ کہتے ہیں۔ اسلام زندگی کے راہبانہ تصور کو رد کردیتا ہے اور انسان کے لیے روحانی ترقی کا راستہ دنیا کے باہر سے نہیں بلکہ اس کے اندر سے نکالتا ہے۔ روح کی نشوونما اور بالیدگی اور فلاح وکامرانی کی اصل جگہ اس کے نزدیک کارگاہ حیات کے عین منجدھار میں واقع ہے۔ نہ کہ اس کے کنارے پر۔ ۲۷

مولانا مودودیؒ کے نزدیک ایمان، اسلام، تقویٰ اور احسان اسلام کے اخلاقی نظام کی بنیادیں ہیں۔ مولانا کے خیال میں احسان یہ ہے کہ احسان دراصل اللہ اور اس کے رسول اللہؐ کے دین کے ساتھ اس قلبی لگاؤ، اس گہری محبت اس سچی وفاداری اور فدویت وجانثاری کا نام ہے۔ جو مسلمانوں کو فنافی الاسلام کردے۔ ۲۸

تصوف کا تاریخی سفر

تصوف کا تصور یونانیوں میں بھی ملتا ہے۔ اگرچہ اس کی شکلیں مختلف ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ آرمینس نامی ایک شخص تصوف کا بانی ہے۔ ۲۹ جس کی تعلیمات ساتویں اور چھٹی صدی قبل از مسیح میں تمام یونان میں پھیل چکی تھیں۔ ۳۰ یہودیوں میں تصوف کی روایت زمانہ قدیم سے ملتی ہے۔ غلام احمد پرویز کے خیال میں "معلوم ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی پہلی تباہی کے بعد بابل کی اسیری کے زمانے میں جبکہ قوم اپنے ضعف وانحطاط کی انتہا تک پہنچ چکی تھی" ان میں بھی کچھ کچھ باطنیت کے آثار نمودار ہونے شروع ہوگئے۔ لیکن حقیقی تصوف ان میں اس کے بعد جاکر آیا جب ان کے مذہبی پیشواؤں نے سکندریہ میں یونانی فلسفہ کا مطالعہ کیا۔ ۳۱ یہودی تصوف کی سب سے اہم کتاب "زھار" ہے۔ ۳۲

عیسائیت میں تصوف نے ایک منظم شکل اختیار کرلی۔ اب یہ ایک باقاعدہ مسلک بن گیا۔ خانقاہیں قائم ہوگئیں۔ زندگی بسر کرنے کے

---

۲۶ شفیع احمد، مولانا مودودی اور تصوف، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۹۷، ص ۲۰۳ ۲۷ ایضاً، ص ۲۱۰

۲۸ ایضاً، ص ۲۲۸ ۲۹ پرویز، غلام احمد، تصوف کی حقیقت، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ۱۹۸۱، ص ۲۶، ۲۷

۳۰ بشیر احمد ڈار، تاریخ تصوف، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۲، ص ۱۹ ۳۱ ایضاً، ص ۲۶

۳۲ غلام احمد پرویز، تصوف کی حقیقت، ص ۲۷

طریقے مقرر ہوئے۔ ریاضت اور زہد کے مدارج متعین ہوئے، جابجا اپنے مراکز قائم کیے۔ سب سے اہم شخصیت سینٹ گلمنٹ (م۲۱۶ھ/۸۳۱ء) کی ہے۔ دوسرا صوفی کسائن ہے۔ (م ۴۳۰ھ/۱۰۳۸ء) اس کی اہم کتاب اعترافات اپنے عہد کی مذہبی زندگی کی بہترین ترجمانی کرتی ہے۔

چینی تصوف

ابتدائی دور وہ ہے جب کچھ لوگ اپنے عہد کے سیاسی اور سماجی حالات سے مایوس ہو کر پہاڑوں میں جا بسے اور راہبانہ زندگی اختیار کر لی۔ ان میں ایک بزرگ یانگ چو (Yangchu) جس کا زمانہ (۴۷۹ اور ۲۸۹ ق م) کے درمیان بتایا جاتا ہے۔ یہیں بدھ مت کا فلسفہ بھی پروان چڑھتا ہے۔ جنہوں نے رہبانیت کا تصور دیا تھا۔ وہ دنیا کو دکھوں کا گھر قرار دیتے تھے۔

جاپانی تصوف

بدھ مت اور چینی فلسفے کے امتزاج سے وجود میں آیا۔ ۳۳

ہندی تصوف

اس کی ابتدا ویدوں سے ہوئی۔ جن میں تخلیق کائنات عالم بالا، عالم سفلی اور وحدت الوجود کے بارے میں نظریات موجود ہیں۔ سب سے اہم شخصیت شری شنکر اچاریہ ہیں۔ وہ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ ۳۴

اسلامی تصوف

اسلام میں تصوف کا تصور جداگانہ ہے۔ اگرچہ ایک طبقہ اسی طرح کے تصوف کا قائل ہے۔ جس میں ترک دنیا، اور غیر شرعی حرکات کے کر لینے سے وہ روحانیت جنم لیتی ہے۔ جو تصوف کی معراج ہے۔ لیکن اسلام نے لا رھبانیۃ فی الاسلام کا تصور دے کر اس کو ایک نیا رنگ دیا ہے۔ عہد رسالت مآب ﷺ میں یہی دستور تھا۔ جہاد ان کے نزدیک تصوف کی معراج تھی۔ اسلام میں اگر ترک دنیا ہے تو صرف جہاد کے لیے گھر بار چھوڑنا ہے۔ تاکہ اللہ کا دین پوری دنیا پر غالب آ جائے۔ توحید اور حسن خلق چیزیں تصوف کی روح رواں بتائی جاتی ہیں یہ دونوں چیزیں اعلیٰ درجہ پر اسلام میں پائی جاتی ہیں۔ اس لیے متبعین اسلام کے سوا جو کوئی تصوف کا دعویٰ کرے وہ صاف دگزاف ہے۔ ۳۵

عہد خلافت راشدہ میں بھی تزکیہ نفس اور تربیت کا عمل جاری رہا۔ صحابہ کرامؓ جہاد اور اخلاق میں تربیت کو لازم سمجھتے تھے۔ خواجہ ابو النصر سراج نے کتاب اللمع میں شیخ اکبر ابن عربی نے فتوحات مکیہ باب ۹۳ میں حضرت ابوبکر کو امام المدینہ قرار دیا۔ ۳۶ حضرت عمرؓ نے نہایت جانفشانی اور دیانت سے امور حکومت کو سرانجام دیا۔ ساریۃ الی الجبل والی بات آپ ہی کے ساتھ مذکور ہے۔ یہ ان کی روحانیت کی دلیل ہے۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے دور میں تمام مشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے اللہ کی وحدانیت کو پروان چڑھایا۔

عہد خلافت کے بعد کے دور میں تصوف زیادہ پروان چڑھا۔ اس قرن کے آخر میں تصوف صرف عبادت و ریاضت رہ گیا تھا۔ صوفیہ نے تمام ملکی و ملی خدمات سے دستکش اختیار کر لی تھی اور تحصیل علم پر بھی ان کی توجہ کم ہو گئی تھی۔ لیکن سب ایسے نہ تھے بعض

33 E-Dale Sander, Budhism in Islam, Tokyo, Charles Tutt e Company, 1972, P 82-88

۳۴ قدم احمد پرویز، تصوف کی حقیقت، ص ۳۶ ۳۵ الازہری، عبدالصمد صارم، تاریخ تصوف، ادارہ علمیہ، لاہور، ۱۹۶۹ء ص ۲۶

۳۶ عبدالصمد الازہری، تاریخ تصوف، ص ۲۸

سچے صوفی صحابہ وتابعین کے نقش قدم پر چلتے ہے۔ ۳۷

تصوف قرن ثالث میں۔ یعنی دوسری تیسری صدی ہجری میں زیادہ عباد کا گروہ جسے صوفی کہا جاتا تھا۔ صرف عبادت ودریاضت میں مشغول رہا تھا۔ یہ لوگ سیاسی اور ظاہری اصلاحی امور سے علیحدہ رہتے تھے۔ رفتہ رفتہ ان میں علم کی کمی بھی ہوتی گئی۔ بہت سے کم علم اور بے علم صوفی پیدا ہوگئے۔ اسلام میں پہلا شخص جسے صوفی کا لقب دیا گیا ابو ہاشم عثمان بن شارک کوفی (م ۱۶۰ھ/۷۷۶ء) ۳۸ اور بعض لوگ جابر بن حیان کوفی کو پہلا صوفی قرار دیتے ہیں۔ ۳۹

اے جے آربری کے مطابق خراسان تحریک کا اہم مرکز قرار پایا۔ ۴۰ جو اسلام سے پہلے بدھ مت کا اہم مرکز رہا۔ ابراہیم بن ادھم نے تصوف کی روایت کو آگے بڑھایا۔ اسی دور کے صوفیاء میں حضرت اویس قرنیؒ حضرت محمد واسعؒ، حضرت حسن بصریؒ، رابعہ بصریؒ، داؤد طائی، حضرت حبیب عجمی، حضرت خواجہ فضیل بن عیاض، حضرت ابراہیم ادھم وغیرہ شامل ہیں۔ صوفیاء کا دوسرا گروہ اس وقت سامنے آیا جب یونانی اور عقلی علوم کی بدولت اسلامی معاشرے میں بھی خود افروزی کی شمع روشن ہوئی، اس دور کے صوفیاء میں حضرت ابوسعید احمد بن عیسی الخراز، حضرت بایزید بسطامی، حضرت جنید بغدادیؒ، منصور حلاج، ابوعبداللہ حارث بن محاسبی، حضرت ذوالنون مصری، حضرت معروف کرخی، السقطی اور حضرت سری سقطی قابل ذکر ہیں۔

اسلامی تصوف کا تیسرا عہد وہ ہے کہ جب مسلمانوں کی مسلسل فتوحات نے بہت سے ممالک کو ان کے زیر نگیں کر دیا دوسری اقوام کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے۔ جن کو حل کرنے کے لیے اجتہاد وفکر کی ضرورت تھی۔ چنانچہ فقہ کی تدوین کا کام شروع ہوا اس کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا تو لوگوں نے گمراہی کا راستہ اختیار کر لیا۔ ان حالات میں صوفیاء کا وہ طبقہ سامنے آیا جس نے مذہب کی حقیقی روح کو بیدار کرنے کی کوشش کی۔ ان میں شیخ ابوسعید ابن العربی (م ۹۵۲ء) شیخ ابو محمد الخلدی (م ۹۵۹ء) شیخ ابو نصر سراج (م ۳۷۸ھ/۹۸۸ء) شیخ ابو طالب مکی (م ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) شیخ ابوبکر (م ۱۰۰۰ء) اور ابو عبد الرحمان (م: ۴۱۲ھ/۱۰۰۲ء) خاص طور پر اہم ہیں۔ گیارہویں صدی عیسوی کے مشہور صوفیاء میں شیخ ابو نعیم اصفہانی (م ۱۰۳۸ء) شیخ ابوالقاسم قشیری (م: ۴۵۵ھ/۱۰۷۲ء) شیخ علی ہجویری (م ۴۷۲ھ/۱۰۷۹ء) شیخ عبداللہ انصاری (م ۱۰۸۸ء) اور شیخ ابوسعید ابی الخیر (م ۹۶۸ھ) شامل ہیں۔ اس دور میں شاعری بھی باقاعدہ طور پر تصوف میں شامل ہوئی۔ بارھویں صدی عیسوی میں عالم اسلام کے سیاسی حالات ربوں حالی شکار رہے۔ اخلاقی زوال عمومی رنگ اختیار کر چکا تھا۔ خلافت بغداد بھی بحران کا شکار تھی۔ مسلمان سلاطین کے کردار قابل اصلاح تھے۔ ایسے زوال آمدہ دور میں صوفیا میدان عمل میں اترے اور انہوں نے اصلاح احوال کی کوشش کی۔ اس دور کے اہم صوفیا ہیں۔ امام غزالیؒ، شیخ محی الدین ابن عربی، شیخ شہاب الدین سہروردی قابل ذکر ہیں۔ صوفی شعراء میں خواجہ فرید الدین عطار، نظامی گنجوی زیادہ مشہور ہیں۔ ۴۱

تیرھویں صدی عیسوی تصوف سے منسلک زیادہ تر لوگوں کا تعلق شاعری سے تھا۔ ان صوفی شعراء میں مولانا روم، شیخ سعدی، عراقی، اوحدی قابل ذکر ہیں۔ علامہ اقبال کے مرشد روحانی حضرت مولانا جلال الدین رومی ایک ایسے صوفی شاعر ہیں جن کی شہرت وعظمت پوری دنیائے ادب وتصوف میں مسلم ہے۔ ۴۲

۳۷　عبدالصمد الازہری، تاریخ تصوف، ص ۳۵

۳۸　رکن الدین، مولانا، مقابیس المجالس، مترجم کپتان واحد بخش سیال، سلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۲۸۸

۳۹　ابو نثیث صدیقی، ڈاکٹر اقبال اور مسلک تصوف، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۳۶　　۴۰　مولانا رکن الدین مقابیس المجالس، ص ۲۸۸

۴۱　روبینہ ترین، ڈاکٹر، تصوف، تعریف، تاریخ، اصطلاحات، ۲۰۰۱ء، ص ۴۷　　۴۲　ایضاً، ص ۵۲

تصوف کے مشہور اور مرکزی سلسلے اگرچہ ہندوستان سے باہر پیدا ہوئے۔ لیکن ان کو سب سے زیادہ فروغ اور مقبولیت (ہندوستان کے مخصوص حالات اور ہندوستان کے ضمیر و مزاج کی وجہ سے) ہندوستان میں ہی حاصل ہوئی۔ کئی سلاسل پیدا ہوئے۔ ان میں مشہور سلاسل یہ ہیں۔ طریقہ قادریہ، طریقہ چشتیہ، طریقہ نقشبندیہ، طریقہ سہروردیہ شامل ہیں۔ ۴۳

سلسلہ چشتیہ کے بانی خواجہ ابو اسحق شامی ہیں یہ سب سے قدیم سلسلہ ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں یہ چھٹی صدی ہجری میں خواجہ معین الدین اجمیری کے ذریعے پہنچا۔ آگے قطب الدین بختیار کاکی، فرید الدین مسعود گنج شکر، شیخ راجو قتال وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ۴۴
سلسلہ قادریہ شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی سے منسوب ہے۔ ہندوستان میں یہ سلسلہ خواجہ محمد باقی معروف خواجہ باقی باللہ سمرقندی کابلی نے پہنچایا۔ شیخ احمد فاروق سرہندی کی نسبت سے اس کی ایک شاخ سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کہلوائی۔ سلسلہ سہروردیہ کی بنیاد شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاہر سہروردی نے رکھی۔ برصغیر پاک و ہند میں قاضی حمید الدین گوری نے اور ملتان سے شیخ بہاء الدین ذکریا نے اسے خوب پھیلایا۔ آگے اس کو شیخ جلال الدین سرخ بخاری، شیخ حسام الدین، متقی ملتانی، خواجہ حسن افغان، صدرالدین عارف، شاہ رکن الدین عالم شاہ داتا شہید شیخ حسین وغیرہ نے پڑھایا۔ ۴۵ برصغیر پاک و ہند میں تصوف کا ذکر ہوگا تو پھر شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی فضل الرحمٰن گنج مراد آبادی کا نام بھی لیا جائے گا۔

تصوف کے موضوع پر کام کرنے والی شخصیات اور صوفیاء کا تذکرہ ہوا۔ اس موضوع پر جو مباحث اور کتب موجود ہیں۔ ان کو درج ذیل عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) تصوف کی اصولی کتابیں مثلاً ابونصر سراج، کتاب اللمع، القشیری، الرسالہ، ابوطالب قوت القلوب اور ابن عربی فصوص الحکم وغیرہ

(۲) صوفیوں کے تذکرے، مثلاً ابونعیم الاصفہانی حلیۃ الاولیاء اور فرید الدین عطار تذکرۃ الاولیاء۔

(۳) ملفوظات و اقوال اولیائے کرام، مثلاً فارسی میں حسن سجزی، فوائد الفواد، امیر خسرو افضل الفوائد میر خورد کرمانی سیر الاولیاء اور حکایات صالحین وغیرہ

(۴) اصطلاحات الصوفیہ: مثلاً الکاشانی کی کتاب

(۵) شروح اور حواشی

(۶) مجالس کی کتابیں مثلاً ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء) مجالس نیز طریقوں کی خاص کتابیں اور آداب المریدین۔

(۷) اخلاق کی کتابیں۔ مثلاً کیمیائے سعادت

(۸) تفاسیر بطریق صوفیہ وغیرہ

(۹) شطحیات، مناجاتیں اور دیگر منظومات۔ ۴۶

خدمات کا تعارف

بعض لوگ مولانا گیلانی کو "صوفی" کہتے ہیں۔ ان کا فطری رجحان بھی اسی بات کی غمازی کرتا ہے۔ تصوف پر ان کا کام بہت نمایاں ہے۔ اگر ان کی اس موضوع پر خدمات کا جائزہ لیا جائے تو ایک ضخیم کتاب کے علاوہ ان کے کئی مضامین شائع ہو کر سامنے آچکے ہیں۔

۱۔ مقالات احسانی صفحات ۲۹۶ تقطیع ۲۰×۲۶ شائع کردہ، ادارہ مجلس علمی، کراچی ۴۷

---

۴۳ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تزکیہ و احسان، تصوف و سلوک، ص ۹۳
۴۴ تصوف، تعریف، تاریخ، اصطلاحات، ص ۶۰
۴۵ ایضاً، ص ۶۲
۴۶ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۹۸۹ء ج ۶/۳، ص ۱۲۲۔۱۳۳
۴۷ صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۲۵ دسمبر ۱۹۵۹ء

۲۔	کائنات روحانی	صفحات ۳۵۔شائع کردہ کتب خانہ القاسم دار العلوم دیو بند
۳۔	علم کلام اور تصوف کا صحیح مقام	مقالہ شائع شدہ، صدق لکھنؤ، ۲۱ نومبر ۱۹۳۵ء، ۲۰/
۴۔	تقریظ۔مراقبات	ڈاکٹر میر ولی الدین کی کتاب "مراقبات" پر تقریظ۔شائع کردہ۔معارف، اعظم گڑھ۔
۵۔	اکابر تصوف کا تصوف	سچ لکھنؤ، ۱۶ دسمبر ۱۹۳۲ء جلد ۸ شمارہ ۴۹
۶۔	پتی باتیں	صدق جدید لکھنؤ، ۲۴ اگست ۱۹۵۱ء
۷۔	شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا نظریہ علم	ماہنامہ معارف اعظم گڑھ (دہلی) فروری، مارچ ۱۹۴۵ء (دو قسط)
۸۔	ہندی تصوف اور ہندوستانی صوفیہ	پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت میں ایک موضوعاتی مقدمہ

تصوف پر مولانا گیلانیؒ کی خدمات کا جائزہ

تصوف پر مولانا گیلانیؒ کے کام کا جائزہ لیا جائے تو "مقالات احسانی" ایک ایسی تصنیف ہے۔ جو ان کے مختلف ادوار میں شائع ہونے والے تصوف پر مبنی مضامین و مقالات کا مجموعہ ہے۔ اس کے علاوہ "کائنات روحانی" ان کے افکار و روحانیت پر مبنی ان کے رجحان کو بڑے اچھے انداز سے ظاہر کرتی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے مقالات میں بھی تصوف پر مبنی ان کے مضامین ملتے جلتے ہیں۔ ذیل میں ان کی خدمات کا مکمل تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

مقالات احسانی

یہ مولانا مرحوم کے چھ مقالات کا مجموعہ ہے۔ یہ مقالات پہلے ہندوستان کے مختلف علمی رسالوں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے۔ بعد میں مولانا کے تلمیذ رشید غلام محمد کی توجہ سے کتابی شکل میں ان کا مجموعہ مقالات احسانی کے نام سے سامنے آیا ان تمام مقالات میں تصوف کے مختلف پہلوؤں پر مولانا نے روشنی ڈالی ہے۔ اور عمیق النظر عالم دین اور رمز شناس تصوف کی حیثیت سے بحث کی ہے۔ امام غزالیؒ کے عہد اور اس کے ماقبل و مابعد پر بحث کرتے ہوئے بڑا اچھا تاریخی ذخیرہ مولانا نے جمع فرما دیا ہے۔ ابن تیمیہؒ کے نظریہ مخدومیت پر بھی بہت دلپذیر بحث کی ہے۔ اور کرامات اولیاء کو ثابت فرمایا ہے۔ شیخ اکبر اور امام احمد بن حنبلؒ نے سلوک و تصوف پر جو احسان فرمایا ہے اس کا تذکرہ بھی بہت موثر انداز میں آپ نے کیا ہے۔

اس کتاب میں جو مقالات شامل ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ تصوف کے دو طریقے

۲۔ طریقہ غزالیہ

۳۔ اختلاف سلاسل کی حیثیت

۴۔ طریقہ اشغال مطلقہ یا اطلاقی تصوف

۵۔ ابن تیمیہؒ کا نظریہ مخدومیت

۶۔ مجالس الشیخین یا دل کا چمن [۲۸]

---

[۲۸] صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ (بھارت)، ۲۵ دسمبر ۱۹۵۹ء

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے مقالات احسانی پر تبصرے میں لکھا تھا۔

"مولانا گیلانی کا قلم کیا تھا ایک ابر گہر بار تھا کہ جس موضوع کی طرف رخ کیا تحقیق واکتشافات، اسرار وحقائق اور علم وفکر کے چمن کھلاتا چلا گیا۔ ایک مرتبہ تصوف کی طرف متوجہ ہوئے تو اطلاقی تصوف کے نام سے ایک نہایت بیش قیمت اور بصیرت افروز مقالہ اور شرعی حیثیت اور ان کے باہمی اختلافات کے وجوہ، سبب کے تجزیہ وتحلیل کے بعد یہ ثابت کیا کہ تصوف کی اصل غرض وغایت اس صفت احسان کا پیدا کرنا ہے جس کا ذکر قرآن میں ضمناً واشارۃً اور حدیث میں بلاواسطہ اور صراحۃً ہے، اور اس صفت کا حصول تصوف کے مروجہ طریقوں کے اوپر موقوف نہیں ہے۔ صفت احسان کے حصول کا یہ طریقہ دل وجان سے احکام شریعت کی پابندی ہے۔ مولانا نے اس کا نام اطلاقی تصوف رکھا ہے" ۴۹

کائنات روحانی

یہ مقالات ربیع الاول ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء میں مولانا گیلانیؒ کے قلم سے لکھے گئے جو بعد میں کتابی شکل میں "کائنات روحانی" کے نام سے شائع ہوئے۔ ماہنامہ دارالعلوم دیوبند سے دسمبر ۱۹۸۴ء اور جنوری ۱۹۸۵ء کے شماروں میں شائع ہو چکے ہیں۔

یہ کتاب عجیب البیلے اور منفرد انداز میں لکھی گئی ہے۔ مطالعہ کرتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ کے قلم میں جوش ہے۔ مگر جذب کی کیفیت لیے ہوئے ان کا ذہن اس کے پیچھے کار فرما ہے۔ اس کتاب کے اندر درج ذیل نظریات پر بحث کی گئی ہے۔

نمبر۱۔ قرآن مجید ایک مستقل عالم ہے۔ اور کائنات مادی کے مقابلے میں اس کے آیات وسور کائنات روحانی ہیں۔

نمبر۲۔ قرآن مجید اس طرح مجمل ہے۔ جس طرح مثلاً زمین مجمل ہے۔ پھر جس طرح انسان کی تمام جسمانی ضروریات اس زمین سے نکلتے ہیں۔ اسی طرح روحانی ضروریات قرآن سے پورے ہوتے ہیں۔

نمبر۳۔ قرآن مجید کی آیات میں بعض اوقات جو بے ربطی پیدا ہو جاتی ہے، اسکی کیا وجہ ہے۔

نمبر۴۔ قرآن مجید سے بعض لوگ کیوں گمراہ ہو جاتے ہیں۔

نمبر۵۔ مسلمانوں کی موجودہ تباہیوں کا راز کیا ہے؟ ۵۰

تصوف اور مولانا گیلانیؒ کی ذات

مولانا ظفیر الدین مفتاحی لکھتے ہیں کہ

"مولانا گیلانیؒ کو قدرت کی طرف سے جو دل عطا کیا گیا تھا، وہ بہت پاکیزہ صاف ستھرا، اور نفس ونفسانیت سے خالی تھا۔ پھر تربیت پائی مولانا نے مولویانہ ماحول اور عالم خاندان میں، اس نے اور بھی نکھار کر دیا پھر جس دور میں آپ پیدا ہوئے وہ آج کے دور سے بہت مختلف اور اخلاق واخلاص سے بھرپور تھا۔ انسانوں میں عام طور پر خوف وخشیت الٰہی طبعاً پائی جاتی تھی، ابتدائی اور انتہائی تعلیم کے زمانے میں ایسے اساتذہ حصہ میں آئے جو اخلاص عمل اور للّٰہیت میں بڑا اونچا اور امتیازی مقام رکھتے

---

۴۹ برھان ماہنامہ، دہلی (بھارت)، اپریل ۱۹۶۰ء، ص ۲۵۵-۵۶ ۵۰ گیلانی مناظر احسن، مولانا سید، کائنات روحانی دیوبند کتب خانہ القاسم ص ۱

تھے ان کی صحبت اور تعلیم وتربیت نے بھی مولانا کے باطن کو جلا بخشنے میں بخل سے کام نہیں لیا" ۵۱

مولانا گیلانیؒ خود لکھتے ہیں

"امام غزالی کی کتاب احیاء العلوم کے مطالعہ نے بڑا کام کیا اور قلب ودماغ اور ظاہر وباطن کو بدل کر رکھ دیا" ۵۲

لیکن بغیر رہنمائی کے منزل کی رسائی جس طرح بعض اوقات ناممکن ہو جاتی ہے۔ اسی لیے مولانا گیلانیؒ نے بیعت کا ارادہ کیا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا کی نگاہ انتخاب اپنے بزرگ ترین استاد شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہٗ (م ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء) پر جا کر رکی۔ جن کے تصرف باطنی کا تجربہ بھی پہلے ہو چکا تھا خود تحریر فرماتے ہیں۔

"سیدنا حضرت شیخ الہند کے ساتھ تلمذ وبیعت کی سعادتیں اس کوتاہ بخت سیاہ کار کے لیے جس حد تک بھی سرمایۂ افتخار وناز ہوں کم ہیں" ۵۳

مولانا مزید لکھتے ہیں

"حضرت والا کے حلقۂ درس میں دوسروں کے ساتھ حاضری کا موقع میرے لیے بھی آسان کیا گیا اور صورت حال ایسی پیش آگئی کہ بیعت کے لیے حضرت شیخ الہندؒ کے دست حق پرست تک پہنچا دیا گیا۔ ورنہ اپنی سابقہ والا حقہ زبوں حالیوں کو جب سوچتا ہوں کہ یہ کیسے ہوا؟ حضرت کے تلامذہ میں کہاں امام کشمیریؒ اور شیخ مدنیؒ اور انہی جیسے اجلہ اکابر شریک ہیں۔ اسی طرح روحانی تربیت یافتوں میں خدا ہی جانتا ہے۔ کتنے بڑے بڑے مقبولان بارگاہ الٰہی ہوں گے" ۵۴

مولانا گیلانیؒ صوفی باصفا تھے۔ ان کی شخصیت کی خاص شان ان کا صوفی ہونا ہے۔ صوفی کے ساتھ ساتھ جذب کی کیفیت بھی ان پر طاری رہتی تھی۔ مولانا غلام محمد شاگرد رشید مولانا گیلانیؒ بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

"حضرت گیلانیؒ جذب کی دولت اپنے ساتھ ہی لیتے آئے تھے۔ ان کے لڑکپن اور نوجوانی کو دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ ان پر ابتدا ہی سے وارفتگی کی شان طاری تھی جو بے ساختہ ہونے کی وجہ سے نہایت دلفریب تھی یعنی فکری مقامات میں حضرت جس قدر ہوشیار تھے عام امور میں اسی قدر بھولے بھالے، مالی نقصانات بھی اٹھاتے مگر کھو کر بھی ہمیشہ بے فکر ہی رہتے کیونکہ "فانی چیزیں" کبھی ان کی توجہ کا مرکز نہ بن سکی تھیں" ۵۵

جناب غلام محمد مزید لکھتے ہیں۔

"حضرت گیلانیؒ ''مجذوب سالک'' تھے یعنی جذب الٰہی کی دولت پہلے ملی تھی پھر مقامات سلوک طے فرمائے تھے اور اس غرض کے لیے دوران طالب علمی ہی میں شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ کے دست گرفتہ ہو گئے تھے مگر علمی مشاغل کی وجہ سے اس وقت روحانی استفادہ کا موقع نہ مل سکا اور حضرت شیخ الہندؒ رحلت فرما گئے" ۵۶

---

۵۱ مولانا ملک جی، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۴۷　　۵۲ مولانا گیلانی، احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۲۷

۵۳ ایضاً، ص ۲۷　　۵۴ ایضاً، ص ۱۲۳

۵۵ مقالات احسانی، ص ۱۷　　۵۶ ایضاً، ص ۱۷

مولانا گیلانی" زمانہ طالب علمی ہی میں شیخ الہند کے بیعت ہو گئے تھے۔ اور آپ کے بیعت ہونے کے یک سال بعد حضرت شیخ الہند کے نام پر ہندوستان سے حجاز تشریف لے گئے اور مالٹا بھیج دیے گئے اور واپسی پر بیماریوں نے گھیر لیا اور ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۰ء میں آپکا انتقال ہو گیا۔ ۵۷ اس وجہ سے مولانا گیلانی کو اپنے مرشد سے استفادہ کا پورا موقع میسر نہ آیا۔ مگر مولانا چونکہ تصوف کا ذوق رکھتے تھے۔ اس پر مولانا مفتاحی بالکل صحیح رقمطراز ہیں کہ

> " کسی آن راہ طریقت وسلوک سے غیر متعلق نہیں رہے۔ شیخ اکبر ابن عربی اور مولانا جلال الدین رومی دوران دونوں کی کتابوں "فتوحات مکیہ" اور مثنوی مولوی معنوی سے گہرا لگاؤ در تعلق تھا۔ خیر زندگی میں مجلس اثنین کے عنوان سے مولانا گیلانی نے مستقل مضمون کا سلسلہ بھی شروع کر رکھا تھا۔ اور بڑی دلچسپی سے یہاں فرماتے تھے۔ کہ آج شیخ اکبر یا مولانا رومی کی مجلس میں حاضر ہوا۔ وہ یہ فرما رہے تھے،۵۸ شیخ الہند کے علاوہ مولانا گیلانی نے حبیب العیدروس" کے سامنے بھی اپنے آپکو بطور مرید پیش کیا۔ جناب حبیب العیدروس" راہ سلوک کی منازل طے کر چکے تھے۔ بغدادی الاصل تھے۔ جن کا قیام حیدرآباد میں عرصہ سے تھا۔ شیخ عبدالقادر جیلانی سے بھی نسبی اور باطنی نسبت رکھتے تھے۔ ۵۹

خلافت

جناب حبیب العیدروس" سے اپنا رشتہ سلوک جوڑا اور سلسلہ قادریہ میں تربیت حاصل کی۔ اور خلافت بیعت سے نوازے گئے۔ مگر سلسلۂ قادریہ میں رسوخ حاصل ہو جانے کے باوجود اپنے خاص مزاج کی وجہ سے اطمینان کامل محسوس نہیں کیا۔ اور اس کی وجہ یہی تھی کہ چشتیت کا رنگ مولانا کی طبیعت پر غالب تھا جو عام دیوبندی علماء میں پایا جاتا ہے۔ ۶۰ مولانا مفتاحی لکھتے ہیں کہ

> "اللہ تعالیٰ نے اس کی صورت یہ پیدا کی ایک حیدرآبادی بزرگ مولانا محمد حسین" صاحب کی خدمت میں ان کو پہنچا دیا گیا۔ جو حضرت شیخ محی الدین ابن عربی کے قائل وحدۃ ترجمان تھے۔ اور جہاں پہنچ کر لوگ ایمان وایقان کی دولت سے مالا مال ہوا کرتے تھے" ۶۱

مولانا گیلانی کو یہاں پہنچ کر مناسبت تامہ حاصل ہو گئی، اور شیخ کی توجہات خصوصی کے مرکز بن گئے اور تھوڑے ہی عرصہ بعد یہاں سے بھی خلافت کی دولت سے نوازے گئے۔ ۶۲ مولانا گیلانی نے اس بات کا ذکر اپنے ایک مکتوب میں بھی کیا۔ ۶۳ اسی طرح مولانا گیلانی نے دوہری خلافت پا رکھی تھی اور خود صاحب معرفت ہو گئے تھے۔ مولانا ظفیر الدین مفتاحی لکھتے ہیں کہ

> "میں نے بارہا محسوس کیا کہ مولانا مرحوم میں بے پناہ کشش ہے۔ مولانا کی خدمت میں حاضر ہونے والا کھلے طور پر محسوس کرتا تھا کہ دل ان کی طرف کھچا چلا جا رہا ہے۔ بالخصوص جب نماز فجر کی امامت میں مولانا قرأت کرتے تھے۔ تو ایسا معلوم ہوتا تھا دل کھینچ کر مولانا کے پاس چلا گیا، دل کا

۵۷　مولانا مفتاحی، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۴۹
۵۸　ایضاً، ص ۲۵۰
۵۹　مقدمہ مقالات احسانی، ص ۱۷
۶۰　حیات مولانا گیلانی، ص ۲۵۰
۶۱　ایضاً، ص ۲۵۰
۶۲　مقدمہ مقالات احسانی، ص ۱۸
۶۳　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۲۳۴

> تھامنا مشکل ہوتا تھا۔ اور جی چاہتا تھا کہ مولانا لمبی سے لمبی قرأت فرماتے رہیں اور ہم مقتدی سنتے رہیں۔ جو لذت مولانا کے پیچھے فجر کی نمازوں میں ملتی تھی یاد نہیں پڑتا کہ وہ لذت و کیفیت کہیں اور طرح محسوس طور پر حصہ میں آئی ہو۔ ۶۴ مولانا گیلانیؒ کی اسی کیفیت کے بارے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی بھی لکھتے ہیں کہ "اگر نماز کا وقت آجاتا تو مولانا حاضرین یا صاحب خانہ کے اصرار سے مصلے پر تشریف لے جاتے' ان کی قرأت میں بڑا سوز اور حلاوت تھی' قلب پر اس کا اثر پڑتا تھا اور جی چاہتا تھا کہ قرأت طویل ہو" ۶۵

مولانا گیلانیؒ کو خلافت عطا ہو چکی تھی۔ لیکن خود مرشد بننے سے ہمیشہ گریز کیا۔ مولانا مشتاق لکھتے ہیں۔ کہ وہ گیلانی میں ملاقات کے لیے حاضر ہوئے تو حیدر آباد کے کچھ واقعات سنانے لگے۔ فرماتے ہیں۔

> "ایک زمانے میں میری تقریر حیدر آباد میں بڑی مقبول تھی۔ اور میری تقریر میں بڑا مجمع ہوا کرتا تھا۔ مسجد میں جمعہ کے دن مجمع کی گرویدگی کا عالم عجیب ہوا کرتا تھا۔ لوگ عقیدت سے ٹوٹے پڑتے تھے، بہت سارے لوگ آئے، اور خود پیشکش کی بلکہ اصرار کیا کہ میں انہیں بیعت کرلوں' مگر انکار کر دیا کرتا تھا۔ مولانا نے یہ بھی فرمایا کہ کبھی کبھی دل میں آتا تھا کہ لاؤ ان اصرار کرنے والوں کو بیعت کرلوں۔ اس میں عیب ہی کیا ہے۔ مگر رات میں جب یکسوئی ہوتی تو سوچتا کہ پتہ نہیں کل قیامت میں اپنا معاملہ ہی کیسے طے پائے گا۔ اور کیا پیش آئے گا، دوسروں کا بوجھ کیوں اپنی گردن پر ڈالنے کا ارادہ کروں۔ پھر بیعت کرنے کے خیال کو غلط وسوسہ قرار دے کر علیحدہ ہو جاتا، وارشاد کے رسمی طریقہ کو اختیار نہیں فرمایا"

چنانچہ آپ نے کبھی بیعت وارشاد کے رسمی طریقہ کو اختیار نہیں فرمایا، ہمیشہ اس پیری مریدی کے قصوں سے علیحدہ رہے۔ ۶۶ مولانا گیلانیؒ کے شاگرد غلام محمد کا یہ بیان بھی ان کے پیری مریدی کے قصوں سے علیحدہ رہنے کے رجحان میں بطور گواہ پیش کرنے کے لیے کافی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ "حضرت گیلانیؒ دوہری ملازمت رکھنے اور خود صاحب معرفت ہونے کے باوجود مسند ارشاد کی ذمہ داریوں سے ہمیشہ گریزاں ہی رہتے، اور جہاں تک میرے علم میں ہے۔ کبھی کسی کو مرید نہیں کیا ورنہ اگر وہ اس طرف توجہ فرماتے تو فیض علمی کی طرح فیضان روحانی کا بھی دریا بہہ نکلتا مگر جو مقدر نہ تھا۔ وہ ہو کیسے جاتا، حضرت گیلانیؒ نے حاسب عالمانہ حیثیت ہی اپنے لیے تجویز فرمائی تھی۔ اسی نقاب میں وہ کمالات باطنی کو چھپائے رہتے اور اسی اخفا کے ساتھ اس دنیا سے پردہ فرما گئے۔ ۶۷ مولانا گیلانیؒ کے بارے میں سید سلیمان ندویؒ نے ایک عجیب واقعہ لکھا ہے جب وہ آخری بار حج پر تشریف لے گئے تو آپ نے اپنا چشم دید واقعہ خود مولانا گیلانیؒ کو لکھ کہ

> "میں مطاف کے سامنے بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک میری نظر پڑی کہ تو بھی (مولانا گیلانی) طواف کر رہا ہے۔ خیال آیا کہ وہ آتا مجھ سے ضرور ملتا آخر یہ کیا ماجرا ہے۔ میں خود تیری طرف ملنے کو لپکا لیکن دیکھا تم غائب ہو گئے، صوفیوں میں جو مشہور ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھتے ہیں کیا اسی کے ظہور

---

۶۴ مولانا مشتاق، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۵۱		۶۵ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، پرانے چراغ، حصہ دوم، ص ۹۴

۶۶ مولانا مشتاق، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۵۲		۶۷ مقدمہ مقالات احسانی، ص ۱۹

کی یہ شکل تھی۔ ۶۸

مولانا گیلانیؒ پر جذب کی کیفیت طاری رہتی تھی۔ اسی طرح محبت رسولؐ ان کی زندگی کا نہایت ہی حسین پہلو تھا۔ حضورؐ کی نعتوں کو ترنم سے پڑھتے تھے۔ اور پھر اشکبار ہوجایا کرتے تھے۔ نعت گو بھی تھے اور نعت خواں بھی۔ مولانا ظفر الدین مفتاحی نے اسی طرح کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ جس میں مولانا گیلانیؒ نے انہیں تنہائی میں اپنی نعتیں ترنم سے سنائیں اور دونوں اس پر اشکبار ہوگئے اور عجیب وجد کی کیفیت طاری ہوگئی۔ ۶۹

معلوم یہ ہوتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ سراپا محبت اور عشق رسولؐ میں غرق تھے۔ جب کبھی عہد نبوی اور خلفائے راشدین کا کوئی واقعہ سامنے آتا، بے چین ہوجاتے، دل میں ایک ہلچل مچ جاتی اور یاد نبویؐ سے بے قابو ہوجاتے دل میں ایک ٹیس مچ جاتی۔ ۷۰ مولانا گیلانیؒ کے دل کا معاملہ بھی عجیب تھا۔ وارفتگی اور شیفتگی کی حالت ہر وقت طاری رہتی تھی۔ سید سلیمان ندویؒ کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔ ''گو مدت ہوئی اس راہ سے دور نکل چکا ہوں۔ لیکن اب تک وہ قدر وقیمتیں دب نا کام گویا دہیں۔ جو کسی زمانہ میں میسر آئی تھیں آپ لوگوں کی انقلابی زندگی خیر کی طرف اور میرا انقلاب شر کی طرف، باعث حیرت ہے۔ ۷۱ مولانا مفتاحی لکھتے ہیں کہ

> ''میں نے دیکھا کہ مولانا گیلانیؒ کی چارپائی کے سرہانے جو الماری رہتی تھی اس میں سب سے نمایاں کتاب، فتوحات مکیہ کی ضخیم جلدیں اور مثنوی مولانا رومؒ کی جلدیں ہوتی تھیں۔ کبھی اس کو سرہانے سے علیحدہ نہیں دیکھا اسی طرح تصوف کی دوچار دوسری عربی کتابیں بھی رہتی تھیں۔ تصوف سے مولانا کو خاصا شغف تھا''

مولانا لکھتے ہیں۔

> ''مدت سے خاکسار کا دستور ہے۔ کہ علاوہ قرآن مجید کے دل کبھی پریشان ہوتا ہے تو مثنوی معنوی یا فتوحات مکیہ ابن عربی کا مطالعہ بغیر کسی ترتیب کے شروع کر دیتا ہوں۔ ۷۲

مولانا گیلانیؒ میں عاجزی وفروتنی پائی جاتی تھی۔ اپنے باطنی حالات پر خود پردہ ڈالنے کی سعی کرتے ایک دفعہ سید سلیمان ندویؒ کے خط کے جواب میں لکھا۔

> ''ہم لوگوں نے دماغ سے اتنا کام لیا کہ دل بالکل مردہ ہو کر رہ گیا اس عمر میں اگر دوسری راہ پر رہتا تو کیا کچھ حاصل نہ کر لیتا۔ لیکن ''آہ کہ روزگارم بسر شد بہ نادانی'' ۷۳

مولانا گیلانیؒ اپنے آپ کو چھپاتے تھے۔ لوگ اپنے آپ کو ابھارتے ہیں۔ مولانا اس کے برعکس اپنے آپ کو مٹانے کی کوشش کرتے تھے۔ اگر کوئی حسن عقیدت کا اظہار کرتا تو اس کو یقین دلاتے۔ کہ میں ایسا نہیں ہوں۔ جیسا تمہارا حسن ظن ہے۔ مولانا ظفیر الدین مفتاحی کے ایک خط کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''آپ نے اپنے اس کارڈ میں جو اس سے پہلے آیا تھا اس فقیر کے ساتھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس کا قطعی استحقاق نہ تھا اس قسم کے حسن ظن کو اس جہول وظلوم کے ساتھ قائم فرمالیا ہے''

اکبر مرحوم کا ایک شعر ہے۔

اکبر کی حقیقت اصلی پوچھو اس کے محلہ والوں سے
ہاں شعر تو کہتا ہے، دیوان تو ان کا دیکھا ہے

---

۶۸ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص
۶۹ مولانا مفتاحی، حیات مولانا گیلانی، ص۲۵۲،۲۵۳
۷۰ ایضاً، ص۲۵۵
۷۱ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، مکتوب بنام سید سلیمان ندویؒ، ۱۲ اپریل ۱۹۳۲ء
۷۲ مقالاتِ احسانی، ص۲۲۸
۷۳ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، مارچ ۱۹۶۳ء

اچھا شعر اور صاحب دیوان ہونا دوسری بات ہے اور مخلوق دنیوں کے سامنے آدمی کیا سمجھا جاتا ہے۔ اس کی اصلی حقیقت وہی ہوتی ہے۔ آپ جیسے صادق الایمان والدین کے حسن ظن کو دیکھ کر اس کی امید قائم کر لیتا ہوں کہ شاید معاملہ کرنے والا حسن ظن کی رعایت فرمائے۔ تجربہ سے زیادہ سی کی تائید ہوتی رہتی ہے۔۴؎

مولانا دریابادیؒ نے مولانا گیلانیؒ کے ذوق تصوف کے بارے میں لکھا ہے۔

"تصوف کے بڑے جاننے والوں میں سے تھے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ سے عقیدت خصوصی بھی رکھتے تھے۔ اور مناسبت طبعی وروحانی بھی تھی، باوجود اس کے رسوم خانقاہی اور بدعات مشائخ کے ذرا بھی قائل نہ تھے۔ وروہم پرستوں ورضعیف الاعتقادیوں کے نزدیک بھی نہیں گئے تھے"

اکبر کی زبان میں

قائل میں تصوف کا ہوں اکبر لیکن
ارواح پرستی کو تصوف نہیں کہتے ۵؎

مولانا گیلانیؒ کی زندگی سے چند جھلکیاں یہ تاثر دے رہی ہیں کہ ان کی طبیعت میں جذب کی کیفیت تھی۔ فطری طور پر صوفی باصفات ذاتی طور پر تصوف کی طرف رجحان تھا شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور مولانا رومؒ سے خصوصی عقیدت اور فتوحات مکیہ اور مثنوی معنویؒ کا خصوصی مطالعہ کرتے رہے۔ ان کے اسی رجحان کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ لیکن ان کی فکر کے مطالعہ سے یہ بات ضرور ظاہر ہوتی ہے کہ وہ معرفت کے اس سفر کو شریعت کے تابع رکھنا چاہتے ہیں چنانچہ ذیل میں ان کی فکر کے تحقیقی مطالعہ سے اس کا اظہار ہوگا۔

قرآن مجید اور تصوف دونوں میں اصلاح اور تربیت نفس کو بنیادی موضوع بنایا گیا ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اہل تصوف نے قرآن مجید کی جس طرح باطنی تفسیر اور احادیث رسول کی ایک مخصوص روحانی پیرائے میں تشریح کی۔ اس کی وجہ بلا شبہ اشاعت دین اور فرد کی روحانی نشوونما کے میدان میں گرانقدر خدمات کے اہل علم نے بالخصوص تزکیہ نفس کا جو منہج پیش کیا، اس کے اکثر اصول قرآن وسنت کی رو سے درست قرار نہیں دیے جاسکتے۔ مولانا گیلانیؒ صوفی باصفا ہونے کے ساتھ ساتھ تصوف کے بارے میں ان کے نظریات وافکار پر بحث تو کی جاسکتی ہے۔ مگر انہوں نے تصوف کے جس رخ کو پروان چڑھا کر تزکیہ نفس اور باطنی صفائی کے حصول کی دعوت دی ہے۔ اس میں دو رائے تو ہوسکتی ہیں۔ مگر ان کی سوچ کی مخالفت کرنا ایک مشکل کام ہے۔ ذیل میں تصوف کے موضوع پر ہونے والے مباحث کی روشنی میں مولانا گیلانیؒ کے افکار کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ عام طور پر جو مباحث زبان زد عام ہیں وہ یہی ہیں۔

مولانا گیلانیؒ کے تصوف پر مبنی افکار کا تجزیاتی مطالعہ

تصوف کے درج ذیل مباحث کی روشنی میں مولانا گیلانی کے افکار کا جائزہ پیش نظر ہے۔ مباحث کے عنوانات درج ذیل ہیں۔

۱۔ فقر وزہد	۲۔ توکل	۳۔ مجاہدہ
۴۔ تزکیہ نفس	۵۔ مراقبہ	۶۔ مشاہدہ حق
۷۔ علم باطن	۸۔ تصور شیخ	۹۔ ولایت اور ختم ولایت

۴؎ مکاتیب گیلانی، ص ۷۸　　۵؎ دریابادی، عبدالماجد، مولانا، وفیات ماجدی یا نثری مرثیے، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن، ص ۷۹

فقر و زہد

تصوف کا نظام حیات جسے روحانی زندگی کہا جاتا ہے۔ فقر کی اساس پر قائم ہے۔ تصوف جس غیر مادی زندگی کی وکالت کرتا ہے۔ اس کی بنیاد کوئی مادی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس لیے یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ تصوف کا فقر محض زندگی کے منفی رویہ کی علامت ہے۔ یہ بات اس لیے کہی گئی ہے کہ صوفیہ کے اقوال میں فقر کے ساتھ ترک دنیا کا جو لزوم دکھائی دیتا ہے۔ اس سے دھوکہ نہ ہو۔ تصوف میں ترک دنیا فی نفسہٖ مقصود نہیں ہے بلکہ اس کے معنی غیر اللہ سے قطع تعلق کے ہیں۔ اور غیر اللہ کے ذیل میں دنیا و آخرت کی ہر چیز آتی ہے۔ بجز روح آدم کے۔ اس اعتبار سے فقر کے معنی اپنی صفات سے فانی اور خدا کے لیے ہر چیز سے مستغنی ہو جانے کے ہوئے۔ اس میں سلبی اور ایجابی دونوں ہی پہلو آگئے۔ علما تصوف کے نزدیک فقر کا یہی مفہوم ہے۔ چنانچہ یحیٰی بن معاذ رازی سے جب فقر کے معنی پوچھے گئے تو انہوں نے فرمایا حقیقۃ الاستغنی الا باللہ ورسمہ عدم الاسباب مکھا۔ ٦ے اکی حقیقت یہ ہے کہ صرف اللہ کو اپنے حق میں کافی سمجھا جائے اور اکی ظاہری علامت یہ ہے کہ تمام اسباب معدوم ہو جائیں۔ شیخ ہجویری کے خیال میں خدمتِ خلق کے سو، تمام چیزوں سے دل کے فارغ ہونے کا نام فقر ہے۔ جیسا کہ فقر کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "فقیر وہ ہے۔ جو کہ ظاہری اسباب سے غنی ہو اور اسباب کا نہ ہونا اس کے لیے باعث افلاس ہو۔ اسباب کا عدم وجود اس کے نزدیک برابر ہو۔ بلکہ عدم اسباب اس کے لیے زیادہ باعث مسرت ہو" ٧ے

فقر کے بارے میں بعض احادیث بھی زبان زد عام ہیں۔ مثلاً الفقر فخری وبہ افتخر۔ لیکن علامہ ابن حجر عسقلانی نے اسے موضوع اور باطل کیا ہے۔ ٨ے فقر کی انتہائی حقیقت کو بعض صوفیہ نے جن الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اس کا کچھ اندازہ جامی کے اس مصرعہ سے ہو سکتا ہے۔

> "الفقر اذاتم رھو اللہ الیست" ، ٩ے

امام ابن تیمیہؒ سے الفقر ھو اللہ کہنے والے کے متعلق فتویٰ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے توبہ کرائی جائے اور اگر نہ کرے تو قتل کر دیا جائے۔ ١٠ے تصوف عملاً زہد سے مشابہت رکھنے کے باوجود اس سے مختلف ہے۔ ایک زاہد کے لیے ضروری نہیں کہ وہ صوفی بھی ہو لیکن ایک صوفی کے لیے عملی طور پر زاہد ہونا لازمی ہے۔ فقر و زہد ضمناً اخلاقی تصوف کے مروجہ ضابطوں اور طریقوں کو دیکھا جائے۔ تو مولانا گیلانیؒ اس پر بڑی حد تک ایک واضح و صحیح العقیدگی کا بہترین نمونہ نظر آتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ اگرچہ ایک صوفی آدمی تھے۔ مگر بنیادی اسلامی عقاید پر پوری شدت اور اس کی روح کے ساتھ عمل پیرا تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے۔ کہ وہ طریق تصوف کی صحیح تفہیم کرتے ہیں۔ ایک سائل جو کہ طریقہ غزالیہ کا ایک سالک ہے۔ اس نے آپ سے اوراد و وظائف کی تفصیل طلب کی جس کے جواب میں مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

> "اوراد و وظائف کے سلسلے کو آپ دراز سے دراز کرتے چلے جاتے ہیں۔ اللہ میاں فترخوانی سے آدمی کے قابو نہیں آتے ' اپنے حول و قوت سے جو خالی ہو کر ان کے قدموں میں گر گیا وہی اٹھایا جاتا ہے۔ کاش جن اور بھوت سے آدمی جتنا ڈرتا ہے۔ اللہ میاں کو اتنا بھی تو اپنے آگے پیچھے اوپر نیچے جانتا" ١١ے

٦ے الرسالۃ القشیریہ، ص ۲۱۹　　٧ے کشف المحجوب، ص ۲۰

٨ے ملا علی قاری، موضوعات کبیر، لاہور ۳۰۲ھ/۸۸۵ء　　٩ے جامی، نورالدین عبدالرحمٰن، سوانح، تہران اسفند ۱۳۲۲ھ/۱۹۴۳ء، ص ۱۹

١٠ے ابن تیمیہ، مجموع فتاویٰ، یازدہم، ریاض، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء، ص ۱۷-۱۶۰　　١١ے مقالاتِ احسانی، ص ۲۷۶

درج بالا عبارت سے مولانا گیلانیؒ کی اللہ تعالیٰ کی ذات کو پورے صفات کے ساتھ ماننے' اور توحید کی صحیح تشریح کے ساتھ انسان کو اللہ پر بھروسہ کرنے کی راہ دکھانے کی سعی موجود ہے۔ تصوف میں بے جا طریقوں سے تعلق باللہ پیدا کرنے کی جو کوشش کی جاتی ہے۔ اس کی بجائے اللہ تعالیٰ کے صحیح تصور کو دل میں جاگزیں کرنے سے وہ کیفیت پیدا کی جا سکتی ہے۔ اس طرح بنیادی اسلامی عقائد توحید کے ساتھ ساتھ عقیدہ رسالت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اپنے سردار، بندوں کو خدا سے ملانے والے خاتم المرسلین کی آنکھوں سے دیکھیے۔ ایما تولوا فثم وجہ اللہ " جدھر اپنا رخ موڑو گے خدا کا چہرہ تمہارے سامنے آجائے گا۔ اپنی آنکھوں سے زیادہ اپنے پیغمبر کی آنکھوں پر بھروسہ کرنے والے' یونہی جب جی چاہے خدا کے چہرے کو اپنے سامنے پاتے ہیں، خدا آپ کو یاد ہے خدا آپ کو دیکھ رہا ہے۔ ذرا اس کی مشق اپنے پیغمبر کی ہدایت کے تابع ہو کر کیجئے۔ سب کچھ آپ کو مل جائے گا۔ ۸۲

ذکر توجہ تعلق باللہ لکھتے ہیں۔ آپ چاہتے ہیں کہ آپ کا ذکر کسی بادشاہ یا حاکم مجازی نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی مجلس میں ہو۔ سنیئے آپ کے پیغمبر سنا رہے ہیں۔ کہ خدا ان کو اطلاع دے رہا ہے۔ کہ فاذکرونی اذکرکم دل ہی دل میں اللہ میاں کو یاد کرنا شروع کیجئے۔ آپ کا ذکر آپ کا مالک کرے گا۔ ہم ان کو یاد کریں۔ اور وہ ہمیں یاد نہ کریں۔ یہ ہو نہیں سکتا۔ جو ایسا خیال کرے وہ مسلمان نہیں ہے۔ ۸۳ مولانا گیلانیؒ درود وظائف کے خلاف نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ علم کی تصحیح اور اعمال و کردار کو رسول اللہ کے علم اور اخلاق کے تابع کرنے کے حق میں ہیں۔ تمام درگاہوں اور آستانوں کو چھوڑ چھاڑ کر ایک درگاہ سے لو لگانے کا کہتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"ایک تیرتھ گاہ سے فارغ ہو کر دوسری اور دوسری سے تیسری آخر کہاں تک ہندوؤں کی طرح ٹھوکر کھاتے پھریئے گا" ۸۴

وہ مزید لکھتے ہیں۔

"محمد رسول اللہ کے دامن کو تھام لیجئے۔ جو کچھ انہوں نے سکھایا اس کے سوا طے کر لیجئے کہ اس راہ میں اور کسی سے کچھ سیکھنا نہیں ہے۔ آپ کا سلوک طے ہو گیا خدا آپ کو مل گیا، اب چین کیجئے، آپ مانگتے چلے جائیں گے وہ دیتا چلا جائے گا" ۸۵

مجاہدہ

تصوف مطالبات حیات کے خلاف طرز عمل اختیار کرنے پر زور دیتا ہے۔ تاکہ نفس کے اندر دنیاوی چیزوں کی طرف رغبت پیدا ہونے کے امکان کا سد باب کیا جا سکے اس رویے کے پیچھے علماء تصوف کا یہ نظریہ کارفرما رہا ہے کہ دنیا و مافیہا سے مکمل بے تعلقی کے بغیر معرفت حق ممکن نہیں چنانچہ مجاہدہ وریاضت کے مختلف طریقے ایجاد کیے گئے۔ اور نفس کشی کو سب سے افضل عمل قرار دیا گیا۔ جب مخالفت نفس بلکہ نا نفس مقصود ٹھہرا تو تمام مرغوبات بلکہ جائز خواہشات تک سے اجتناب لازمی ہی چاہیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اہل تصوف کی روشنی عام طور پر رہن سہن کے معروف طریقوں کے خلاف رہی ہے۔

---

۸۲ مقالات احسانی، ص ۴۷۶ ۸۳ ایضاً ص ۴۷۷

۸۴ صدق جدید' بابت ۳۰ رمضان ۱۳۷۵ھ ۱۰ مئی ۱۹۵۶ء ۸۵ ایضاً

مجاہدہ تصوف کا عملی پہلو یا اس کا ظاہر ہے۔امام قشیری مجاہدہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔مجاہدہ کی اصل اور اس کی بنا نفس کو اس کی مرغوب اور پسندیدہ چیزوں سے علیحدہ کرنے اور خواہشات کی خلاف ورزی پر ہمہ وقت اسے ابھارنے پر ہے۔۸۶ یہ تعریف مجاہدہ کے دو پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔اولاً نفس کو اسکی پسندیدہ چیزوں سے الگ کرنا ثانیاً خواہشات کی مخالفت پر اسے تیار کرنا تاکہ نفس کے اندر سرے سے کوئی چیز کی خواہش ہی پیدا نہ ہو۔

نفس کو مرغوب، غذا ہے۔اس معاملہ میں صوفیا کا طرز عمل عجیب رہا ہے۔اکثر بیشتر صوفیا ۱۵، بیس روز تک غذا کو ہاتھ نہیں لگاتے تھے۔ چالیس چالیس دن تک کھانا نہیں کھاتے تھے۔۸۷ حضرت سہیل بن عبداللہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ پندرہ دن میں صرف ایک بار کھانا کھاتے تھے اور رمضان کے مہینے میں کچھ بھی نہیں کھاتے تھے۔ ۸۸ شیخ ہجویری نے دو بزرگوں کے متعلق اپنا چشم دید واقعہ نقل کیا ہے جو اسّی (۸۰) دن سے بھوکے تھے اور نماز باجماعت ادا کرتے تھے۔۸۹ اسی طرح صوفیہ میں ترک نکاح ترک شہوت اور نفس کشی کے اس طرح کے کئی حربے مستعمل رہے ہیں۔وہ ان کو مجاہدہ کیلئے ضروری خیال کرتے ہیں۔ بلکہ نفس کے بالعکس کام کرنے میں بعض صوفیہ اس قدر آگے بڑھ گئے کہ بعض قبیح گناہوں کو کرنے کو نفس کشی پر محمول کرنے لگے۔ مجاہدہ نفس کو تصوف میں جہاد اکبر کہتے ہیں کیونکہ اس راہ میں نفس انسان کا سب سے بڑا دشمن ہے اور جو سب سے بڑا دشمن ہو اس کے خلاف جہاد بھی لازماً جہاد اکبر کہلائے گا۔مولانا گیلانیؒ نے نفس کشی اور مجاہدہ کے غیر اسلامی طریقوں پر تنقید کی ہے۔نفس کشی اور نفس کی خواہش کے علی الرغم کام کرنے کے کیلئے بیہودہ اور عجیب وغریب طریقوں کے استعمال کو ناپسند کیا ہے اس پر مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"بسدم میں مخالفت نفس کی بذات خود کوئی قیمت نہیں ہے۔اس کی قیمت اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے۔جب اسی مخالفت کو رضائے حق کی موافقت کا ذریعہ بنایا جائے" ۹۰

مجاہدہ اور نفس کشی کی غیر اسلامی حرکات اور اس سے پیدا شدہ نتائج پر مولانا گیلانیؒ اس طرح تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔"لوگوں نے بجائے اس کے باطنی قوتوں کے پیدا کرنے احساس وعلم کی بعض چھپی ہوئی طاقتوں کو ابھارنے ہی کا نام دین اور مذہب رکھ دیا، حالانکہ اگر اسی کا نام مذہب ہے تو پھر وہ بیچارے پہلوان جو مٹی اور گدر کو بازوؤں پر بل کرا کے مسل اور عضلات میں مقاومت کی قوتوں کو برسر کار لاتا ہے ان کو یا جمناسٹک والے یا ماریوں کے تماشہ والوں کو بھی دین اور مذہب کی بلندی کا کوئی حصہ کیوں نہیں عطا کیا جاتا آخر یہ لوگ بھی اپنی پوشیدہ قوتوں ہی کو بیدار کرتے ہیں۔ ۹۱

لیکن مولانا گیلانیؒ جہاں غلط طریقوں اور غیر اسلامی حرکات پر سخت تنقید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔وہیں وہ سلسلہ چشتیہ کے بعض طریقوں کو قرآنی دعوت کے عین مطابق بھی سمجھتے ہیں، لکھتے ہیں۔

"جہاں تک میں نے ان کے حالات کا مطالعہ کیا ہے اس سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ ایجابی مجاہدات کے سلسلہ میں ان کا سارا زور اسی یقین کی پیدائش پر مرکوز تھا جو قرآن سے پیدا ہوتا ہے۔۹۲ یعنی مولانا گیلانیؒ کا خیال ہے کہ آدمی سب کچھ کرسکتا ہے۔مگر اللہ کی رضا کے حصول کی ایک ہی راہ ہے وہ اس کی مرضی ومنشا کے مطابق زندگی گزارنا"

---

۸۶ الرسالۃ القشیریہ،ص ۶۲
۸۷ قوت القلوب 'چہارم جلد'،ص ۴۴
۸۸ الرسالۃ القشیریہ،ص ۸۵
۸۹ کشف المحجوب،ص ۴۸۲
۹۰ مولانا گیلانی، پاک وہند مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت،ص ۱۰۵،ج ۲
۹۱ ایضاً،ص ۱۰۷
۹۲ مولانا گیلانی،پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت،ج ۲،ص ۱۰۹

لکھتے ہیں۔

"ان سارے تماشوں سے سب کچھ ہو سکتا ہے، آدمی ہوا پر اڑ سکتا ہے، پانی پر چل سکتا ہے دلوں کے بھید جان سکتا ہے۔ لیکن معمہ کائنات کے یقینی حل کی جو قدرتی راہ ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ خالق کائنات کی مرضی کا یافت کا جو طبعی طریقہ ہے۔ اس سے بے تعلق ہونے کے بعد یقین وسکونت کی کیفیت سے وہ اسی طرح محروم رہے گا جیسے ایک عام آدمی کا حال ہے۔ اور یہی ایک چیز ہے جو قرآن کے سوا کسی دوسرے ذریعہ سے کسی کو بھی حاصل نہیں ہو سکتی" ۹۳

تزکیہ نفس

مجاہدہ کا مقصد تزکیہ نفس کا حصول ہے۔ کیونکہ نفس جمہور صوفیہ کے نزدیک منبع شر ہے یعنی تمام برے اعمال و افعال اسی سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔۹۴ حضرت بایزید بسطامی فرماتے ہیں کہ نفس ایک ایسی صفت ہے جو صرف باطل کے ساتھ قائم رہ سکتی ہے۔۹۵ سلیمان دارانی کہتے ہیں کہ نفس امانت میں خیانت کرنے والا اور رضائے الٰہی کی طلب سے روکنے والا ہے۔۹۶ چنانچہ نفس کی مخالفت کا تمام عبادات کی اصل اور تمام مجاہدات کا کمال سمجھا گیا ہے اور اسکی موافقت کو بندہ کی ہلاکت اور مخالفت کو نجات کا باعث بتایا گیا ہے۔۹۷ جسد خاکی میں عالم خیر و شر کا نشان صوفیت کو بھی نظر آتا ہے اور تصوف کو بھی شیخ ہجویری فرماتے ہیں۔

"کہ آدمی نمونہ ہے کل عالم کا اور عالم نام ہے دو جہاں کا اور انسان میں دونوں جہانوں کا نشان موجود ہے۔۹۸ صفات نفس کے لیے انہوں نے "ھواء" کا لفظ استعمال کیا ہے۔۹۹ اور اسے انسان کی سرشت میں شامل بتایا ہے۱۰۰ فطری خواہشات اور طبعی میلانات کو بھی، اہل تصوف نے ہوائے نفس کا نام دیا ہے چنانچہ چالیس دن تک ترک طعام کو اس خیال سے لازم ٹھہرایا ہے۔ کہ اس سے پہلے سچی بھوک لگتی ہی نہیں اور اس دوران اگر کھانے کی طلب ہو تو اسے انہوں نے حرص اور غرور طمع پر محمول کیا ہے" ۱۰۱

تزکیہ کے نام پر تصوف کا اعتبار قائم ہے اور یہ اعتبار اہل تصوف کے متعلق اس عام خیال کی وجہ سے ہے کہ انہوں نے تصفیہ باطن اور تطہیر قلب کا نیک اور مبارک کام انجام دینے کی کوشش کی۔ اسی طرح اہل تصوف کے رذائل اخلاق کو دور کرنے اور قلبی امراض کے علاج کے لیے جو نسخے تجویز کیے ہیں۔ یہ جو طریقے اپنائے اس میں کون سے اصول ان کے پیش نظر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں امام غزالیؒ نے ایک بہت ہی بنیادی بات یہ کی کہ

"اس کی عام تر سبیل یہ ہے کہ نفس جس چیز کی بھی خواہش کرے اور جدھر بھی مائل ہو ان سب کے معاملہ میں مخالفانہ روش اختیار کی جائے" ۱۰۲

---

۹۳ مولانا گیلانی پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج ۲، ص ۱۱۰
۹۴ کشف المحجوب، ص ۱۷۵؛ عوارف المعارف دوم ص ۸۴
۹۵ کشف المحجوب، ص ۱۷۸
۹۶ ایضاً، ص ۱۷۶
۹۷ الرسالة القشیریہ، ص ۵۷ عوارف المعارف، دوم ص ۸۶
۹۸ کشف المحجوب، ص ۱۷۸
۹۹ ایضاً، ص ۱۸۵
۱۰۰ ایضاً، ص ۱۸۶، ۱۸۷
۱۰۱ کشف المحجوب، ص ۲۸۴
۱۰۲ غزالی، ابو حامد محمد، حجۃ الاسلام، امام، احیاء علوم الدین، مصر، ۱۳۳۴ھ/۱۹۲۵ء، ج سوم، ص ۵۴

مولانا گیلانیؒ نفس کشی کے ان طریقوں کے جیسا کہ ذکر ہوا مخالف تھے۔ کیونکہ اس طرح غیر فطری جذبے اور نتائج کے پیدا ہونے کا خدشہ رہتا ہے۔ نفس امارہ کو کمزور اور نفس لوامہ کو مضبوط اور طاقتور کرنے کی روش کا نام ہی دراصل تزکیہ نفس ہونا چاہیے اور اس کیفیت کی معراج نفس مطمئنہ ہے۔ مولانا گیلانیؒ ہر اس مخالفت نفس کے نظریے کے خلاف ہیں۔ جو انسان کو اللہ کی رضا سے دور کر دے۔ اس لیے لکھتے ہیں۔

''انسانیت کا معکوس فلسفہ جو دنیا پر چھایا ہوا ہے۔ اب تو اس کا سمجھنا بھی آسان نہیں ہے۔ بہر حال سمجھ میں آئے نہ آئے۔ بات یہ ہے کہ مذہب کا حاصل اس کے سوا کیا ہے کہ زندگی کے تمام شعبوں میں بجائے اپنی مرضی اور اپنے دماغی مشوروں کے حق تعالیٰ کی اسی مرضی کی پابندی کی جائے جس کا اظہار پیغمبروں کے ذریعہ سے فرما تا رہا ہے۔ جس کی کامل ترین محفوظ ترین شکل کا نام قرآن اور اسلام اور محمد رسول ﷺ کی زندگی ہے۔ خدا کی مرضی جب اپنی مرضی سے ٹکرانے لگے اس وقت خدا ہی کی مرضی کی رہنمائی قبول کر کے اسی کے تحت اپنے آپکو ڈال دینا اسی کی مشق کا اصطلاحی نام ہمارے بزرگوں میں یہ تھا کہ نفس کی خلاف ورزی کی مشق بہم پہنچانی چاہیے'' ۱۰۳؎

مولانا گیلانیؒ صحیح فکر اسلامی کے داعی تھے وہ طریقہ غزالیہ کے معتقد تھے مگر اس کے باوجود انہوں نے طریقہ صحابہ کو اختیار کرنے پر زور دیا۔ تصوف کے قائل تھے مگر تصوف میں غیر اسلامی طریقوں اور رنگ ڈھنگ کو انہوں نے اختیار نہ کیا۔ مولانا گیلانیؒ جدید زمانے کے حالات میں مسلمان کو ''احسان'' کے درجہ پر فائز کرنے کے خواہاں ہیں۔ اس کے لیے وہ طریقہ صحابہ کو ترجیح اول پر رکھتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے شاگرد رشید ڈاکٹر غلام محمد لکھتے ہیں۔

''مولانا گیلانیؒ کے خیال میں جیسا کہ انہوں نے شیخ اکبر اور شاہ ولی اللہ سے ضمناً استفادہ کرتے ہوئے ثابت کیا ہے اور حصول احسان کی ایک راہ وہی نہیں ہے۔ جس کو طریقہ غزالیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے بلکہ اس کے علاوہ ایک اور راہ بھی ہے جو طریق صحابہ سے زیادہ قریب ہے۔ جس میں ترک اسباب اور دنیا سے گریز کی تعلیم نہیں دی جاتی بلکہ سبب کی حکمت کو پہچان کر اس کو اختیار کرنے اور اس کے باوجود مسبب الاسباب پر بھروسہ رکھنے کا ڈھنگ سکھایا جاتا ہے۔ گویا اس میں تصحیح فکر ہی پر تمام تر زور صرف کیا جاتا ہے اور اصلاح فکر ہی کے ذریعے ''مقام احسان'' تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس طریق میں سالک کو طویل طویل مجاہدات اور ریاضتوں کی حاجت نہیں ہوتی جیسا کہ طریق غزالیہ میں ان کی ضرورت ہوتی ہے'' ۱۰۴؎

اسی فکر کی تائید مولانا گیلانیؒ کے روحانی پیشوا مولانا محمد حسین کے ایک جملہ سے ہوتی ہے۔ وہ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ

''ایک انسان لا الہ الا اللہ کا اقرار کر کے ایک سیکنڈ میں کفر سے نکل کر دائرہ اسلام میں آجاتا ہے۔ اور ایک مسلمان ''ان اللہ معنا'' کا استحضار کر کے ایک سیکنڈ میں مرتبہ 'احسان' کو پہنچ جاتا ہے'' ۱۰۵؎

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو مولانا گیلانیؒ تزکیہ نفس کے لیے نیک لوگوں کی صحبت اور رہنمائی کو منزل کے حصول میں آسانی

۱۰۳؎ مولانا گیلانی ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج ۲، ص ۹۸ ۱۰۴؎ ڈاکٹر غلام محمد، مقالات احسانی، ص ۳۱

۱۰۵؎ ایضاً

قرار دیتے ہیں۔ روحانیت کے قائل ہیں۔ مادی کے علاوہ روحانی کائنات کا تصور دیتے ہیں۔ مگر ان کی فکر کی خاص بات قرآن وسنت کے دائروں میں رہ کر حصول منزل کی سعی وکوشش ہے۔ جو دراصل تزکیہ نفس کو پیدا کرنے میں ممد ومعاون ثابت ہوتی ہے۔ ذکر الٰہی کی کثرت بھی اہل تصوف کا شیوہ رہا ہے۔ اس کی مختلف نوعیتیں اور صورتیں بھی۔ گویا ذکر تزکیہ نفس کے لیے مجاہدہ کا اثبات ہے۔

ذکر ومراقبہ

ذکر کے معنی کسی چیز کو یاد کرنے یا کسی بھولی ہوئی بات کو ذہن میں تازہ کرنے اور اسے ملحوظ خاطر رکھنے کے ہیں۔ چنانچہ غفلت ونسیان کے سبب اگر انسان کوئی چیز چھوڑ بیٹھے یا کسی امر کے ملحوظ رکھنے کا خیال اس کے دل سے جاتا رہے تو اسے دوبارہ عمل میں لانے کو ذکر کہیں گے۔ تصوف کے مختلف سلسلوں میں ذکر کرنے کے انداز اور قواعد کا فرق رہا ہے۔ لیکن سب کا مقصود ایک ہی ہے۔ یعنی یہ کہ ذاکر اپنی زبان اپنے قلب اور اپنے جسم کے رگ وریشہ میں ذکر کے کلمات کو اس طرح جاری وساری کر دے کہ اس کا پورا وجود بول اٹھے۔ اس مقصد کے لیے اہل تصوف کے یہاں ذکر کے دو طریقے رائج رہے ہیں۔ ایک کو ذکر جلی یا جہری کہتے ہیں اور دوسرے کو خفی یا سری۔ ۶ ؎

تصوف کے مختلف سلسلوں میں رائج اذکار و اوراد جنہیں عدد اور وقت کے تعین کے ساتھ پڑھنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ اپنے اثرات وفوائد میں حیرت انگیز بتائے گئے ہیں۔ ان کی تاثیر جیسے کہ عقیدہ ہے۔ صرف روحانی سطح ہی پر نہیں بلکہ مادی زندگی میں بھی ہے۔ مثال کے طور پر حزب البحر کو حل مشکلات شفاء امراض، محبت وتسخیر خلائق ادائیگی قرض فقر وفاقہ سے نجات دشمنوں کی ہلاکت اور زبان بندی وغیرہ کے لیے مجرب بتایا جاتا ہے۔ ۷ ؎

مولانا گیلانیؒ کے خیال میں ذکر کے بغیر صوفی کا تصور نہیں کیا جاتا۔ اہل تصوف کا یہ شیوہ رہا ہے۔ لکھتے ہیں

> "تصوف جس کی بنیاد ہی ذکر واذکار پر رکھی جاتی ہے۔ اور جہاں جہاں ضرورت تھی یقیناً وہاں کے لیے ذکر واذکار اشغال مراقبات کے ذرائع مفید بھی ہوئے" ۸ ؎ وہ مزید لکھتے ہیں۔
>
> "ذکر سری ہو یا جہری دونوں کی کثرت ومداومت خصوصاً جب حضور قلب اور شعور معنی کے ساتھ ہو تو اشتیاق وانہماک حب واُنس کی منتوں کے پیدا ہونے میں دیر نہیں لگتی جن ممالک کے باشندے مسلمان ہو چکے ہیں۔ اجمالاً ان کے پاس سب کچھ ہوتا ہے۔ اسی مجمل کو مفصل کرنے کے لیے انہیں ذکر وفکر، مراقبہ اور مطالعہ کے مشاغل میں مشغول کیا جاتا ہے۔ یمان کی حلاوت ان میں پیدا ہو جاتی ہے۔ ۹ ؎ مولانا ذکر کو حلاوت ایمانی کی شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لیے اس میں تسلسل کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں وقفہ یا رکاوٹ حلاوت ایمانی میں کمی کا باعث ہوتی ہے"۔ مولانا لکھتے ہیں۔
>
> "سارے ذکری ذوق شوق ولولے اور شورش اس وقت تک تر وتازہ رہتے ہیں۔ جب تک ذاکر ذکری وفکری مشاغل کو بھی تر وتازہ کرتا رہے۔ خدانخواستہ اگر کسی وجہ سے ان میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے تو جیسی اور جتنے دن کی رکاوٹ ہوگی اسی نسبت سے ذکری کیفیات کی شدت میں بھی ضعف اور ذوق وشوق کی لذت کم ہوتی جاتی ہے" ۱۰ ؎

---

۶ ؎ تصوف ایک تجرباتی مطالعہ، ص ۹۸

۷ ؎ شاہ محدث دہلوی، موسیع شرح حزب البحر، دہلی ۱۳۲۲ھ، ص ۲۳،۲۲　　۸ ؎ مولانا گیلانی، پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ج ۲، ص ۳۹

۹ ؎ مولانا گیلانی، پاک وہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ج ۲، ص ۱۲۹　　۱۰ ؎ ایضاً

ذکر میں یکسوئی سے مولانا گیلانیؒ کے خیال میں کشف کی علامتیں بھی ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ لکھتے ہیں "غلبہ ذکر سے جو یکسوئی پیدا ہوتی ہے۔ بسا اوقات اس کی وجہ سے کشف و کرامات جیسی چیزوں کا صدور بھی ہونے لگتا ہے۔ ۱۱؎ "ذکر" کو مولانا گیلانیؒ حکم الٰہی کا درجہ دیتے ہیں اس لیے عملی اور فکری لحاظ سے اس کو پروان چڑھاتے ہیں۔ ذکر حکم الٰہی بھی ہے۔ سنت رسول اور صحابہؓ کے طرز عمل سے ثابت ہے۔ لیکن مراقبے کا تصور ایک اضافی چیز ہے۔ حلاوت ایمانی کے یے خلوت و جلوت میں ذکر الٰہی سے سوز و گداز للہیت اور روحانی تسکین جیسے عظیم کیفیت سے انسان واقف ہوتا ہے مولانا گیلانیؒ بھی اسی کیفیت کے حصول کے لیے ذکر کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں۔

مشاہدۂ حق

مشاہدۂ حق اہل تصوف کی زندگی ہے۔ اسی لیے وہ مجاہدت کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں۔ اور دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنے وجود تک سے غافل ہو جاتے ہیں۔ شیخ ہجویریؒ فرماتے ہیں کہ جب اللہ کا دوست موجودات سے آنکھیں پھیر لیتا ہے۔ تو لامحالہ دل سے اللہ کو دیکھ لیتا ہے۔ ۱۲؎ اور جو مجاہدہ میں جتنا خالص ہوگا مشاہدہ میں اتنا ہی سچا ہوگا کیونکہ باطن کا مشاہدۂ حق ظاہر کے مجاہدہ کے ساتھ مقرون ہے۔ ۱۳؎

مشاہدہ کا تعلق چونکہ قلب سے ہے اور اسی کے آئینے میں نور الٰہی کا انعکاس ہوتا ہے۔ اس لیے اسے مجاہدہ و ریاضت سے صیقل کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں دو چیزوں کا التزام۔ نتیجہ خیز ثابت ہوا ہے۔ ایک بھوک اور دوسرے بیداری بھوک کے متعلق عام تصوف کا خیال ہے کہ اس سے دل میں خون گھٹ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس میں سفیدی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کی سفیدی ہی میں اس کا نور ہے۔ ۱۴؎ بیداری کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جو شخص خلوص دل سے چالیس راتیں جاگ کر گزار دے اس پر عالم ملکوت کھل جاتا ہے۔ ۱۵؎ مولانا گیلانیؒ شیخ محی الدین اکبرؒ سے استفادہ کرتے ہوئے۔ لکھتے ہیں۔ "حسی معلومات کے علمی تعلق کو وہ مشاہدہ کہتے ہیں۔ اور محسوسات سے جو بات سمجھ میں آئی ہے۔ اسی کا نام انہوں نے مکاشفہ رکھا ہے"۔ ۱۶؎ اس بارے میں وہ مزید لکھتے ہیں۔

> "مشاہدہ کا تعلق ہمیشہ محسوسات سے ہوتا ہے۔ خواہ کسی حس سے ہو۔ لمسی، سمعی، بصری شمی، ذوقی (یعنی ذائقہ) سے تعلق رکھنے والے تو مشاہدات رہے، ور مکاشفہ کا تعلق ہمیشہ معانی سے ہوتا ہے" ۱۷؎

یعنی مشاہدۂ حق میں بندہ جب اپنے احساس و شعور اور علم و آگہی سے جاتا رہا۔ اور اسے فنا کلی حاصل ہو گیا تو وہ صفات الٰہی کے رنگ میں رنگ گیا اور اسے بقا بالحق حاصل ہو گیا۔ اس کے اس رنگ میں رنگ جانے اور باقی بالحق ہونے کے صلہ میں دو چیزیں خصوصیت کے ساتھ اسے عطا ہوتی ہے ایک علم الٰہی یا علم لدنی، دوسرے قدرت کاملہ یا تصرف بالحق یہ دونوں ہی خصوصیات بندہ کے اپنے دو خواص جن سے اس کا وجود عبارت ہے۔ کھو دینے کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہیں یعنی اپنا علم و شعور اور اپنی حرکت و طاقت صوفیہ کے تمام مجاہدات، اور ان کی تمام ریاضتیں انہیں دونوں کو کھونے کے لیے ہیں تاکہ وہ دونوں حاصل ہوں۔ گرچہ یہ بات بہت ہی عجیب معلوم ہوتی ہے۔ کہ عقول و فہم کو کھو کر علم کیسے حاصل ہوتا ہے اور قوت کو ختم کرنے سے قدرت کیسے حاصل ہوتی ہے لیکن تصوف میں ہے ایسا ہی۔ ۱۸؎

یہی مشاہدۂ حق ایک ایسی کیفیت ہے جس کا تعلق جذب سے ہے۔ مولانا گیلانیؒ اکثر یہ بیان کیا کرتے تھے کہ انسان اپنی آنکھیں بند کر کے خانہ کعبہ، مسجد نبوی جیسی مقدس جگہوں کو اپنے قریب بلکہ اپنے دل و دماغ میں محسوس کر سکتا ہے تو کیا یہی وہ جذبہ یا کیفیت نہیں ہے۔ جس

۱۱؎ مولانا گیلانیؒ، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج ۲
۱۲؎ کشف المحجوب، ص ۲۸۹
۱۳؎ ایضاً، ص ۲۸۹
۱۴؎ قوت القلوب، اول، ص ۱۳۱
۱۵؎ قوت القلوب، اول، ص ۱۳۲
۱۶؎ مقالات احسانی، ص ۲۹۸
۱۷؎ مقالات احسانی، ص ۲۹۹
۱۸؎ تصوف، ایک تجزیاتی مطالعہ، ص ۱۲۷

کو مشاہدہ حق کا نام دیا جا سکتا ہو۔

علم باطن

امام غزالی نے ایک حدیث کو دلیل ٹھہراتے ہوئے لکھا ہے۔

"بعض علوم پوشیدہ راز کی صورت میں ہوتے ہیں جنہیں صرف وہ لوگ جانتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی معرفت رکھتے ہیں" ۱۱۹ امام غزالیؒ کا خیال ہے کہ اس سے مراد علم باطن ہے۔ ۱۲۰

اس علم کے متعلق دیگر صوفیہ کی طرح وہ بھی فرماتے ہیں کہ "یہ وہ علم ہے جو کتابوں میں نہیں لکھا جاتا بلکہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ اس کا کچھ حصہ عطا فرما دیتا ہے۔ وہ دوسروں سے اس کا ذکر نہیں کرتا، البتہ ان سے ضرور کہہ دیتا ہے۔ جو اس کے اہل ہوں۔ اور وہ اس کے شریک راز ہوتے ہیں۔ ۱۲۱

مولانا تھانوی دین میں ظاہر و باطن کی تفریق کے بظاہر قائل نہیں معلوم ہوتے جیسے کہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں

"شریعت نام ہے مجموعۂ احکام تکلیفیہ کا۔ اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے، متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے۔ جیسے امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔

معرفة النفس مالها وما عليها" ۱۲۲

ایک جگہ علم باطن کو علم شریعت کا جزو بتاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا، کیونکہ شریعت نام ہے۔ اصلاح ظاہر و باطن کے طریقہ کے جاننے کا۔ اصلاح ظاہر یہ ہے کہ اقوال و افعال درست کرے۔ صلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے سو یہ سب شریعت نے مفصل طور پر بتلایا ہے" ۱۲۳

بعض علماء علم باطن کے قائل ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ کچھ لوگوں نے اس پر تنقید بھی کی ہے۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔

"اللہ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جس کی وحی الہٰی اور تعلیمات انبیاء نے تلقین فرمائی اور دوسری وہ ہے جسے الہام اور معارف اولیاء نے متعین کیا ہے" ۱۲۴

تنقید کرنے والوں میں علامہ ابن جوزی سخت بر فروختہ ہو کر کہتے ہیں کہ جس نے "حدثني قلبي عن ربي" کہا اس نے در پردہ اس بات کا اقرار کیا کہ وہ رسول اللہؐ سے مستغنی ہے اور جو شخص یہ کہے وہ کافر ہے۔ ۱۲۵ امام ابن تیمیہؒ نے بھی تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ وہ علم ظاہر میں حضرت محمدؐ کا محتاج ہے۔ اور علم باطن میں نہیں، یا علم شریعت میں ان کی احتیاج ہے۔ علم حقیقت میں نہیں، وہ ان یہود و نصاریٰ سے بھی برا ہے جو یہ کہتے تھے کہ محمدؐ امیوں کی طرف مبعوث ہوئے ہیں نہ کہ اہل کتاب کی طرف" ۱۲۶

---

۱۱۹ امام غزالی محیہ، علوم الدین "مصر" ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۶ء، ج ، ص ۱۹　　۱۲۰ ایضاً ص ۱۹

۱۲۱ ایضاً ص ۱۹　　۱۲۲ تھانوی، اشرف علی مولانا، التکشف عن مهمات التصوف "حیدرآباد دکن، س ن، ص ۴

۱۲۳ ایضاً ص ۷۳　　۱۲۴ الشاہ ولی اللہ الدہلوی، تفہیمات الالہیہ، المجلس العلمی ڈابھیل، مدینہ پریس بجنور، سورت، ۱۹۳۶ء، ج دوم، ص ۴۸

۱۲۵ ابن الجوزی امام ابو الفرج عبد الرحمٰن، تلبیس ابلیس "قاہرہ" ۱۹۵۰ء ص ۳۷۴

۱۲۶ ابن تیمیہ، مجموعہ فتاوی، "ریاض" ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء، یازدہم، ص ۲۲۵

مولانا گیلانیؒ کو ابتدائی اور اعلی تعلیم کے زمانہ میں ایسے اساتذہ حصہ میں آئے۔ جو اخلاص عمل اور للہیت میں بڑا اونچا اور امتیازی مقام رکھتے تھے،ان کی صحبت اور تعلیم و تربیت نے بھی مولانا کے باطن کو جلا بخشنے میں بخل سے کام نہیں لیا۔[۱۲۷]

مولانا گیلانیؒ کے نزدیک جس طرح ایک ظاہری زندگی اور کائنات ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ کائنات روحانی کا سلسلہ بھی چلتا رہتا ہے۔ مولانا اس کو ایک کائنات کا نام دیتے ہیں۔ اور اس کے بارے میں معلومات کو علم باطن کا نام بھی دیتے ہیں۔ مولانا کے خیال میں باطنی تزکیہ کا انتظام ظاہری تزکیہ سے زیادہ ضروری ہے، وران کے خیال میں قدرت نے اس کا خصوصی انتظام خود ہی کر رکھا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"یہ کیسا دعویٰ ہے کہ انسان کے دانت میں نہیں' بلکہ خود اس کے اندر اگر ہمیشہ کیلئے تباہ کرنے والی چیز اٹک جائے تو اس ساری کائنات میں اس کا کوئی علاج نہیں آخر یہ کس دیوانے نے کہا اور کن ابلہوں نے باور کیا۔ کہ ہمارے جوتوں کے میل صاف کرنے کے لیے تو اسی عالم میں ہزاروں سامان موجود ہیں لیکن اگر خود ہم پر گرد پڑ جائے اور ہمارے اندر میل بیٹھ جائے تو اس کے لیے فیاض قدرت نے کچھ نہیں لکھا۔ خدانخواستہ اگر ایسا ہے تو پھر قدرت کی بے مثال فیاضی جس کا ظہور ذرہ ذرہ میں بدیہی طور پر محسوس ہو رہا ہے۔ کیا ایسا لفظ ہے۔ جو کبھی شرمندہ معنی نہیں ہوا"[۱۲۸]

مولانا گیلانیؒ مادی کائنات کے ساتھ ساتھ روحانی کائنات کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں

اس طرح سلسلۂ موجودات میں ایک ایسی چیز بھی ہے۔ جو ظاہراً اس طرح مجمل ہے۔ جس طرح مثلاً زمین کا مادہ لیکن جب سوچنے والوں اور ڈوبنے والوں نے اس کی تحلیل و تفصیل کی تو انسانوں کے لیے ان منافع کا ایک دریا بہہ پڑا۔ جن کا تعلق انسان کے جوہر ذات اور اصل حقیقت سے ہے اور اسی سلسلہ کو ہم روحانی کائنات کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔[۱۲۹] مولانا گیلانیؒ علم باطن کو روحانی تسکین کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اور علم باطن کی بنیاد قرآن پاک کو قرار دیتے ہیں۔ قرآن پاک کے علاوہ علم کے حصوں کو گمراہی سمجھتے ہیں۔ اگرچہ قرآن بعض لوگوں کے لیے گمراہی اور بعض کے لیے ہدایت کا ذریعہ ثابت ہوتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ

"قرآن مجید ایک مستقل عالم ہے اور کائنات مادی کے مقابلہ میں اس کی آیات دوسرا کائنات روحانی ہیں"[۱۳۰]

مولانا گیلانیؒ علم ظاہری کو مادی کائنات قرار دیتے ہیں۔ جبکہ علم باطن کو روحانی کائنات سے تشبیہ دیتے ہیں مگر اس روحانی کائنات کی بنیاد قرآن پاک کی تعلیمات کو سمجھتے ہیں۔ وہ روحانیت کے قائل ہیں۔ روحانی زندگی کی اصلاح اور بگاڑ ان کے نزدیک ایک مستقل عمل ہے۔ جس طرح مادی زندگی رواں دواں ہے۔ اسی طرح روحانی زندگی کا کاروبار بھی جاری و ساری ہے۔ مگر ان کے خیال میں اللہ تعالیٰ نے جس طرح مادی زندگی کی اصلاح کے لیے تعلیمات مہیا کی ہیں۔ اسی طرح روحانی زندگی کی اصلاح کیلئے بھی قرآن پاک رہنمائی مہیا کرتا ہے۔

تصور شیخ

تصوف میں شیخ کا مقام و منصب غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ اس اصلاح باطن اور تزکیۂ نفس کے منصب نبوت سے بھی اوپر ربوبیت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ اپنے حلقۂ ارادت میں اسے تصرف کا وسیع اور کلی اختیار حاصل ہے۔[۱۳۱] صحبت شیخ کو اختیار کرنا اہل تصوف کے نزدیک فرض کے درجہ میں ہے۔[۱۳۲]

---

۱۲۷ مولانا مناظر احسن گیلانی، حیات گیلانی، ص۳۴۷ ۱۲۸ کائنات روحانی، ص۸

۱۲۹ کائنات روحانی، ص۱۱ ۱۳۰ ایضاً، ص۱

۱۳۱ کشف المحجوب، ص۲۹۵ ۱۳۲ ایضاً، ص۲۹۵

شیخ ابوطالب مکی فرماتے ہیں۔

"کسی عالم باللہ کی ہم نشینی ضروری ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسے سب پر ترجیح دی جائے" ۱۳۳

شیخ ابونصر سراج طوسی نے اس کے بنیادی شرائط میں سے بتایا ہے کہ مرید کو اول مرحلہ میں اپنے سارے علم کو فراموش کر دینا چاہیے اور شیخ جو کچھ بتائے اسے قبول کرنا چاہیے اس کے بغیر شیخ کی صحبت کا خیال دل میں لانا عظیم غلطی ہوگی۔ ۱۳۴ یہ اس وجہ سے کہ سچا مرید بقول حضرت جنید وہ ہے جو علما کے علم سے بے نیاز ہو۔ ۱۳۵ تصور شیخ افراط و تفریط کا شکار رہا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو افراط کے درجہ تک پہنچا دیا ہے۔ مگر بعض کے نزدیک اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ مولانا گیلانیؒ "مجذوب سالک" تھے۔ یعنی جذب الٰہی کی دولت پہلے ملی تھی پھر مقامات سلوک طے فرمائے تھے۔ اور اس غرض کے لیے دوران طالب علمی ہی میں شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ کے دست گرفتہ ہو گئے تھے۔ ۱۳۶

مولانا نے بیعت اختیار کیوں کی دراصل انہوں نے محسوس کیا تھا کہ کچھ باطنی روگ لگے ہوئے ہیں ان کا ازالہ ضروری ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ ہمارا ایمان جن شکوک و شبہات کا پامردی سے مقابلہ کر رہا ہے وہ کبھی ہمیں زیر کر دینے میں کامیابی حاصل کرے۔ اور ہم مغلوب ہو جانے پر مجبور ہوں۔ ۱۳۷ مولانا گیلانی کو مرشد اول سے استفادہ کا مکمل موقع تو نہ مل سکا کیونکہ وہ انگریزی حکومت کے جبر کا نشانہ بن کر مالٹا بھجوا دیے گئے۔ مگر مولانا میں تصوف کا ذوق وہبی تھا۔ اس لیے وہ کسی آن راہ طریقت و سلوک سے غیر متعلق نہیں رہے۔ شیخ اکبر ابن عربی اور مولانا جلال الدین رومی اور ان دونوں کی کتابوں "فتوحات مکیہ" اور مثنوی مولوی معنوی سے گہرا لگاؤ اور تعلق تھا اور اخیر زندگی میں مجالس الشیخین کے عنوان سے مولانا گیلانیؒ نے مستقل مضمون کا سلسلہ بھی شروع کر رکھا تھا۔ اور بڑی دلچسپی سے بیان فرماتے تھے کہ آج شیخ اکبر یا مولانا رومی کی مجلس میں حاضر ہوا۔ ۱۳۸ مولانا کا نظریہ تصور شیخ کے بارے میں اسلام کے اصولوں کے تابع ہی تھا۔ اس کو صحبت اور رہنمائی کی حیثیت سے دیکھتے تھے تاکہ قرآن و سنت اور روحانی تسکین میں آسانی پیدا ہو سکے۔ مولانا گیلانیؒ شیخ ابوطالب مکی کے فرمان کے مطابق شیخ کو ہر ایک پر ترجیح نہیں دیتے اور نہ ہی شیخ ابونصر سراج طوسی کی اس بات کے قائل ہیں کہ مرید کو اول مرحلہ میں اپنے سارے علم کو فراموش کر دینا چاہیے۔ بلکہ ان کے نزدیک تصور شیخ کی بجائے "صحبت شیخ" کی اصطلاح استعمال کرنا زیادہ موزوں ہے۔ لیکن جہاں شیخ کی صحبت قرآن و سنت کی تعلیمات سے دور لے جا رہی ہو وہاں اس کا ترک کر دینا ہی بہتر ہے۔ بلکہ ایسی صحبت سے بچنا زیادہ بہتر ہے۔

ولایت اور ختم ولایت

قرآن مجید میں ولایت کے معنی خدا کی طرف سے اہل ایمان و تقویٰ کی حمایت کے ہیں اس شرط کے ساتھ کہ وہ اللہ اور اس کے دین کی حمایت و نصرت کے لیے، خلاص و تقویٰ کے ساتھ کوشاں ہوں۔ چونکہ یہ دو طرفہ معاملہ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے خود کو ان کا "ولی" کہا اور انہیں اپنے "اولیاء" کے خطاب سے نوازا۔ لیکن تصوف میں ولایت ایک منصب ہے۔ جو صرف اخص الخواص کے لیے مخصوص ہے۔ ۱۳۹ تصوف میں ایک ولی کے لیے درج ذیل خصوصیات ثابت کی گئی ہیں۔

۱۔ کرامات ظاہر کرنے کی قوت اور استعداد ۲۔ غیب کی خبریں بتانا ۳۔ مستجاب الدعوات ہونا

۴۔ فراست میں سچا ہونا ۵۔ قوت تسخیر انس و جن وغیرہ

۶۔ اپنی برکات کے پہنچانے اور نعمتوں کے بھیجنے میں زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہونا۔ ۱۴۰

---

۱۳۳ قوت القلوب، ج اول، ص ۱۴۱ ۱۳۴ کتاب اللمع، ص ۴۱۶

۱۳۵ الرسالۃ القشیریہ، ص ۱۲۱ ۱۳۶ مقالات احسانی، ص ۱۷

۱۳۷ مولانا مناظر، حیات مولانا گیلانی، ص ۳۲۸ ۱۳۸ ایضاً، ص ۳۲۸

۱۳۹ کشف المحجوب، ص ۱۹۲ ۱۴۰ تصوف ایک تجزیاتی مطالعہ، ص ۱۷۸

ابن عربی نے مختلف نظریہ پیش کیا ہے۔ انہوں نے ولایت عامہ کا طلاق کر کے وریت کو خلافت حقیقی قرار دیا ہے۔ جن کی اصل ان کے نزدیک روح محمدی ہے اور وہی تمام انبیاء اور اولیاء کے لیے منبع علم باطن ہے۔ ان کے خیال میں ولایت ایک دائرہ کبریٰ ہے۔ جو نبوت و رسالت کو بھی محیط ہے یعنی نبوت و رسالت ولایت کے حکم میں داخل ہیں۔ البتہ رسالت ولایت کا خصوصی مقام ہے۔۱۳۱ جس طرح مقام نبوت ولایت کا مقام خاص ہے۔۱۳۲

ابن عربی کا خیال کہ جس طرح نبوت کا ختم ہے۔ اسی طرح ولایت کا بھی ختم ہے۔ انہوں نے ختم ولایت کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ ایک ولایت عامہ کا ختم اور دوسرے ولایت محمد کا ختم۔ ولایت عامہ کے خاتم ان کے نزدیک حضرت عیسیٰ ہیں اور ولایت محمدؐ کے ایک عالی نسب اور سب سے مکرم عرب جن کے متعلق انہوں نے دعویٰ کیا کہ وہ ان کے زمانہ میں موجود ہیں اور وہ ان سے واقف ہیں ۱۳۳ ابن عربی یہ بھی کہتے ہیں، جس طرح محمدؐ اس وقت نبی تھے جب آدم مٹی اور پانی کے درمیان تھے۔ اسی طرح خاتم الاولیاء اس وقت ولی تھے جب آدم مٹی اور پانی کے درمیان تھے۔۱۳۴ وہ مزید فرماتے ہیں، جس طرح خاتم الانبیاء ایک ہیں اسی طرح خاتم الاولیا بھی ایک ہیں۔

"وہ ہر زمانہ میں نہیں بلکہ پورے عالم میں ایک ہی ہے جس پر اللہ تعالیٰ ولایت محمد کا ختم فرمائے گا۔"۱۳۵

مولانا گیلانیؒ اگرچہ ابن عربیؒ کے معتقد تھے۔ مگر مولانا گیلانیؒ کے افکار اور خیالات کا جائزہ لیا جائے تو کہیں پر بھی ابن عربی کے درج بالا خیالات کا عکس نظر نہیں آتا۔ بلکہ مولانا راسخ العقیدگی کی مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں۔ شیخ ابن عربی کے خیالات کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے۔

"منجملہ ان امور کے جن کی طرف شیخ نے خاص توجہ مبذول کی ہے جہاں تک میرا خیال ہے وہ انسانی فکر و نظر کی حد پرواز کا مسئلہ ہے" ۱۳۶

مولانا گیلانیؒ شیخ ابن عربیؒ سے متاثر تو ضرور رہے ہیں۔ خاص طور پر ان کے نظریہ علم کے بارے میں ان کے نظریات بڑے مثبت ہیں۔ مگر ولایت اور ختم ولایت کی حمایت کہیں نظر نہیں آتی۔ ولایت اور ختم ولایت کا نظریہ جن لوگوں نے پروان چڑھایا ہے ان کے علم وراثت یا علم تصوف کے متعلق اس نقطۂ نظر سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہوسکتا ہے۔ کہ ایک مخصوص طبقہ کو دین میں غیر معمولی اہمیت دینے سے اہل تصوف کا مقصد کیا ہوسکتا ہے۔ اور اس مسلم ذہن اور سماج پر کیا اثرات و نتائج مرتب ہوسکتے ہیں۔ یقیناً ان نظریات کو ظلمت و جہالت پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

حاصل بحث

قرآن پاک کے ارشاد، قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۱۳۷ کے مطابق دنیا و آخرت میں انسان کی فلاح و نجات تزکیہ نفس پر ہی موقوف ہے۔ اس لیے راہ حق کے سالک کے لیے يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۱۳۸ کی منزل ہی سب سے اعلیٰ اور منزل مطلوب ہے۔ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ کے خیال میں تزکیہ کا مفہوم یہ ہے کہ نفس کو بری صفات سے پاک کیا جائے اور اچھی صفات کی آبیاری سے اس کو نشو و نما دی جائے۔۱۳۹

---

۱۳۱ ابن عربی، محی الدین ابو بکر، شیخ، الفتوحات المکیہ، مصر، ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء، ج دوم، ص ۲۵۷　　۱۳۲ ایضاً، ص ۲۴

۱۳۳ الفتوحات المکیہ، دوم، ص ۱۳۹۲۳۰　　۱۳۴ ابن عربی، فصوص الحکم، قاہرہ، ۱۳۰۵ھ/۱۹۴۶ء، ص ۷۵

۱۳۵ الفتوحات المکیہ، دوم ص ۹　　۱۳۶ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، فروری، مارچ ۱۹۴۵ء

۱۳۷ الاعلیٰ، ۱۴:۸۷　　۱۳۸ الفجر، ۲۷:۸۹

۱۳۹ مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، مولانا، تصوف اور تعمیر سیرت، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۶۲

سید ابوالحسن علی ندویؒ بھی اسی طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "تزکیہ سے مراد انسانی نفوس کی اعلیٰ اخلاق سے آراستہ اور رذائل سے پاک صاف کرنا ہے۔۱۵۰ شریعت انسان کا تعلق خدا کے ساتھ جوڑتی ہے تو اس میں اصلی نصب العین اور مطمح نظر یہ ہے کہ بندہ اپنے ظاہر و باطن، دونوں میں خدا کی صفات کے تقاضوں کے مطابق بن جائے۔ شریعت میں بندے کے لیے کمال کا سب سے بڑا درجہ یہی ہے۔ اس کے بعد اگر کمال کا کوئی درجہ ہے تو وہ نبوت کا درجہ ہے۔ لیکن وہ اکتسابی چیز نہیں، بلکہ وہبی ہے، جبکہ صوفیانہ مجاہدہ و ریاضت کا اصلی مقصود یہ نہیں ہوتا کہ آدمی عبدیت کا کمال درجہ حاصل کرلے بلکہ سارا زور اس بات پر صرف ہوتا ہے کہ آدمی خدا کی صفات کا اس طرح مظہر بن جائے کہ قطرہ دریا میں ضم ہو جائے ور دوئی اور تفرقہ کے سارے نشانات مٹ جائیں ظاہر ہے۔ یہ مطمح نظر شریعت کے اس مطمح نظر سے بالکل مختلف ہے شریعت آدمی کو بندہ بنانا چاہتی ہے اس کے برعکس تصوف میں آدمی اپنے آپ کو الہ بنانے کی کوشش کرتا ہے" ۱۵۱

مولانا گیلانیؒ مجذوب سالک تھے۔ جذب الٰہی کی دولت سے مالا مال تھے۔ صوفی باصفا تھے۔ ساری زندگی ان کی کیفیت یہی رہی ارادت بھی اختیار کی تھی۔ کشف کی دولت سے اللہ تعالیٰ نے انہیں نوازا تھا۔ روحانی طور پر شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، ورمولانا جلال الدین رومی سے متاثر تھے۔ اخیر عمر تک ان کے افکار کا مطالعہ ان کی زندگی کا حاصل تھا۔ فتوحات مکیہ اور مثنوی معنوی ان کے بستر کے سرہانے والی الماری میں ہر وقت موجود رہتی تھیں۔ ان کے مطالعہ سے انہیں روحانی تسکین حاصل ہوتی تھی ساری زندگی صوفیانہ طرز پر گذری۔ لیکن جب ہم ان کے افکار کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس میں ان کی عملی زندگی والا رنگ نظر نہیں آتا۔ بلکہ تصوف کے بارے میں علما کی معروف رائے سے متفق نظر آتے ہیں تصوف کا نام تو لیتے ہیں لیکن اس کا مفہوم تزکیہ نفس ہی کے طور پر اختیار کرتے ہیں۔ ارادت اور سلاسل کے بحث میں ان کی وکالت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مگر لوگوں کے اصرار کے باوجود خود خلافت کا سلسلہ آگے نہیں بڑھاتے بلکہ اس کو اپنے اوپر ایک ذمہ داری اور بوجھ تصور کرتے ہیں۔ فقر و زہد کے بارے میں شیخ علی ہجویری کے اس خیال کے علی الرغم ان کی زندگی نظر آتی ہے جس میں انہوں نے کہا تھا کہ "خدمت خلق کے سوا تمام چیزوں سے دل کے فارغ ہونے کا نام فقر ہے" ۱۵۲ بلکہ اس کے لیے وہ ایک نارمل انسان کی طرح زندگی گزارتے ہیں۔

مجاہدہ کے بارے صوفیا کے طرز عمل اور مخالفت نفس کے اصول کو اپنانے کے خلاف ہیں بلکہ اس پر تنقید کرتے ہیں مگر تزکیہ نفس کے لیے قرآن سنت کی روشنی میں تجویز کردہ اصولوں کی حمایت میں دلائل دیتے ہیں مگر یہ ضرور خیال کرتے ہیں باطنی صفائی کے لیے الگ سے کچھ کرنا عین فطری عمل ہے۔

تزکیہ نفس جیسی خالص اسلامی اصطلاح کو بھی استعمال کرتے ہیں بلکہ تصوف کے مختلف سلاسل کے بانیوں کی زندگیوں اور فکر سے یہ ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے تزکیہ نفس اور باطنی تطہیر کے عمل کے لیے قرآن پاک کو بنیاد بنایا تھا۔ ذکر و اذکار کے قرآنی مفہوم کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ مگر مراقبہ کو بھی حلاوت ایمانی کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ ذکر کے دوران کشف کی علامتوں کے ظہور کے بارے میں ان کی رائے ہے۔

---

۱۵۰ ندوی، ابوالحسن علی، سید، تزکیہ و احسان یا تصوف و سلوک، (مرتب عاصم نعمانی)، ص ۱۵

۱۵۱ اصلاحی، امین احسن مولانا، تزکیہ نفس، فیصل آباد، ملک برادرز تاجران کتب، س ن، ج، ص ۳۴۔۳۵

۱۵۲ شیخ علی ہجویری، کشف المحجوب، ص ۲۰

عبہ ذکر سے جو یکسوئی پیدا ہوتی ہے بسا اوقات اس کی وجہ سے کشف و کرامات جیسی چیزوں کا صدور ہونے لگتا ہے۔ ۱۵۳ مشاہدہ حق کے سلسلے میں ان کی رائے بالکل صاف ہے کہ انسان خدا اور ان کی قدرتوں کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ شیخ ابن عربیؒ کے نظریات کے حامی نظر آتے ہیں۔ اسی طرح مولانا گیلانیؒ روحانی کائنات کا تصور بھی دیتے ہیں۔ اور اس کو مادی زندگی کے متوازی قرار دیتے ہیں اس لحاظ سے وہ باطنی علم کے تصور کے حق میں ہیں۔ مگر ایسا علم ان کے نزدیک جہالت یا شیطانیت پر مبنی ہے جو انسان کو شریعت سے دور لے جائے۔ وہ علم باطن کو روحانی تسکین کا ذریعہ سمجھتے ہیں مگر وہ شیخ ابو طالب مکی کے اس فلسفہ کے خلاف ہیں جس میں انہوں نے علم باللہ کی ہم نشینی کو ضروری بتایا ہے اور اس کو سب پر ترجیح دی ہے اور نہ ہی وہ علماء کے علم سے بے نیازی کے حضرت جنید بغدادی کے فلسفہ کے حامی ہیں۔ بلکہ وہ تو خود عالم دین تھے۔ اساسی علوم پر انہوں نے مستند مواد فراہم کیا ہے۔ ولایت اور ختم ولایت کے ابن عربی کے فلسفہ کی حمایت ان کی تحریروں میں نظر نہیں آتی لیکن ان کے انکار سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ اس غیر قرآنی تصور کو لائق اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔

درج بالا بحث سے یہ بات واضح ہوتی نظر آتی ہے کہ وہ عملی زندگی میں صوفی تھے یعنی تصوف کے رنگ میں رنگے ہوئے نظر آتے تھے مگر ان کے افکار میں تصوف کے فلسفہ کی مکمل حمایت نظر نہیں آتی۔ لیکن تصوف کے حامی ضرور تھے اس وجہ سے انہوں نے تصوف کے اختلاف سلاسل کو فقہی اختلافات کے سلاسل سے تشبیہ دی تھی کہ جس طرح فقہ کے مذاہب کو تسلیم کیا جاتا ہے اسی طرح تصوف کے مختلف سلاسل کی بھی یہی نوعیت تھی اس کو وہی حیثیت دی جانی چاہیے۔ مولانا گیلانیؒ کے خیال میں جو حیثیت فقہا اور فقہ کی ہے وہی حیثیت تصوف اور صوفی کی ہے۔ ۱۵۴

مولانا گیلانیؒ کا یہ نقطہ نظر تصوف کی تعبیر جدید ہے انہوں نے تصوف کا نیا رنگ دیا ہے تصوف کے مخالفین کے لیے درمیانی راہ تجویز کی ہے ملا اور صوفی کے اختلاف کو کم سے کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اختلاف سلاسل کو نوعیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "ٹھیک جیسے فقہ میں باوجود اختلافات کے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، مکاتب خیال، اہل سنت یا اہل حق ہی کا مکاتب خیال سمجھے جاتے ہیں اسی طرح قادری، نقش بندی، سہروردی اور چشتی وغیرہ صوفیوں کے ان مختلف طرق وسلاسل کے متعلق یہی باور کیا جاتا ہے" ۱۵۵

اس طرح مولانا گیلانیؒ تصوف و بدعت قرار نہیں دیتے بلکہ درجہ احسان پر پہنچنے کی ایک کوشش اور جدوجہد قرار دیتے ہیں جس طرح فقہا نے اپنی فکر و دانش کی بنیاد پر مسائل کا حل قرآن سنت سے اخذ کرنے کا فریضہ سرانجام دیا اسی طرح اہل تصوف نے احسان جیسی عظیم منزل کے حصول کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کرنے کی اپنی سی کوشش کی ہے۔

مولانا اسمٰعیل شہیدؒ اپنی کتاب عبقات میں لکھتے ہیں۔

> "اجتہاد کا کاروبار ہمارے نزدیک صرف اسی فن کے ساتھ مختص نہیں ہے جس کا اصطلاحی نام فقہ رکھ دیا گیا بلکہ ہر (دینی) فن میں لوگوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔ ابتہ شریعت میں جن امور کی تصریح کی گئی ہے ان کے ساتھ ان مسائل ورقوانین کو مربوط کرنے میں جن کا تصریحی ذکر شرعی نصوص میں نہیں ملتا یعنی مسکوت کو منطوق کے ساتھ مربوط کرنے میں ہر فن کے لوگوں کا خاص خاص طریقہ ہے" ۱۵۶

---

۱۵۳ مولانا گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ج ۲، ص ۱۲۹		۱۵۴ مولانا گیلانی، مکاتیب روحانی، ص ۳۵

۱۵۵ مولانا گیلانی، مقالات احسانی، ص ۳۶

۱۵۶ شاہ اسمٰعیل شہید، عبقات (مترجم مولانا مناظر احسن گیلانی)، المجمع العلمیہ، حیدر آباد، (بھارت)، س ن، ص ۳۰۹

حضرت شاہ اسماعیل شہید کی اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"یہ وہی بات ہے جسے علامہ شعرانی بصری نے بھی بیان کی اسے مولانا شہید نے اسی بنیاد پر لکھا ہے کہ فقہا کے پیدا کیے ہوئے قیاسی نتائج کو تو شرعی علوم میں شمار کیا جاتا ہے لیکن ائمہ صوفیہ نے شرعی نصوص ہی سے جن مسائل کا استنباط کیا ہے ان پر "بدعت" وغیرہ کے الفاظ کا اطلاق آخر کیسے درست ہوسکتا ہے؟" ۱۵۷

حضرت شاہ اسماعیل شہید اس کو مزید وضاحت سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یعنی فقہ ہو یا تصوف یا کلام یہ سارے علوم شرعی علوم ہی ہیں اور ان دینی علوم کے سارے ائمہ کی تائید غیب سے کی گئی ہے ان کی تقلید کرنے والے حق ہی کے پیرو ہیں" ۱۵۸

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی کتاب عبقات میں ملا اور صوفی کی بحث کے بارے میں اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"مذکورہ بالا دینی علوم جن میں تصوف بھی شریک ہے ان میں کسی فن والے دوسرے فن والوں کا جو انکار کرتے ہیں مثلاً صوفیوں پر معترض ہیں یا صوفیہ ملاؤں سے روٹھے ہوئے ہیں۔ یہ ساری باتیں صرف غفلت سے پیدا ہوئی ہیں۔ یعنی ہر فن والے کی دوسرے فن والوں کے مبادی اور مقاصد سے ناواقفیت کا یہ نتیجہ ہے۔ اسی لیے (مولوی لوگ صوفیہ کی باتوں کو) کبھی کبھی بدعت کہہ دیتے ہیں" ۱۵۹

مولانا گیلانیؒ اپنی تصنیف مقالات احسانی میں اپنے موقف کی تائید میں حضرت اسماعیل شہید کے بیانات کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تصوف ہی کی کیا خصوصیت ہے فقہ کے بھی سارے مسائل کو پیش نظر رکھ کر ائمہ فقہ نے جیسے غیر معرحہ مسائل پیدا کیے ہیں ائمہ صوفیہ نے بھی یہی کیا ہے" ۱۶۰

یہاں مولانا گیلانی تصوف کے حق میں دلائل دیتے ہیں اور ان کا موقف یہ ہے کہ تصوف دراصل ان طریقوں کا نام ہے جن کے کرنے سے احسان کی منزل حاصل ہوتی ہے اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔

"جب فقہی جزئیات کو بدعت کہنا جیسے صحیح نہیں ہے اسی طرح صوفیہ کے پیدا کیے ہوئے اجتہادی نتائج پر بے دھڑک "بدعت" کا ہتھیار چلا دینا خود سوچنا چاہیے کہ کس حد تک درست ہوسکتا ہے" ۱۶۱

یہ ایک نکتہ نظر ہے جس کی تائید علماء کا ایک طبقہ کرتا ہے چنانچہ جس تصوف کی تائید علماء کا یہ طبقہ کرتا ہے جس میں مولانا گیلانی بھی شامل ہیں، ان کے ہاں تصوف کا وہ نکھرا ہوا طریقہ ملتا ہے جس میں مکمل طور پر شریعت کے اصولوں کی پابندی ہے مولانا رشید احمد گنگوہی سے ایک دفعہ ایک شخص نے کہا کہ آپ مجلس مولود میں شرکت کرنے سے منع کرتے ہیں جبکہ آپ کے شیخ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی خود محفل مولود میں شریک ہوتے ہیں مولانا نے فرمایا۔

"ہم نے طریقت میں حاجی صاحب سے بیعت کی ہے شریعت میں وہ بھی ہمارے پابند ہیں" ۱۶۲

۱۵۷ مقالات احسانی، ص ۲۳۹
۱۵۸ ایضاً
۱۵۹ مولانا گیلانی مقالات احسانی، ص ۳۵
۱۶۰ ایضاً، ص ۳۵
۱۶۱ مولانا گیلانی، مقالات احسانی، ص ۳۵
۱۶۲ میرٹھی، عاشق الٰہی، تذکرۃ الرشید، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۶ء، ج ۲، ص ۲۸۷

تصوف ایک ایسا مبارک علم ہے کہ جو مخلوق اور خالق کے رشتہ عبودیت کو مضبوط اور مستحکم کرتا ہے چنانچہ تمام اہل سلوک اس بات پر متفق ہیں کہ عبودیت کا اعلیٰ درجہ احسان ہے جو حدیث جبرائیل میں مذکور ہے۔ یہ کیفیت کسی بندے کو نصیب ہو جائے تو پھر اسے تصوف کی دقیق ابحاث سے کوئی غرض نہیں ۱۶۳؎ مولانا گنگوہی ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

"صحابہ کرام کے سلوک میں استحضار الٰہی ہی مقصود تھا جو ان حضرات کو اعلیٰ درجہ پر حاصل تھا لہذا کشف الحقائق اور حقیقت وغیرہ جیسی ابحاث کا وہاں وجود نہیں تھا" ۱۶۴؎

اسی طرح علماء کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو تصوف کی روح کے تو شاید خلاف نہ ہوں، لیکن اس کے مروجہ طریقوں اور شریعت سے ہٹی ہوئی باتوں کو سخت ناپسند کرتے ہیں ان میں سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی جیسے کئی علماء شامل ہیں چنانچہ مولانا اصلاحی لکھتے ہیں۔

"اس مطالعہ سے میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ تصوف کا اکثر حصہ قرآن وسنت کے بالکل خلاف ہے اس نے توحید اور آخرت کی بنیادیں ہلا دی ہیں مسلمانوں کو بدعات کے گورکھ دھندے میں ڈال دیا ہے۔ جو چیز عقاید کی بنیادیں ہلا دے اس کو آپ قرآن سے نہیں جوڑ سکتے اس کے لیے ایک ہی طریقہ کہ بحیثیت مسلمان قرآن کو کسوٹی مانیں اور تصوف کو اس پر پرکھیں اور اتنے حصے کو مان لیں جو کسوٹی پر پورا اترتا ہو" ۱۶۵؎

یہ بات اپنے طور پر بالکل صحیح ہے کہ تصوف کی روح یعنی حصول احسان قابل اعتراض نہیں مگر اس میں بعض خرافات اس طرح سے پیدا ہو گئیں جنہوں نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا۔ تصوف تو ایک مقدس علم ہے۔ جو سالک کو وصول الی اللہ جیسی عظیم نعمت سے نوازتا ہے اس علم کے بنیادی اصول تو کتاب وسنت سے مستنبط ہیں مگر وقت کے ساتھ ساتھ اس میں غیر اسلامی اور غیر شرعی نظریات کی آمیزش ہوتی چلی گئی۔ یہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں۔

"لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف بھی راہ پا گیا اور یہ تصوف چونکہ عجمی یا غیر اسلامی تھا اس لیے اس کے اجزائے ترکیبی اسلامی تصوف کی ضد تھے۔"

یعنی

۱۔ شرک (حلول واتحاد وانسان پرستی وتجسیم وتناسخ ارواح)		۲۔ رہبانیت

۳۔ تخریب دین		۴۔ اباحت مطلقہ

۵۔ نفاق مداہنت ۱۶۶؎

ہر دور کے صوفیہ، علماء اور مشائخ ان نظریات کی بیخ کنی میں مصروف رہے ہیں امام ابن تیمیہ ؒ اور ابن قیم سے لے کر مولانا اشرف علی تھانوی ؒ تک کے علماء اس علم کو ان آلائشوں سے پاک کرنے میں سرگرم رہے۔ مولانا گیلانی ؒ بھی دراصل اسی تصور تصوف کے قائل ہیں جو شریعت کے اندر رہ کر سرانجام دیا جائے۔ وہ پاک صاف اور صاف ستھرا تصوف اپنے دل میں محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ اپنے نکار کا مدعا بیان کرتے ہوئے

۱۶۳؎ عاشق الٰہی، (مرتب)، مکاتیب رشید میرٹھی، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۵۸		۱۶۴؎ ایضاً

۱۶۵؎ اصلاحی، امین احسن، مولانا، مراسلہ ومذاکرہ، تدبر سہ ماہی، فروری ۱۹۸۳ء، ش ۶، ص ۳۸۔۴۷

۱۶۶؎ چشتی، یوسف سلیم، پروفیسر، اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۹

مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"میرا اصل مقصود یہ ہے کہ کائیناتی آثار جو خدا اور بندوں کے درمیان حائل ہیں ان کی مزاحمت کیے بغیر حق تعالی کے وجود کا دوام مشاہدہ اور یہ کہ اپنے وجود کے ساتھ قیام وبقاء کا خیال، غلط خیں جو روں میں پایا جاتا ہے۔ چاہتے ہیں کہ اس خیال کو ہٹا کر حق تعالی ہی کے وجود کے ساتھ ان کی ذات کی بقا وابستہ ہو جائے۔ یہی ان کی بیعت کا نصب العین ہوتا ہے۔ کیا اس نصب العین کے حصول کے لیے ان جسمانی ونفسانی ریاضتوں اور مجاہدوں کی ضرورت ہے جن کے بغیر بیعت طریقت کے نصب العین کو آدمی حاصل نہیں کرسکتا؟" ۱۶۷

ظاہر ہے کہ کچھ ریاضتوں کے کرنے کے لیے کسی رہنما کی ضرورت ہوگی۔ چنانچہ پیر یا مرشد کا کام یہی ہے اس بارے میں مولانا گیلانی شاہ رفیع الدین کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"تا کہ پیر کی امداد اور رہنمائی سے ایسی مشکلات حل ہو جائیں اور تردد و رشک وشبہ وغیرہ کی ان کیفیتوں کا ازالہ ہو جائے جو عام بشری فطرت کے لوازم ہیں" ۱۶۸

چنانچہ مولانا گیلانیؒ شاہ رفیع الدین کی بیان کردہ بیعت حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی بھرپور تائید بھی کرتے ہیں لکھتے ہیں۔

"یہ دعوی غالباً بے جا نہیں لیکن بیعت حقیقت کی جو غرض وغایت ہے انصاف سے، اگر کام لیا جائے تو شاید مقام احسان کا صحیح مصداق ہم اسی کو قرار دے سکتے ہیں" ۱۶۹

یعنی حصول منزل احسان ہی مقصود ہے جس کے لیے مولانا گیلانیؒ تصوف کے قائل ہیں انکی عملی زندگی اسی کا عکس نظر آتی ہے۔ افکار ونظریت میں وہی نکھار ہے جو ایک صحیح العقیدہ عالم دین کے قلم سے توقع لگائی جاسکتی ہے مگر بعض ایسی چیزیں جو شاید شیخ ابن عربی اور مولانا جلال الدین رومی کے افکار کا اثر ہے ان میں ضرور ایسی پیدا ہوگئی تھیں جس پر تحفظات کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔

۱۶۷۔ مولانا گیلانی، مقالات احسانی، ص ۶۰
۱۶۸۔ ایضاً، ص ۶۰۔۶۱
۱۶۹۔ مولانا گیلانی، مقالات احسانی، ص ۶۱

فصل دوم

علم الکلام کی تشکیل جدید

علمائے وقت نے صحیح عقاید کو غلط عقاید سے الگ کرنے کی ضرورت محسوس کی اسی سے علم عقاید کی بنیاد پڑی۔ [1] اس علم کی تعریف یہ ہے۔

"علم العقاید ایک ایسا علم ہے جس کا تعلق ان اصولی معتقدات سے ہے جو مبدء (ذات باری) اور اس کے صفات سے بحث کرتے ہیں۔ ان اصولی معتقدات سے صحیح واقفیت حاصل کیے بغیر دین اسلام کا حقیقی علم حاصل ہونا ناممکن ہے" [2]

جبکہ علم الکلام اسلام کے دینی علوم میں سے ایک علم ہے۔ جس کا مقصد عقائد دینیہ کو دلائل عقلیہ کے ذریعے پایہ ثبوت تک پہنچانا اور مخالفین کے شکوک وشبہات کا دور کرنا ہے۔ [3] الفارابی علم الکلام کو علوم کی ایسی شاخ قرار دیتا ہے جو انسان کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ وہ شارح کے وضع کردہ عقاید کو فاتح ثابت کر سکے اور ان کے مخالف آرا کا رد کر سکے۔ [4] التفتازانی (م ۱۳۸۹ء) کے قول سے مترشح ہوتا ہے کہ علم الکلام وہ علم ہے جو دلائل کے ذریعے عقاید کی معرفت کا فائدہ دیتا ہے۔ [5]

ابن خلدون نے لکھا ہے کہ

"علم الکلام میں عقاید ایمانیہ پر دلائل عقلیہ سے بحث کی جاتی ہے اور جو اہل بدعت مذہب سلف سے روگردانی عقاید ایمانیہ میں شک کرنے لگتے ہیں۔ ان کی تردید مقصود ہوتی ہے اور ان میں سب سے بڑا عقیدہ جو توحید کا ہے" [6]

ملا علی القاری نے علم الکلام کو اصولی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ

"یہ وہ علم ہے جس میں ان چیزوں کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ جن پر اعتقاد (ایمان) رکھنا ضروری ہے" [7]

بعض مصنفین علم کلام اور علم عقاید کو مترادف قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کلام اور عقاید میں جزوی مترادف کے باوجود کچھ اختلافات بھی ہے۔ اور وہ یوں ہے کہ علم عقاید محض اقرارات کے بیان اور ان کی تعیین کا نام ہے اور علم کلام میں ان قرارات، تعلیقات کا بدلائل (زیادہ تر عقلی) اثبات کیا جاتا ہے۔ [8]

علم عقاید صدر اسلام ہی میں پیدا ہو گیا تھا ذات باری تعالیٰ سے متعلق مسائل وموضوعات شرعی صورت اختیار کر گئے۔ سوالات شکوک بڑھ گئے چنانچہ ان کی وضع تعیین کی ضرورت محسوس ہوئی جن کا بیشتر حصہ کتب میں موجود ہے۔ امام (ابوحنیفہ) کی الفقہ الاکبر اور الاشعری کی مقالات الاسلامیین جیسی کتابیں ایک طرح سے عقاید ہی کی کتابیں ہیں لیکن چونکہ ان میں اصولی عقاید کی تعیین کی بہ نسبت باطل اعتقادات کی

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ از ڈاکٹر سید عبداللہ، دانش گاہ پنجاب، ۱۹۸۰ء، جلد ۱/۱۳، ص ۳۳

[2] ایضاً، مقالہ از ڈاکٹر ظہور احمد اظہر، دانش گاہ پنجاب لاہور، جلد ۱/۱۳، ص ۵۲، ۵۱

[3] ایضاً، ص ۷۳		[4] الفارابی، احصاء العلوم، قاہرہ، ۱۹۳۸ء

[5] التفتازانی، شرح العقائد النسفیہ، لکھنؤ، ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۸ء		[6] مقدمہ ابن خلدون، مقدمہ مطبعہ مصطفیٰ محمد، قاہرہ (مترجم سعد حسن)، مطبوعہ کراچی

[7] ملا علی القاری، شرح الفقہ الاکبر امام ابوحنیفہ، قاہرہ، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۶ء		[8] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱/۱۳، طبع اول، ص ۳۲

نشاندہی زیادہ ہے۔ اس لیے اصولی عقاید کی بات مبہم رہ جاتی ہے۔ البغدادی کی کتاب الفرق بین الفرق میں فرقہ ناجیہ کے اصولی عقیدوں کی نشاندہی موجود ہے۔ مگر غیر ناجی فرقوں کے عقاید کی تعیین ذرا مبہم رہتی ہے۔ ان وجوہ سے علما نے یہ ضروری خیال کیا کہ مثبت طور سے اصولی عقاید قطعیت کے ساتھ بیان کر دیئے جائیں تاکہ ہر عامی و عالم ان کے بارے میں یقین کی کیفیت پیدا کر سکے۔ اسکی ضرورت امام احمد بن حنبل" (۷۸۰ء تا ۸۵۵ء) نے محسوس کی چنانچہ ایک ''رسالہ'' ان کی طرف منسوب ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے مشہور و مقبول کوشش النسفی نے کی جن کی کتاب ''عقاید'' آج بھی مروج و مستند ہے۔ ۹

علم الکلام کو کلام کہنے کی بہت سی وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔ ابن خلکان نے محمد ابوالحسین معتزلی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ چونکہ سب سے پہلا اختلاف جو عقاید کے متعلق پیدا ہوا وہ کلام الٰہی کی نسبت تھا اس لیے علم عقاید کا نام الکلام مشہور ہو گیا۔ ۱۰ ابن خلدون کی رائے میں اس علم کا نام الکلام اس لیے ہوا کہ اس میں اہل بدعت سے عقاید پر مناظرے کیے جاتے تھے۔ اس کلام کی وجہ سے عقاید کا کلام کہنے لگے۔ ۱۱ علم کلام کی ابتدا کے بارے میں الاشعری (مقالات) سے لے کر التفتازانی (شرح العقاید النسفیہ) تک سب نے یہی کہا ہے۔ کہ آنحضرتؐ کے زمانے تک لوگ عقاید کے سلسلے میں آپؐ سے براہ راست مشورے کی سہولت کے باعث مطمئن ہو جاتے تھے۔ اور اختلافات کم سے کم ظہور میں آتے تھے لیکن بعد میں فتنوں کا ظہور اور عقاید کے بارے میں شکوک و اعتراضات پیدا ہو گئے اس کے کچھ وجوہ سیاسی تھے لیکن بہت سے اختلافات و اعتراضات ایسے تھے جو دوسرے مذاہب کے لوگوں یا ان میں سے قبول اسلام کرنے والوں، یا یونانی علوم کی اشاعت اور اس کے زیر اثر عقلی طریق کار کے غلبے کی وجہ سے پیدا ہوئے۔ ۱۲

قابل ذکر یہ نہیں کہ مختلف آرا اور مختلف فرقے کیوں اور کس طرح پیدا ہوئے کیونکہ یہ تو امر طبعی تھا زیادہ قابل ذکر امر یہ ہے کہ آرا کی اس کثرت کے باوجود دین حق کا صراط مستقیم کس طرح قائم رکھا گیا اور زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو جماعت کا پابند کس طرح کیا گیا۔ فرقے ضرور پیدا ہوئے مگر چھوٹے فرقے ساتھ ساتھ مٹتے گئے اور دین حق کی جماعت ہمیشہ قائم رہی ۱۳ مولانا شبلی نعمانی نے بھی اختلافات عقاید کی ابتدا کے عنوان کے تحت مختلف اسباب سے بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اختلاف کے اصول اسلامی فرقوں کے مابین یہ چار امور تھے۔

۱۔ صفات الٰہی کا اثبات　۲۔ جبر و قدر کی حقیقت　۳۔ عقاید و اعمال کی اصلاح　۴۔ عقل و نقل کی نزاع ۱۴

علم کلام کے بڑے موضوع درج ذیل ہیں۔

۱۔ خدا کی ذات و صفات اور عدل و توحید کا مسئلہ　۲۔ رویت باری تعالیٰ

۳۔ قرآن کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا　۴۔ جبر و اختیار　۵۔ کبائر کے مرتکب کی حیثیت اور کفر کی

۶۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر　۷۔ نبوت کی حقیقت اور منصب، تعریف اور درجے

مسئلہ امامت و خلافت

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ متکلمین سب کے سب عقل کی فوقیت کے قائل تھے یہ صحیح نہیں۔ ان میں سے بعض ضرور ایسے تھے مثلاً معتزلہ کے بعض گروہ لیکن فی الجملہ علما کلام قرآن و سنت کو اول حیثیت دے کر عقاید کا اثبات دلیلوں سے کرتے تھے۔ ۱۵ کلام کے یہ

---

۹ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱/۱۲، طبع اول، ص ۴۳　۱۰ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۳، ص ۷۵

۱۱ مقدمہ ابن خلدون، مطبع مصطفےٰ محمد، (مترجم محمد حسن یوسفی) قاہرہ، مطبوعہ کراچی　۱۲ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱/۱۳، ص ۷۹

۱۳ ایضاً، ص ۸۰　۱۴ شبلی نعمانی، علامہ، علم الکلام و الکلام نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۳

۱۵ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱/۱۲، ص ۸۴

مسئلے کچھ تو سیاسی تنزعات سے پیدا ہوئے اور کچھ قرآن مجید کی آیات (خصوصاً آیت متشابہات) سے، ور کچھ یونانی معقولات کی بنا پر سرسری نظر سے دیکھنے والے کو یہ بحثیں فروعی، ور غیر اہم معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن در حقیقت ان میں سے پیشتر کی زد بالآخر اصول دین پر پڑتی ہے۔ اس لیے محدثین، فقہا اور بعد میں اشاعرہ کو ان کی طرف ملتفت ہونا پڑا اور انہیں اس بات کا خدشہ تھا کہ اصولی عقاید دین، ذات باری، نبوت ورسالت، قرآن مجید کے کلام، اللہ ہونے اور اعمال و جزا کی بنیادی اہمیت جیسے مسائل میں دین کا شیرازہ بگڑ جاتا اور اس کے زیر اثر باقی معاشرتی واخلاقی قوانین، ور نظام عبادات ومعتقدات میں بھی خلل آتا۔ ۱۶

عہد خلافت راشدہ کے بعد جب مسلمانوں میں سیاسی اختلافات شدت اختیار کر گئے۔ (خصوصاً خوارج، بنو امیہ اور شیعہ کے اختلافات) تو قدرتی طور پر فکری واعتقادی بحث ومناظرہ میں بھی شدت آ گئی وہ مسائل جنہیں بحث کا مرکز قرار دیا جاسکتا ہے وہ یہ ہیں۔

۱۔ مسئلہ جبر واختیار

۲۔ کبائر کا مرتکب اور اسکی شرعی حیثیت

۳۔ مسئلہ خلق قرآن ۱۷

علم الکلام کی تاریخ میں ہمیں ایک طرف معتزلہ کا گروہ نظر آتا ہے اور دوسری طرف حشویہ ومجسمہ ومشبہ کا۔ معتزلہ صفات باری تعالیٰ کی نفی کرتے اور حشویہ ومجسمہ صفات باری تعالیٰ کو صفات مخلوقات کے مماثل قرار دیتے تھے۔ امام اشعری کا مسلک ان دونوں انتہاؤں کے بین بین واقع ہے۔ انہوں نے صفات باری کے عقیدے کو تسلیم کیا اور کہا کہ وہ صفات حوادث کے مماثل نہیں بلکہ ذات خداوندی کے لائق ہیں، جیسا کہ اس کی شان کا تقاضا ہے۔ امام اشعری نے محدثین وفقہا اور معتزلہ کے اختلافی مسائل میں اول الذکر حضرات کا ساتھ دیا اور حاملین بدعت سے گریزاں رہے۔ ۱۸

شبلی نعمانی کہتے ہیں۔

> "امام اشعری کے وہ عقاید جوان کے مخصوص عقاید ہیں۔ یا جن کو انہوں نے اعتزال اور سنت میں حد فاصل قرار دیا اس خاص حیثیت سے لحاظ کے قابل ہیں کہ ان سے علم کلام کی ایک نئی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ امام اشعری سے پہلے دو فریق تھے۔ ارباب نقل وارباب عقل امام اشعری نے بیچ بیچ کا طریقہ اختیار کرنا چاہا جوان کی دانست میں عقل اور نقل دونوں سے ربط رکھتے تھے۔ ۱۹

امام اشعری کے بعد (الباقلانی کے علاوہ) ان کے مسلک کو پھیلانے اور ان کے نظریات کی ترویج کے سلسلے میں دو اہم نام تاریخ میں مشہور ومعروف ہیں۔ یعنی ابوحامد الغزالی اور فخر الدین الرازی، اہل السنت کے ہاں یہ دونوں علمی شخصیات بڑی قدر ومنزلت کی حامل رہی ہیں۔ ۲۰

علم الکلام کو زیادہ تر شہرت مشرقی ممالک اسلامیہ میں ہوئی لیکن المغرب، خصوصاً اندلس میں دو زبردست شخصیات ایسی عالم وجود میں آئیں کہ ان کے تذکرے کے بغیر علم الکلام کی تاریخ تشنہ رہ جاتی ہے۔ یہ دونامور شخصیات ابن حزم (م ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء) اور ابن رشد کی ہیں۔

علم الکلام میں ابن حزم کی مشہور تصنیف کتاب الفصل الملل والاھواء والنحل ہے۔ اس کتاب میں مختلف ادیان ومذاہب (مجوس، نصاریٰ، یہود، متقدمین اور دہریہ) کے اصول عقاید بیان کرنے کے بعد ان کا رد کیا گیا ہے۔ ۲۱

---

۱۶ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۶/۱، ص ۸۲

۱۷ ایضاً، ص ۸۳

۱۸ ایضاً، ص ۹۵

۱۹ علم الکلام اور الکلام، ص ۵۷

۲۰ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۹۷

۲۱ علم الکلام اور الکلام، ص ۵۰

ابن حزم کے بعد اندلس میں علم الکلام کا سب سے بڑا عالم ابن رشد تھا۔ اس نے فلاسفہ کے خلاف امام غزالی کی معرکتہ آلارا تصنیف تہافتہ الفلاسفہ کا زوردار جواب تہافتہ التہافتہ کے نام سے دیا۔ وہ ایک نامور فقیہ اور قاضی بھی تھا اور فلسفے کا دلدادہ عالم بھی۔[۴۲] علم الکلام میں ابن رشد کی دو کتابیں ہیں۔

۱	فصل المقال و تقریر مابین الشریعة و الحکمة من الاتصال

۲.	الکشف عن مناهج الادلة فی عقاید الملة

علم الکلام برصغیر پاک و ہند میں دینی علوم پر خامہ فرسائی علمائے برصغیر پاک و ہند کا خاص موضوع رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیر، حدیث، فقہ و تصوف کے علاوہ علم الکلام پر بھی یہاں کے علماء کی تصانیف کثیر تعداد میں منصۂ شہود پر آئیں جن کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ کتابیں نہ صرف اسلامی ہند کی سرگرم دینی زندگی کو سمجھنے کے لیے، ایک اصلی پس منظر کا کام دیتی ہیں بلکہ ان کے اثرات بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر باقی اسلامی دنیا پر بھی محسوس کیے گئے۔ چنانچہ ان کے مصنفین کے نام آج بھی اسلامی ممالک میں عزت و احترام سے لیے جاتے ہیں اگرچہ اسلامی تعلیمات پر شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کی تصانیف بہت اہمیت کی حامل ہیں لیکن علم الکلام اور اسلامی افکار و نظریات کی تاریخ کے سلسلے میں ہمیں ان سے ذرا پیچھے جانا پڑے گا۔ ڈاکٹر زبید احمد[۴۳] نے خلجی سلاطین کے عہد کے ایک عالم شیخ صفی الدین (م ۱۷۰۰ء) کا ذکر کیا ہے۔ جنہوں نے علم الکلام اور فقہ کے ایک اجل عالم کی حیثیت سے شہرت حاصل کی اور متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اسی طرح خاندان تغلق کے دوسرے فرمانروا سلطان محمد تغلق نے اپنے عہد کے ایک مشہور عالم معین الدین عمرانی دہلوی کو جو کئی کتابوں کے مصنف بھی تھے شیراز روانہ کیا تھا تاکہ وہ علم الکلام کی مشہور کتاب المواقف کے نامور عالم قاضی عضدالدین کو ہندوستان آنے پر آمادہ کریں پھر اس کے بعد مغل شہنشاہ اکبر کے عہد میں ہندوستان میں بدعات اور غیر اسلامی افکار و نظریات کی جس طرح حکومتی سطح پر ترویج کا سلسلہ چل نکلا تھا ضرورت تھی کہ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے کوئی نہایت بلند مرتبت شخصیت میدان میں آئے چنانچہ اس کا بیڑا مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) نے اٹھایا۔ اس سلسلہ میں ان کے مکتوبات (۳ جلدیں) المبدا والمعاد، رسالۃ فی اثبات النبوۃ اور رد روافض کا خاص طور پر ذکر کیا جا سکتا ہے۔

مجدد الف ثانیؒ کی شیعہ دینی عقاید کے بارے میں فارسی تصنیف کا عربی ترجمہ المقدمة السنية فی انتصار الفرقة السنية کے نام سے شاہ ولی اللہ دہلوی نے کیا اور جا بجا مفید تشریحی اور تنقیدی حواشی کا اضافہ کیا شاہ صاحب کے فرزند شاہ عبدالعزیز نے اس عربی ترجمے کی مزید تشریح کی۔ اسلامی عقاید پر برصغیر کے علماء میں سے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے خصوصی توجہ دی۔ ملا صاحب کی اس علم میں مستقل تصنیف الدرة الثمينة یا الرسالة الخاقانية فی علم الباری تعالیٰ ہے۔ یہ رسالہ مغل فرمانروائے ہند شاہجہان کی فرمائش پر لکھا گیا اور ایران کے صفوی بادشاہ عباس دوم کے دربار میں روانہ کیا گیا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کو علم اسرار حدیث کے سلسلہ میں پیش کیا جاتا ہے لیکن یہ کتاب حدیث سے زیادہ علم الکلام سے تعلق رکھتی ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے لکھا ہے کہ شاہ ولی اللہ کی کتاب "حجة الله البالغه" جس میں انہوں نے شریعت کے حقائق اور اسرار بیان کیے ہیں، در حقیقت علم کلام کی روح رواں ہے۔[۴۴]

۴۲	محمد کاظم، مسلم فکر و فلسفه عهد بعهد، مشعل بکس، لاہور، ۲۰۰۲ء، ص ۲۵۰

۴۳	زبید احمد، ڈاکٹر، Contribution of India to Arabic Literature (اردو ترجمہ عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ از شاہد رزاق) لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۰

۴۴	علم الکلام اور الکلام، ص ۸

شاہ ولی اللہ نے دہلی اس کتاب میں مخالفین اسلام کے اعتراضات کو رد کرنے اور اسلامی عقاید کے ثبات وران کی معقولیت کو بدلائل وبراہین صحیح ثابت کرنے کا اہم فریضہ سرانجام دیا ہے اور بتایا ہے کہ شریعت کی تمام باتیں عقل کے موافق ہیں۔ برصغیر کے اہل قلم کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریک علی گڑھ کے بانی سر سید احمد خان (م ۱۸۹۸ء) کا مختصر ذکر ضروری ہے۔ کیونکہ بعض حضرات کے خیال میں انہوں نے ہندوستان میں جدید علم کلام کی بنیاد رکھی اور ان کے بعض رفقا نے بھی مسائل وافکار دین کے سلسلے میں ان کی پیروی کی۔ ۲۵

دراصل سر سید کا عقیدہ یہ تھا کہ مذہب کو علوم جدیدہ کی روح اور ان کے اصول سے ہم آہنگ ہونا چاہیے۔ دینی افکار وعقاید کے بارے میں انہوں نے کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً رسالہ طعام اہل کتاب، تبیین الکلام (بائبل کی تفسیر) رسالہ ابطال غلامی، خطبات احمدیہ اور سب سے اہم تفسیر القرآن جس میں روایت سے بغاوت اپنی آخری حد تک پہنچ جاتی ہے۔ ۲۶ علم الکلام کی بحث میں سید امیر علی کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ جنہوں نے (The Spirit of Islam) نامی کتاب لکھی جس کو آج بھی بطور حوالہ کے استعمال کیا جاتا ہے۔

دینی افکار ونظریات پر قلم اٹھانے والے برصغیر کے علما میں علامہ شبلی نعمانی (م:۱۹۱۴ء) بالخصوص بہت ممتاز ہیں۔ انہوں نے علم الکلام کی طرف توجہ دی اور اس موضوع پر اردو زبان کی مشہور کتابیں علم الکلام اور الکلام (جو یکجا چھپ چکی ہیں) تصنیف کیں۔ انہیں سر سید احمد خاں کے غلو اور افراط سے اختلاف تھا۔ بہر حال انہوں نے اپنی اکثر تحریروں میں اس بات پر بڑا زور دیا ہے کہ اسلام کو جدید علوم اور تمدن سے مطابقت دی جائے اور فلسفہ جدیدہ کے ان افکار ومسائل کی تشریح کی جائے جو بظاہر مذہب کے مخالف نظر آتے ہیں۔ ۲۷

دور جدید میں جن مسلمان مفکروں نے اسلامی عقاید وافکار کو موضوع سخن بنایا ان میں علامہ محمد اقبال (م ۱۹۳۸ء) کا نام سر فہرست آتا ہے۔ انہوں نے جدید علمی وسائنسی رجحانات وانکشافات کی روشنی میں الٰہیات اسلامیہ کو از سر نو مرتب کرنے کی خواہش کا اظہار کیا اور اس کی طرف عملی قدم اٹھایا۔ ۲۸

اس کے علاوہ اس میدان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م:۱۹۷۹ء) مولانا عبدالباری ندوی (م ۱۹۷۶ء)، سید ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء)، اور مولانا سید مناظر احسن گیلانی (م ۱۹۵۶ء) کا نام برصغیر کے نمایاں علما میں ہوتا ہے۔ یہ شخصیات علم الکلام کے حوالے سے اپنا اپنا مقام رکھتی ہیں۔

برصغیر کے علما نے علم الکلام میں جو تصانیف رقم کیں ان میں سے بعض اہم کتب کی فہرست درج ذیل ہے۔

۱۔	صفی الدین الہندی (م ۷۱۵ھ/۱۳۱۵ء)	الزبدۃ فی علم الکلام
۲۔	ابو حفص عمر بن اسحٰق (م ۷۷۲ھ/۱۳۷۰ء)	شرح العقاید الطحاویۃ
۳۔	ملا علاء الدین لاہوری (م ۹۳۹ھ/۱۵۳۲ء)	الحاشیۃ علی شرح العقاید
۴۔	وحید الدین گجراتی (م ۹۹۸ھ/۱۵۸۹ء)	الحاشیۃ علی شرح العقاید للتفتازانی
۵۔	ملا محمد حسن (م:۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء)	حاشیہ علی شرح العقاید
۶۔	عبدالوہاب قنوجی (م:۱۱۲۶ھ/۱۷۱۴ء)	بحر المذاهب
۷۔	حافظ امان اللہ بنارسی، (م ۱۱۳۳ھ/۱۷۲۰ء)	الحاشیہ علی شرح العقاید للدوانی
۸۔	نظام الدین سہالوی، (م ۱۱۶۱ھ/۱۱۴۸ء)	شرح الرسالہ الصاربۃ فی العقاید الاسلامیہ
۹۔	کمال الدین سہالوی، (م ۱۱۷۵ھ/۱۷۶۱ء)	الحاشیہ علی شرح العقاید الجلالی
۱۰۔	محمد صدیق لاہوری (م:۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء)	شرح العقاید السمعیۃ

۲۵ موج کوثر، ص ۱۱۱۔۷۷
۲۶ مسلم فکر و فلسفہ عہد بعہد، ص ۳۶۳
۲۷ ایضاً، ص ۳۶۵
۲۸ ایضاً، ص ۳۶۵، ۳۶۶

۔	شاہ عبدالعزیز دہلوی (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء)	میزان العقاید
۱۲۔	(مترجم از حافظ غدم محمد الترجمۃ العبقریۃ والصولۃ الحیدریۃ)	تحفہ اثنا عشریہ
۱۳۔	عبدالعزیز ملتانی	النبراس شرح العقاید النسفیۃ
۱۴۔	شاہ محمد اسماعیل دہلوی (م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء)	ارشاد العباد الی سبیل الرشاد
۱۵۔	ولی اللہ فرنگی محلی (م ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء)	الحاشیۃ علی شرح العقیدۃ العضدیۃ
۱۶۔	ابوسعید ظہور الحق (م ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء)	تسویلات الفلاسفۃ
۱۷۔	حاجی رحمت اللہ دہلوی	اظہار الحق فی رد النصاری
۱۸۔	ملا احمد پشاوری	تحفۃ الاخوان فی التفرقۃ بین الکفر والایمان
۱۹۔	نعمت اللہ	الرسالۃ فی خلق الاعمال
۲۰۔	ابن سراج	تذکرۃ المذاھب
۲۱۔	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (م ۱۹۷۹ء)	اسلام اور جاہلیت، اسلام کے اصول ومبادی، دینیات۔
۲۲۔	علامہ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء)	علم الکلام اور الکلام
۲۳۔	مولانا عبدالباری ندوی (م ۱۹۷۶ء)	مذہب اور عقلیات
۲۴۔	سید ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء)	مذہب وتمدن
۲۵۔	مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ (م ۱۹۵۶ء)	الدین القیم اور مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ

علم الکلام پر مبنی مولانا گیلانیؒ کی خدمات کا تعارف

علم الکلام کے موضوع پر شائع ہو کر صرف دو ہی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ مگر مولانا گیلانیؒ کی خدمات کا نمایاں ترین پہلو ''علم الکلام'' ہے۔ مولانا نے اس میدان میں نہایت اہم کام کیا ہے اور برصغیر کے نہایت اہم ''علم الکلام'' کے ماہرین میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

کتابی صورت میں ان کی دو کاوشیں درج ذیل ہیں۔

نمبر۱:　الدین القیم (پہلی بار) ۱۹۴۴ء، بریلی، (بھارت)

نمبر۲:　مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ۱۹۵۳ء، (پہلی بار) ندوۃ المصنفین دہلی۔

مذہب، اخلاق اور علم الکلام پر مبنی مولانا گیلانیؒ کے دیگر مقالات

علم الکلام پر مبنی مقالات کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ جو درج ذیل ہیں۔

۱۔	جدید تمدن کا ماتم	القاسم، ماہنامہ، دیوبند، شوال، سچ لکھنؤ، مئی ۱۹۲۶ء، ۱۴ اقساط
۲۔	تقلید واقتدا (۱۴ اقساط)	سچ ملت روزہ، لکھنؤ ۷، ۱۴، ۲۱، ۲۸ اگست، ۱۹۳۱ء
۳۔	مسئلہ تکفیر وتفریق پر ایک نظر (۱۴ اقساط)	صدق، لکھنؤ ج ۹ ش ۱۹، ۲۶، ۱۱۲ اگست ۱۹۴۳ء
۴۔	جدید علم کلام قدیم زبان میں علم کلام اور تصوف کا صحیح مقام	معارف، اعظم گڑھ، جولائی و دسمبر ۱۹۳۵ء
۵۔	چاند کے بارے میں ریڈیو کی خبر	الفرقان، لکھنؤ، رمضان شوال ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۵ء
۶۔	حج کیا ہے؟	الفرقان، ماہنامہ، حج نمبر ۳۶۸، ۷/۱۹۴۹ء

۷۔	بقرعید یا عملی اسلام کا پہلا دن	الفرقان، لکھنؤ، رمضان شوال ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء
۸۔	ماہ جنون پرور یا شہر رمضان	سچ ہفت روزہ، لکھنؤ، جنوری ۱۹۳۶ء
۹۔	اسلامی سزائیں	صدق جدید، لکھنؤ، ۲۴ دسمبر ۱۹۵۳ء
۱۰۔	اسلام کا جشن یوم تاسیس	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۲۶ اکتوبر ۱۹۴۶ء
۱۱۔	اسلاف سے فائدہ اٹھانے کا جدید طریقہ	الرشید، دیوبند، جمادی الآخر، رجب ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء
۱۲۔	وقت کے اہم ترین سوال کا جواب	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۸، ۱۵، ۲۲، ۲۹ جولائی ج ۱۵ ش ۱۰ ۱۹۴۹ء
۱۳۔	وقت کی اہم پکار	صدق، لکھنؤ، ج ۱۵ ش ۳۱، ۳ مارچ ۱۹۵۰ء
۱۴۔	مناظرہ	الرشید، ماہنامہ، دیوبند، ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۸ء
		شائع شدہ ماہنامہ، الرشید، لاہور، رمضان المبارک
۱۵۔	خارجیت کا نیا مظاہرہ	صدق جدید ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۵ فروری ۱۹۵۲ء
۱۶۔	قادیانیت	صدق جدید ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۲ء
۱۷۔	حکم ہجرت	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۹ مئی ۱۹۵۰ء
۱۸۔	قربانی کا فلسفہ	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۱۵ ش ۳۳، ۳ جنوری ۱۹۴۴ء
۱۹۔	لہو اور طاعت	صدق، روزہ، لکھنؤ، ج ۹ ش ۳۳، ۳ جنوری ۱۹۴۳
۲۰۔	دین کی اہمیت	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۷ جنوری ۱۹۴۳ء
۲۱۔	حل مشکلات کی زندہ تدبیریں	سچ ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۶ء
۲۲۔	ماہ جنوں پرور یا شہر رمضان	سچ، روزہ، لکھنؤ، ۲۴ جنوری ۱۹۲۶ء
۲۳۔	ایک ناکام تمنا	صدق جدید لکھنؤ، ۱۵ جون ۱۹۵۶ء، ج ۶ نمبر ۲۹
۲۴۔	مذہب کی ضرورت	القاسم، ماہنامہ، دیوبند، ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ/۱۹۲۶ء
۲۵۔	خوارق عادت کے وقوع پر یورپ کی بعض شہادتیں	القاسم، ماہنامہ، دیوبند، ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ/ ۷ ۹ ء
۲۶۔	بودی بنیاد	صدق جدید ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۲ ش ۳۷، ۱۵ اگست ۱۹۵۲ء
۲۷۔	ہندو دھرم اور اسلام	صدق جدید ہفت روزہ، لکھنؤ، ۳۰ مئی ۱۹۵۲ء
۲۸۔	فلسفہ ارتقاء پر نظر ایک نئے پہلو سے	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۹ اپریل ۱۹۴۳ء
۲۹۔	سائنس سے تائید	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۲۰ دسمبر ۱۹۴۳ء
۳۰۔	روشن خیالوں کی تاریک چٹانیاں	صدق ہفت روزہ، لکھنؤ، ۲۰ دسمبر ۹۴۳ ء
۳۱۔	بوسیدہ جدتیں	صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۸ نومبر ۱۹۴۳ء

الدین القیم کا تعارف

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی تصنیف "الدین القیم" اسلام کے موضوع پر لکھی جانے والی برصغیر کی نمایاں کتابوں میں سے ہے۔ جس پر مولانا گیلانیؒ خود بھی فخر کیا کرتے تھے۔ ان کے کئی خطوط میں مکتوب الیہ کو اپنی اس تصنیف مطالعہ کی تلقین ملتی ہے۔ مولانا گیلانیؒ اپنی اس معرکۃ الآرا تصنیف کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح اس تصنیف نے ارتقائی مراحل طے کیے۔

> "شاید اٹھارہ انیس سال ہوئے جب جامعہ عثمانیہ کی دینیات عام و لازم کے سلسلے میں بی۔ اے کی جماعتوں کے لیے پنسل سے یادداشتوں کا یہ مجموعہ بطور تعلیمی نوٹ کے ارتجالاً مرتب کیا گیا تھا" ۲۹

سید سلیمان ندویؒ نے جب اس کتاب کو دیکھا تو اس کو "صوفیانہ علم کلام" کا نام دیا ۳۰ جس کا جواب مولانا گیلانی نے اس طرح سے دیا

> "نام ۳۱ آپ نے خوب رکھا مجھے اس کا افسوس ہے کہ اپنے فطری اجمالی رنگ کے خوف سے پنسل برداشتہ والے اس مسودہ کو اسی اجمال و اختصار کی حالت میں شائع کرنا پڑا۔ اہل بصیرت تو اندازہ کر لیتے ہیں لیکن عوام بیچارہ کو اس کا صحیح اندازہ لگانا کہ کن کن مسائل میں نئی راہیں اختیار کی گئی ہیں ذرا مشکل ہے گو بعضوں نے اعتراف کیا ہے کہ تقریباً کتاب کے دو ثلث مسائل ایسے ہیں جن کے عداوی تو بحیثیت قرآن و حدیث سے ماخوذ ہیں لیکن استدلال میں کسی کی تقلید نہیں کی گئی ہے لیکن بات آپ نے صحیح لکھی کہ متکلمین سے ہٹ کر درحقیقت حضرات صوفیہ کی رہ ربائی کا یہ نتیجہ ہے۔ میرے پیش رو اس راہ میں شیخ اکبر ۳۲ (محی الدین عربی) اور مولانا اسماعیل ۳۳ شہید رحمۃ اللہ علیہ ہیں کہیں کہیں اپنی اپج بھی ہے۔ ۳۴"

اس اقتباس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ مولانا گیلانیؒ جو کہ تصوف کے آدمی تھے ان کے خیالات پر شیخ اکبر محی الدین عربی اور مولانا اسماعیل شہید کا خیر نمایاں تھا۔ اس تصنیف میں بھی اجمالی رنگ نمایاں نظر آتا ہے لیکن اس کتاب کی حدود کا ذکر خود مولانا گیلانیؒ اس کتاب کے دیباچہ میں اس طرح کرتے ہیں۔

> "پڑھنے والوں کو اس کا خیال کر لینا چاہیے کہ یہ ایک ایسی یادداشت ہے۔ بڑی بڑی طویل بحثوں کو چند الفاظ میں بند کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیونکہ اجمال کی تفصیل طلبہ کے سامنے زبانی بیان کی جاتی تھی" ۳۵

اس میں تو کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے فلسفہ و کلام کو بطور نصاب مدرسہ ٹونک میں پڑھا تھا۔ اسی لیے ان کی

۲۹　گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، الدین القیم، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۸ء، ص ۱۲

۳۰　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۶۲

۳۱　مکاتیب گیلانی، ص ۶۳، ۳۶۲ (یاد رہے کہ یہ خط ۷ دسمبر ۱۹۴۴ء کو لکھا گیا جو کہ معارف اعظم گڑھ میں بھی اپریل ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا۔

۳۲　شیخ ابوبکر محی الدین محمد بن علی الحاتمی ابن عربی اور شیخ اکبر کے نام سے مشہور ہیں اندلس کے شہر مرسیہ میں ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء میں پیدا ہوئے۔ علم تصوف میں امام کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۳۳　شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے صاحبزادے اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے پوتے ہیں ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۸ء میں پیدا ہوئے۔

۳۴　مکاتیب گیلانی، ص ۶۲، ۶۳، ۳۶۲؛ (معارف اعظم گڑھ، اپریل ۱۹۶۳ء، ص ۲۹۶،۹۷)

۳۵　الدین القیم، دیباچہ، ص ۱۴

تحریروں میں اس کا رنگ غالب نظر آتا ہے۔چنانچہ ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ

> "انہوں نے اپنی تصنیفات وتالیفات کا جو یادگار علمی ذخیرہ چھوڑا ہے اس پر سب سے گہری چھاپ ان کے فلسفیانہ انداز فکر اور طرز استدلال کی ہے اور مطالب کو ذہن نشین کرانے کے لیے انہوں نے علم کلام کے اصول وکلیات اور منطق کے صغریٰ کبریٰ سے زیادہ کام لیا ہے اور جس کتاب میں انہوں نے اپنے کمال فن کا سب سے زیادہ ثبوت دیا ہے وہ "الدین القیم" ہے اس کا ایک ایک جملہ فلسفہ وکلام سے ان کے ذہن کی مناسبت کا منہ بولتا ثبوت ہے"۳۶

"الدین القیم" ۱۹۴۴ء میں پہلی دفعہ دفتر الفرقان "بریلی" سے شائع ہوئی۔جس کا حال خود مولانا گیلانیؒ نے کتاب کا دیباچہ میں بھی درج کیا ہے۔لکھتے ہیں۔

> "بہت ہی خفیف نظر ثانی کے بعد اپنی اس یادداشت کو "الدین القیم" کے نام سے اپنے اس بزرگ (مولانا منظور نعمانیؒ) کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔جنہوں نے بہر حال یہ طے کر لیا ہے۔ (واللہ متم نورہ) کہ میرے فرمودہ چیزوں کو زندہ کر کے رہیں گے"۳۷

اس کتاب میں جو جو یادداشتوں کے قلمبند کرنے کا اندازہ کیا جائے۔تو یہ ۱۹۲۲ء کا زمانہ ہونا چاہیے جب مولانا گیلانیؒ جامعہ عثمانیہ میں تدریسی خدمات کا آغاز کر رہے تھے۔اس کتاب کے دیباچہ میں اس چیز کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔

> "آج میں سال کی بھولی بسری باتیں اس کتاب کے ذریعے سے نئی زندگی اگر حاصل کر رہی ہیں۔ تو یہ انہیں کی توجہ خاص کا ثمرہ ہے۔گر خار و گل مست همه آورده تست"۳۸

مولانا گیلانیؒ نے کتاب کی تصنیف میں جن ماخذ کا سہارا لیا ہے وہ درج ذیل ہیں۔گرچہ زیادہ قرآن ذہنی یادداشتیں ہیں لیکن پھر بھی جو حوالے ملتے ہیں۔وہ یہاں درج کیے جاتے ہیں بنیادی ماخذ جو میں سمجھ سکا ہوں وہ تو مولانا عبدالباری ندوی کی تصنیف مذہب اور عقلیات، فصوص الحکم از شیخ ابوبکر محی الدین ابن عربی، عبقات شاہ اسماعیل تفسیر عزیزی شاہ عبدالعزیز، الاقتصاد فی الاعتقاد از امام غزالی، اور دیوان مولانا رومی ہیں۔اس کے علاوہ بھی بعض کتب کے حوالہ جات ملتے ہیں۔مولانا شبلی نعمانی کی علم الکلام اور الکلام ابن خلدون کا مقدمہ از ابن خلدون زمانہ اور اسکے اسرار، ڈاکٹر ڈبلیو ہیرنگ کا مقدمہ کانٹ (Kant)، ارسطو (Aristotle) کے نظریات روض الانف امام سہیلی وزرقانی شرح مواہب ہوقا کے علاوہ قرآن وحدیث کے حوالہ جات ملتے ہیں۔ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان اس کتاب کی تاریخ ترتیب وتصنیف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "۲۲ جمادی الثانی کو کتاب مکمل کر دی تھی۔اور اس کے پورے ایک ماہ بعد ۱۵ اگست کو پیش لفظ لکھ کر کتاب کو آخری شکل دے دی تھی۔اور اس زمانہ میں اشاعت کے لیے میں تقریباً دو برس لگ گئے البتہ اس کے جو مضمون اس سال (۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء) میں الفرقان میں چھپ گئے تھے"۔

مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی نے لکھا ہے کہ

> "۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء کی جلد میں مولانا کے چار چھوٹے چھوٹے مضمون شائع ہوئے ان میں دو مولانا کی تصنیف الدین القیم کے حصہ ہیں۔۱۹۴۴ء میں کتاب شائع ہوئی۔الدین القیم دو حصوں پر مشتمل تھی"

۳۶	گیلانی، الدین القیم، مکتبہ اسعدیہ کراچی، ۲۰۰۱ء، ص ۱۳

۳۷	الدین القیم، ص ۱۴		۳۸	ایضاً

اس کا پہلا حصہ وہی ہے جو ماہنامہ الفرقان، بریلی سے ۱۹۴۴ء میں پہلی بار اور پھر متعدد بار کئی دوسرے ناشرین نے شائع کیا ہے۔ نفیس اکیڈمی کراچی نے ۱۹۸۰ء تک حیدرآباد دکن اور کراچی سے اس کے ایڈیشن شائع کیے تھے کتاب کا دوسرا حصہ اسلام کے عملی نظام کے خاکے پر مشتمل تھا۔ اگرچہ یہ حصہ لکھ لیا گیا تھا و نصاب کے مطابق ،ورتھا۔ لیکن دونوں حصوں کے انداز تحریر و تالیف میں نمایاں فرق تھا۔ اس لیے دونوں حصوں کو ایک جلد میں شائع کرنے کی بجائے الگ الگ شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ [۳۹]

وجہ تصنیف

دین کو سمجھنے کے لیے تمثیل نگاری اور عقلی دلائل آغاز اسلام ہی سے طریقہ صالحین رہا ہے۔ کیوں نہ ہوتا قرآن پاک نے بھی تو یہی طرز استدلال اختیار کیا تھا۔ اگرچہ اسکی ضرورت آغاز اسلام سے ہی تھی۔ لیکن برصغیر کے مسلمانوں پر انگریزوں اور جدیدیت کے غلبہ نے اس کی اہمیت دوچند کر دی تھی۔ لوگوں کو روایتی دینی استدلال سے برگشتہ کرنے کے لیے مغربی مفکرین نے نئے نئے نظریات کے ذریعہ مسلمانان برصغیر کے ذہنوں کو پراگندہ کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی تھی۔ ایسے میں ضروری تھا کہ اسلامیان ہند کے ذہنوں کو جہاں روایتی قرآن و حدیث کے دلائل سے اسلام کی حقانیت کو ذہنوں میں جاگزیں کیا جائے وہاں جدید افکار کا مقابلہ کرنے کے لیے عقلی و منطقی دلائل سے بھی مزین کیا جائے چنانچہ مولانا گیلانی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں نوجوانان اسلام کو اسلام کی حقانیت ثابت کرنے اور بنیادی عقاید کا عقلی ثبوت فراہم کرنے کے لیے الدین القیم جیسی معرکۃ الآراء تصنیف منظر عام پر لائے۔

معاصر اہل قلم

مولانا گیلانیؒ اس میدان میں اکیلے نہیں تھے بلکہ سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا مودودی، عبدالباری ندوی، علامہ شبلی نعمانی جیسے علماء دین ان کے شانہ بشانہ اس جہاد میں برسرپیکار تھے چنانچہ جب ہم ان جید علماء کا کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا چنانچہ اس سلسلہ میں مذہب و تمدن از سید ابوالحسن علی ندوی اور مولانا مودودی کی دینیات اور اسلام کے اصول و مبادی کے مضامین کا مواد ملتا جلتا ہے اسلوب بیان میں بھی قدرے یکسانیت ہے سوا اس کے مولانا اس کو صرف علمی تصنیف بنانے کی بجائے عملی تصنیف کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی کی علم الکلام اور الکلام کا دائرہ کار فلسفیانہ اور تصوف کے علاوہ اسرار کا احاطہ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ شبلی کی علم الکلام اور الکلام کو ایک حوالہ کا درجہ حاصل ہے۔

مولانا گیلانی کے معاصرین نے جن موضوعات پر قلم اٹھایا ہے ان میں اسلام کے بنیادی عقائد کو عقلی دلائل سے کس طرح ایمان کا حصہ بنایا جاسکتا ہے، زیادہ نمایاں ہے، تمام مصنفین کا موضوع سخن ایک جیسا ہے۔ مثال کے طور پر سید ابوالحسن علی ندوی کی تصنیف "مذہب و تمدن" [۴۰] کے موضوعات کا مطالعہ کیا جائے تو درج ذیل نمایاں ہیں۔

مذہب، فلسفہ اور تمدن — حواس عقل، مذہبی فلسفہ، اشراق — رسالت، انبیاء کرام، تعلیمات اور اسکے نتائج

اسی طرح مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیف کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی اسی طرح کے موضوعات نظر سے گزرتے ہیں۔ ان کی تصنیف "دینیات" [۴۱] کے مضامین اسی طرح ہیں

اسلام — کفر کی حقیقت، نقصانات

---

[۳۹] الدین القیم، ص ۱۵، ۱۶ — [۴۰] ندوی، ابوالحسن علی، سید، مولانا، مذہب و تمدن، دارو تشریحات اسلام، رحیم یار خان، س ن، ص ۲

[۴۱] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، دینیات، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۳۲

ایمان اور اطاعت　　　ثبوت توحید اور ایمان مفصل کے اجزا

مثلاً فرشتوں پر ایمان، کتابوں پر ایمان، آخرت پر ایمان، خدا کے رسولوں پر ایمان، کلمہ طیبہ پر ایمان وغیرہ

مولانا مودودی عبادات پر بحث کرتے ہیں۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اسی طرح فقہ، تصوف بھی ان کا موضوع سخن ہے۔ ان کی ایک اور تصنیف اسلامی تہذیب کے اصول ومبادی کے عنوانات بھی اسی کی عکاسی کرتے ہیں۔ مثلاً دنیاوی زندگی کا اسلامی تصور، زندگی کا نصب العین، اسلامی افکار و عقائد، ایمان کی حقیقت و اہمیت، اسلام کے ایمانیات، ایمان باللہ، ایمان بالملائکہ، ایمان بالرسل، ایمان بالکتب، ایمان بالیوم آخر و زندگی بعد موت۔

مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ

علم الکلام کے حوالہ سے مولانا گیلانیؒ کی ایک اور کاوش جو کہ کتابی شکل میں شائع ہونے سے پہلے ۱۹۲۵ء تا جنوری ۱۹۵۳ء برہان دہلی کی بارہ قسطوں میں شائع ہوا تھا۔ سب سے پہلے اس کو میری نظر کتاب ادارہ اسلامیات لاہور کی طرف سے مارچ ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب چھوٹے سائز کے ۱۲۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں مولانا گیلانی نے مسلمانوں کے اندر پائے جانے والے اختلافات کو افسانہ قرار دیا ہے۔ اس کتاب کے نمایاں عنوانات درج ذیل ہیں۔ فرقہ تراشی کے لیے فرقہ بندی کا ماتم، ستر کروڑ مسلمانوں میں سے صرف دو تین فرقے ہی پائے جاتے ہیں، فرقہ بندیوں کی بنیاد سیاسی ہے، نماز روزہ والا اسلام عامیانہ دھرم ہے، حکمرانی کے استحقاق کے متعلق مختلف نظریات، حکومت کے اقتدار کی مستحق ملک کی کمزور پارٹی ہے، فرقہ بندیوں کی دوسری بنیاد، مسلمانوں کا اہل کتاب سے رشتہ، یونانی فلاسفہ واطبا کے ساتھ ان کا طرز عمل، اسلام اور تمدن، قوام، تقدیر کا مسئلہ قدریہ وجبریہ، علم کلام کی ابتدا وحدت الوجود، مسئلہ انا الحق کی بنیاد۔ شیعہ، اہل سنت والجماعت، وغیرہ زیادہ نمایاں ہیں۔

مولانا گیلانیؒ نے اپنی اس تصنیف میں جن نمایاں مصادر وکتابوں سے استفادہ کیا وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ مراۃ الجنان الیافعی	۲۔ الملل والنحل۔ شہرستانی (امام محمد بن عبدالکریم، شہرستانی م ۵۴۵ھ)
۳۔ امام ابن حزم	۴۔ شرح مقاصد تفتازانی
۵۔ مجمع الفوائد	۶۔ تذکرۃ الحفاظ از امام ذہبی
۷۔ طبقات ابن سعد، علامہ ابن سعد	۸۔ بخاری شریف
۹۔ التمدن الاسلامی۔ جرجی زیدان	۱۰۔ صحیح مسلم شریف
۱۱۔ خطط مقریزی	۱۲۔ اے مینول آف ناٹکل ہسٹری، از ہلیکی
۱۳۔ تاریخ بغداد، از خطیب بغدادی	۱۴۔ قرون وسطی میں ہندوستانی تہذیب
۱۵۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر	۱۶۔ الزرقانی وغیرہ

علم الکلام میں مولانا گیلانیؒ کی خدمات کا تحقیقی جائزہ

مولانا گیلانیؒ نے علم الکلام میں بہت نمایاں اور منفرد کام کیا ہے۔ الدین القیم کی صورت میں انہوں نے نہایت ہی منفرد اسلوب کی تصنیف رقم کی ہے۔ جس میں علم العقاید کے علاوہ وجود باری تعالیٰ پر فلسفیانہ بحث کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مقصد وجود انسانی پر بھی تصوف اور فلسفہ کی روشنی میں اپنے افکار کو نہایت ذمہ دارانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ان کی علم الکلام میں خدمات کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

علم العقاید

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر نے علم العقاید کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"ایسا علم ہے جس کا تعلق ان اصولی معتقدات سے ہے جو مبدا (ذات باری) اور اس کے صفات سے بحث کرتے ہیں" ۴۲

اس لحاظ سے ایمانیات پر بحث اور ان پر ایمان لانے کے لیے عقلی استدلال کو بروئے کار لانا علم العقاید کہلاتا ہے اور دراصل یہی علم الکلام ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے اس علم الکلام پر بھی دینی استعداد کو بڑی چابکدستی سے استعمال کیا ہے۔ توحید، ذات باری تعالیٰ رسالت و آخرت پر ایمان تقدیر پر ایمان پر قرآن و سنت کے ساتھ ساتھ منطقی دلائل سے خوبصورت تحریر پیش کی ہے اور یہ بھی مولانا کی انفرادیت ہے کہ انہوں نے ان ایمانیات کے ان پہلوؤں پر زیادہ کلام کیا ہے۔ جو عام طور پر زیر بحث رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر مسئلہ ربوبیت، مادہ، روح، وحدۃ الوجود مسئلہ تقدیر، ختم نبوت مسئلہ شفاعت وغیرہ قابل ذکر موضوعات ہیں۔

مولانا گیلانیؒ کا انداز تحریر کی خاص بات یہ ہے کہ وہ استدلال کا آغاز قرآنی آیت سے کرتے ہیں، مگر اس کے بعد غیر اسلامی، الہامی لٹریچر سے استفادہ کرتے ہوئے۔ اپنی عقل اور ذہن رسا کی بنیاد پر استدلال کی حقانیت استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر توحید پر لکھتے ہوئے انہوں نے چار آیات قرآنی سے آغاز کیا ہے۔ جن میں

۱۔ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ . . . مِّمَّا تُشْرِكُونَ (الانعام، ۶:۱۹)

۲۔ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ . . . رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ (النجم، ۲۳ ۵۳)

۳۔ هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ (الکہف، ۱۸،۱۵)

۴۔ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ (المومنون، ۲۳ ۱۱۷) ۴۳

اگرچہ یہاں مولانا نے قرآنی استدلال کو ہی عام انسانوں کو قائل کرنے کے انداز کو کافی سمجھا ہے۔ لکھتے ہیں

"ان لوگوں پر حیرت ہے جنہوں نے توحید جیسے آسان اور سہل مسئلہ کو طریقہ بحث کی غلطی سے خواہ مخواہ ایک پیچیدہ مسئلہ بنادیا ہے۔ ورنہ قرآن نے اس سلسلہ میں جو فطری راہ پیش کی تھی فیصلہ کے لیے وہی کافی تھی" ۴۴

مولانا پارسیوں کی کتاب کا حوالہ بھی قرآن کے استدلال کے حق میں دیتے ہوئے کہتے ہیں۔ "پارسیوں کو اپنی کتاب کا صحیح علم نہیں ہے ورنہ قرآن کی اس آیت کا ترجمہ ان کو اپنی کتابوں میں بھی ملتا، ژندہ اوستا میں زرتشت کی طرف یہ عبارت منسوب کی گئی ہے۔

"نیک اندیشوں اور سچے خیال والوں کے نزدیک . جہاں ہے جو لوگ بتوں کے خیال میں منہمک رہتے ہیں اور مشرک ہیں یا وہ شرارت یا بدنصیبی میں مبتلا رہتے ہیں، رذیل ہیں۔
(ژندہ اوستا حصہ پاسا)" ۴۵

---

۴۲ ظہور احمد اظہر، (مقالہ) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۵۱
۴۳ الدین القیم، مکتبہ اسعدیہ کراچی، ص ۸۱
۴۴ ایضاً، ص ۸۳
۴۵ ایضاً، ص ۸۲

علم الکلام

علم الکلام کے بارے میں لوگوں نے بے شمار بحث کی ہے کئی تعریفیں کی ہیں۔ تعریفوں میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ مولانا گیلانی نے اس کی بڑی جامع تعریف کی ہے لکھتے ہیں۔

"بات یہ ہے کہ مذہب حق کو باطل سے ممتاز کرنے کا ایک طریقہ تو "معرفت" اور "شناختن" کا ہے جو "عمل" اور مجاہدہ پر موقوف ہے اور یہ ہر شخص کو میسر نہیں دوسرا وہی معمولی طریقہ ہے کہ فطرت انسانی کے ساتھ اس مذہب کی تعلیمات کی وابستگی دکھائی جائے"۔ بعض لوگ باتوں کے ذریعہ سے اس کوشش میں کامیابی حاصل کرنا چاہتے ہیں اور یہی انہی لوگوں کے طریقہ کو "کلام" یعنی بات کرنے کا طریقہ کہا جاتا ہے" ۳۶

مولانا علم الکلام کے ذریعے مذہب دشمن قوتوں کو قائل کر کے مذہب دوست بنانے کے عمل کو اس علم کا بہت بڑا فائدہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں

"اس علم کے مطالعے کے بعد ہر مسلمان اپنے آپکو خاندانی روایات کا شکار یا خوش اعتقادی کا اسیر نہیں بلکہ عقل و دانش کی روشن راہ پر پاتا ہے بوالہوسوں کا یہ غوغا کہ مذہبی ہونا یا دیندار رہنا، حمق و بےوقوف ہونے کے ہم معنی ہے۔ "علم کلام" سے اس کی تردید پوری قوت کے ساتھ ہو سکتی ہے" ۳۷

ایک اور جگہ پر علم الکلام کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"اس فن میں یہی کہا جاتا ہے کہ اسلام کے اصولی مسائل میں سے ایک ایک مسئلہ کو لے کر دکھایا جاتا ہے اور اس کے ماننے کے لیے انسانی عقل ہمارے فطری فرائض اندرونی احسانات اور اصول فطرت کس حد تک ہم آہنگ ہیں۔" ۳۸

الدین القیم کا تحقیقی جائزہ

مولانا گیلانی ؒ کی "الدین القیم" کے مضامین بھی باقی علم الکلام پر لکھی گئی کتب کے مشابہ ہیں مولانا چونکہ تصوف کے آدمی ہیں اس لیے ان کے ہاں فلسفہ اور تصوف پر بحث زرا وسعت اور انفرادیت کا رنگ لیے ہوئے نظر آتی ہے۔ ۳۹ الدین القیم کے مضامین کو اجمالاً اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ مذہب اور سائنس اور کی حدود اور فلسفہ
۲۔ فلسفہ اور اسکی حدود اور اس کے مختلف اسکولز
۳۔ علم، عقل، حواس، مادہ
۴۔ توحید باری تعالیٰ اور علم الکلام، سائنس، فلسفہ تصوف کی رو سے بحث
۵۔ مسئلہ وحدت الوجود، وحدت الشہود
۶۔ حقیقت محمدیہ
۷۔ مسئلہ اقتضا لتقدیر
۸۔ جنت و جہنم
۹۔ مسئلہ شفاعت
۱۰۔ مسئلہ تبیخ و مواخذہ
۱۱۔ شیخ الہند کا تحقیقی بیان
۱۲۔ رہبانیت اور روحانیت

---

۳۶ الدین القیم، مکتبہ اسعدیہ کراچی، ص ۲۶
۳۷ ایضاً، ص ۶۷
۳۸ ایضاً، ۶۳
۳۹ گیلانی، مناظر احسن، سید مولانا، الدین القیم، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۹ء

اسلامی نظام زندگی کا عملی نظام حیات اور اسلام کا تصور وحدت انسانیت ۱۹۶۶ء میں ''الدین القیم'' جو شائع ہوئی تھی۔ یہ موجودہ ''الدین القیم'' کا حصہ تھی۔ اس کا تعارف خود مولانا گیلانی'' نے ان الفاظ میں کروایا ہے۔

> ''ہستی کا یہ نظام محسوس جس میں ہم (یعنی ابن آدم) بھی شریک ہیں اسی کے متعلق عموماً انسانی فطرت میں اسی قسم کے جو بنیادی سوالات جو اٹھتے رہتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کی ابتدا کیا ہے انتہا کیا ہے اس سلسلے کا آخری سوال یہ بھی ہے کہ آخر یہ جو کچھ بھی ہے اس کا مدعا کیا ہے؟''

اپنی کتاب ''الدین القیم'' کے پہلے حصہ میں اس آخری سوال کے سوا تقریباً ان تمام سوالات کے ان جوابوں کا بیان کر چکا ہوں جن پر اسلام کے عملی اور فکری نظام کی بنیاد قائم ہے عام طور پر انہی کی تعبیر لوگ عقاید کے لفظ سے کرتے ہیں مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمیں کیا جاننا اور ماننا چاہیے گویا اس سوال کا جواب کتاب کے اس پہلے حصے میں دیا گیا ہے۔ ۵۰

''الدین القیم'' جیسا کہ ذکر ہوا ۱۹۴۳ء میں شائع ہوگئی تھی۔ لیکن اس کا مسودہ ۱۹۴۲ء میں نہ صرف تیار ہو چکا تھا۔ بلکہ اشاعت کے لیے حضرت مولانا محمد منظور نعمانی'' کے حوالے کیا جا چکا تھا یہ اس کا پہلا حصہ تھا اس کے دیباچے کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی وقت اس کا دوسرا حصہ بھی مکمل ہو چکا تھا۔

مولانا لکھتے ہیں۔

> ''میں نے چاہا تھا کہ اسی یادداشت کے ساتھ اسلام کے عملی نظام کے اس خاکے کو بھی نتھی کر کے بڑھا دوں، جو دور عثمانیہ کا ایک جز ہے۔ اور لکھ بھی چکا تھا۔ لیکن تحریر کا طرز اس میں بدل گیا تھا اس لیے عملی نظام والے حصے کو الگ کر دیا خیال ہے کہ ''الدین القیم'' حصہ کے نام سے اسے بعد کو شائع کیا جائے'' ۵۱

لہذا ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں

> 'مولانا کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوسرا حصہ بھی ۱۹۴۲ء میں مکمل کر لیا گیا تھا۔ لیکن انداز تحریر بدل جانے کی وجہ سے اسے حصہ اول سے الگ کر دیا تھا لیکن جب برہان دہلی نے دوسرے حصے کی قسط وار اشاعت شروع کی ۵۲ تو اس کی تمہید سے معلوم ہوا کہ یہ سلسلہ کسی ۱۲،۱۱ برس پہلے لکھے ہوئے مضمون کی بازیافت نہیں، بلکہ ایک نئے سلسلہ تحریر کا آغاز ہے'' ۵۳

اس بارے میں مولانا لکھتے ہیں

> ''عموماً انسانی فطرت میں اس قسم کے بنیادی سوالات جو اٹھتے رہتے ہیں بیان کر چکا ہوں اسلام کے عملی نظام یعنی ایک مسلمان کو دینی حیثیت سے کیا کرنا چاہیے۔ جو اسی آخری سوال ''مدعا کیا ہے؟'' کا گویا جواب ہے وعدہ کیا تھا کہ اس کی تفصیل کتاب کے دوسرے حصے میں کی جائے گی۔ لیکن ایفائے عہد کا موقع نہیں مل رہا تھا اب اپنے کرم فرما مولانا عتیق الرحمن مدیر برہان (دہلی) کے اصرار بلیغ سے قلم اٹھالیا گیا ہے تاکہ اس پرانے وعدے کو پورا کیا جائے نہیں جانتا کہ اجل مسمیٰ

---

۵۰ تبصرہ کتب، برہان، ماہنامہ دہلی، اپریل ۱۹۵۲ء، ص ۵
۵۱ الدین القیم، ص ۱۴،۱۵
۵۲ برہان دہلی، اپریل ۱۹۵۲ء
۵۳ الدین القیم، ص ۱۹

میں اتنی گنجائش باقی بھی رہ گئی ہے یا نہیں کو جو کچھ ارادہ کیا گیا ہے وہ پورا ہوگا بہر حال حق سبحانہ
وتعالیٰ ہی کی طرف سے توفیق رفیق ہوسکتی ہے اس کی مشیت ہوگی تو کام ختم ہوگا ورنہ

گر یہ میریم عذر مایہ پذیر
اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

طے یہی کیا گیا ہے کہ جیسے جیسے مسودہ قلم بند ہو جائے قسط وار مجلہ، برہان میں وہ شائع ہوتا رہے۔کام شروع کیا جاتا ہے ولا لسعام علی اللہ تعالیٰ وھو حسبی و نعم الوکیل ۵۴

ان دونوں بیانوں میں جو تضاد نظر آتا ہے وہ ہماری معلومات کا نقص ہے۔ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری کے خیال میں یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کہ:

تفصیلات سامنے ہوتیں تو یہ شبہ ہرگز نہ ہوتا، بہر حال جو تضاد نظر آتا ہے اس میں تطبیق کی راہ ہموار ہوسکتی ہے۔

۱۔ ۱۹۴۴ء تک حصہ دوم کا مسودہ شاید مختصر یا نامکمل ہو۔

۲۔ اور پہلا مسودہ معیار سے کم تر محسوس ہوا ہو۔

۳۔ ہوسکتا ہے پہلا مسودہ ضائع ہوگیا ہو۔

بہر حال مولانا مرحوم نے ''الدین القیم'' کا دوسرا حصہ ۱۹۵۳ء میں لکھنا شروع کیا اور ساتھ ساتھ اسے برہان میں اشاعت کے لیے بھیجتے رہے اشاعت کا آغاز اپریل ۱۹۵۳ء سے ہوا اور جون میں ایک قسط کے ناغے کے ساتھ جنوری ۱۹۵۴ء تک مسلسل نو اقساط اور چودہ ماہ کے وقفے کے بعد دو قسطیں اپریل اور مئی ۱۹۵۵ء کے برہان میں شائع ہوئیں انہیں پر حصے کی تکمیل ہو جاتی ہے، ور الدین القیم پایہ تکمیل کو پہنچ جاتی ہے سلسلہ مضمون کی پہلی نو قسطیں ''کس لیے؟'' کے عنوان سے شائع ہوئی تھیں اور آخری دو قسطیں '' کائنات سے استفادے کے حدود کے عنوان سے چھپی تھیں ۵۵

الدین القیم کے دوسرے حصہ کے بارے میں خود مولانا گیلانی'' اس طرح تعارف کرواتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''کس لیے؟ کے اس عنوان جیسے مضمون کی پیشانی پر درج کیا گیا ہے مطلب یہی ہے کہ یہ آسمان و زمین، ہوا مٹی، پانی، جمادات ونباتات وحیوانات، انسان، الغرض وہ سب کچھ جو ہمارے سامنے ہے اس کی پیدائش جو پیش کا مدعا کیا ہے؟ اسی سوال کا جواب دیا جائے اور بتایا جائے کہ قدرت کے کس نصب العین کی تکمیل ان کے وجود سے ہوتی ہے'' ۵۶

اس بات کو ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری نے بھی آسان زبان کو سمجھاتے ہوئے تحریر کیا ہے جو کہ مدعائے مولانا گیلانی'' کی صحیح ترجمانی ہے۔

''مولانا مرحوم کا مقصد یہ ہے کہ یہ کائنات ہستی، حیوانات، نباتات، جمادات وغیرہ طرح طرح مخلوقات سے بھی ہوئی ہے ان کی پیدائش کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہے۔یہ سب کسی نہ کسی انسان کی خدمت میں مصروف ہیں یا انسان کے کام آرہی ہیں اور یہی گویا ان کی پیدائش کا مقصد ہے۔ مولانا نے سوال کیا ہے کہ دنیا کی ہر چیز تو انسان کے کام آرہی ہے لیکن انسان کی پیدائش کا مقصد

---

۵۴ الدین القیم ص ۱۵،۱۴ ۵۵ الدین القیم، مکتبہ مدنیہ کراچی، ص ۲۱،۲۰

۵۶ ایضاً، ۱۵

کیا ہے؟ اور وہ کسی کے کیا کام آرہا ہے؟ یہ کہ انسان تو اپنی زندگی میں دوسری اشیا کا محتاج ہے لیکن دوسری اشیا مخلوقات انسان کی کتنی محتاج ہیں اس کا جواب نہ صرف منطق اور کلام کی روشنی میں بلکہ حقیقت حال کی زبان سے یہ ملتا ہے کہ دنیا کی کوئی چیز بھی انسان کی محتاج نہیں لیکن اگر انسانی وجود کسی کے کچھ کام نہیں آرہا ہے تو پھر انسان کی پیدائش کا مقصد کیا ہے؟ کیا اس کا وجود محض عبث ہے؟ اگر دنیا کی معمولی سے معمولی چیز کی زندگی اور اس کے وجود کا کوئی مقصد ہے اور ہر شے کسی نہ کسی کام میں لگی ہوئی ہے تو انسان نامی قدرت کی شاندار تخلیق اور احسن تقویم محض عبث ہے اور بے مقصد ہے اور بے مقصد کیونکر ہو سکتی ہے ضروری ہے کہ اس کی پیدائش بھی کسی خاص مقصد کے تحت ہوئی ہو اسی مقصد کی جستجو اور نصب العین اس کتاب کے حصہ دوم کا موضوع ہے" ۵۷

الدین القیم کے سارے مضامین ہی لاجواب ہیں اور اس پر مولانا گیلانی" نے جونکتہ رس ذہن پایا تھا۔ اور اس پر مولانا کا قلم اس خوبصورتی سے چلا ہے کہ واقعی مولانا گیلانی" اپنی اس تصنیف پر بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں۔ مولانا سید ازہر شاہ نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ" الدین القیم" لکھ کر مولانا گیلانی" اہل علم کے دلی شکریے کے مستحق ہیں کہ موصوف نے ایک سلجھی ہوئی کتاب لکھ کر ان مسائل پر پھر ایک نظر ڈالی اور ان فلسفیانہ شکوک و شبہات کے ازالے میں ان تمام کوششوں کو صرف کر دیا جو اگلوں نے پچھلوں کے لیے باقی چھوڑی تھیں۔ ۵۸

فلسفیانہ شکوک و شبہات کی تاریخ اتنی پرانی ہے جتنا انسان کیونکہ جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا ہے۔ اس کے ذہن میں کئی طرح کے سوالات جنم لیتے رہے ہیں۔

مولانا سید محمد ازہر شاہ قیصر بالکل صحیح لکھتے ہیں کہ

"انسان کی عقل آفرینیوں کی آخری حد نظر ہے کہ جب وہ من و تو کی سب جزئی تحقیقات سے بلند ہو کر ساری نوع انسانی کے آغاز و انجام کے متعلق اس کھوج میں لگتا ہے کہ وہ کہاں سے آیا؟ کب آیا؟ کیوں آیا، اسے کس نے پیدا کیا، کس طرح پیدا کیا؟ اسے کہاں جانا ہے؟ آگے کیا کرنا ہے۔ دنیا کی اس چند یومیہ زندگی پر اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یا اس زندگی کے بعد کسی اور عالم میں اور کسی اور صورت میں یہ قید ہستی اس پر مسلط رہتی ہے؟ اور یہی وہ سوالات ہیں جو ہماری فطرت کی گہرائیوں سے ابل ابل کر ہمیں مذہب کے قریب لائے اور اپنی بے یقین و بے حس روح کو مذہب کی حقیقت آفرینیوں اور بصیرت افروزیوں کی آغوش میں آسودگی و آرام حاصل کرنے کی طرف کشاں کشاں لیے جاتے ہیں" ۵۹

اسی طرح کے سوالات اور خیالات کا اظہار مولانا محمد حنیف ندوی ۶۰ اور پروفیسر خورشید احمد ۶۱ نے بھی کیا ہے اور ان سوالات کو فطرت انسانی قرار دے کر علم الکلام کی وجہ آغاز قرار دیا ہے۔ آغاز و انجام عالم کے متعلق ان کی عقل کے ان معرکۃ آرا سوالات کا تسلی بخش جواب صرف مذہب نے دیا اور مذہب ہی دے سکتا ہے کہ اس کی نگاہ بصیرت پر محسوسات و غیر محسوسات کے سب اسرار پنہاں ظاہر ہستی و عدم کی سب تفصیلات

---

۵۷ الدین القیم، مکتبہ سعدیہ، کراچی، ص ۲۲، ۱۲
۵۸ الدین القیم، دیباچہ از مولانا سید ازہر شاہ قیصر، ص ۲۹
۵۹ ایضاً، ص ۲۶
۶۰ ندوی، محمد حنیف، مفکر، عراقی، علم و عرفان، پبلشرز، لاہور، ۱۹۹۹ء
۶۱ خورشید احمد، پروفیسر (مرتب) اسلامی نظریہ حیات، شعبہ تصنیف و تالیف، کراچی یونیورسٹی، کراچی، ۱۹۶۳ء

عیاں اور ماضی و مستقبل کا ہر ہر جزو روشن ہے۔ ۶۲

ان سوالات کا جواب فلسفہ کی ایک شاخ، بعد الطبعیات (میٹا فزکس) نے دینے کی جرأت کی ہے جن کی گرہ کشائی کا حق صرف مذہب کو تھا، تاریخ ریاضی ہندسہ، کیمیا، طب اور ان تمام میکانکی علوم وصنائع نے نہ کبھی مذہب کے میدان میں قدم رکھا اور نہ کبھی ان سے مذہب کو اختلاف ہوا، صرف فلسفہ ہی ایک ایسا علم ہے جس میں غیبی حقائق کو اور مذہبی امور کو عقل کی گرفت میں لانے کی کوشش کی جاتی ہے اور اس کوشش میں وہ اکثر مذہب سے متصادم بھی ہو رہا ہے اور جس کی بنا پر اب بھی کہا جاتا ہے اور فلسفے سے مرعوب ذہنیتوں نے پہلے بھی کہا ہے کہ فلسفے نے مذہب کی بنیادیں ہلا دیں۔ اپنی تحقیقات سے مذہبی حقائق کے سارے تانے بانے کو ادھیڑ کر رکھ دیا اور اس انسان کے آغاز و انجام کے متعلق مذہب نے جھوٹ کے جو پلندے باندھ باندھ کر رکھے تھے فلسفے نے اپنے دست قوی سے ان سب کو کھول کر پھینک دیا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ انسان کی ہستی و عدم کے متعلق فلسفے کے سارے بیانات صرف اس کے اندازے تخمینے اور ظنون پر مشتمل ہیں۔ ۶۳

فلسفہ اور مذہب کی اسی کشمکش میں بالآخر مذہب جیتا ہے کیونکہ

> "مذہب دراصل انسانی زندگی کے ان ہی اہم اور بنیادی سوالات کا ایک اطمینان بخش جواب ہے۔ اس کے انسانی عقل کو شک وارتیت اور انکار، بے یقینی کے جان گسل درد سے بچا کر اسے یقین و اطمینان کی ایک دولت اور عرفان و اسلام کی یک نعمت عطا کی ہے"۔ ۶۴

فلسفیوں کے شک وانکار نے بھی نئی صورت اختیار کی نئی نئی باتیں پیدا ہوئیں اور نئی نئی الجھنیں سامنے آ گئیں گویا بڑی شدت کے ساتھ ہی ضرورت پیدا ہوگئی کہ علمائے اسلام تردید ابطال کے جس میدان کو پہلے طے کر چکے تھے پھر اس میدان کی راہ نوردی پر توجہ کریں پہلے حکما کے یونان کے اکاذیب واباطیل ان کے پیش نظر تھے اب ہیوم اسپنسر، بکلے، کانٹ کی خرافات پر بحث ہو اس سلسلے میں مولانا شبلی نعمانیؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور مولانا سید سلیمان ندویؒ اور اس دوسرے کے ارباب علم وفضل نے اپنی مختلف تصنیف میں کافی روشنی ڈالی اور ان مسائل میں الجھے ہوئے دماغوں کی اصلاح کے لیے زبردست علمی خدمات انجام دیں۔ ۶۵

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی "الدین القیم" بھی دراصل اسی سلسلہ کی کڑی ہے اور بقول مولانا سید محمد ازہر شاہ قیصر جو اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "اس مختصر سے اور چھوٹے سے دریچہ میں ہر چہار طرف ہمیں جو موت اور دریائے شہوار نظر پڑے وہ سب کے سب سچے اصلی اور بیش قیمت معلوم ہوئے" ۶۶

"الدین القیم" بھی دراصل علم الکلام ہی کی ایک نادر مثال ہے مولانا گیلانیؒ اس تصنیف کے بنیادی سوچ کے بارے میں خود لکھتے ہیں

> "مجھے دنیا کی دوسرے مذاہب سے اس وقت بحث نہیں ہے لیکن محمد رسول اللہؐ نے وحی کے ذریعہ سے جو معلومات انسانی بستیوں میں تقسیم فرمائے ہیں اور جو چیزیں ہم تک پہنچائی اس کا ایک ایک جز ایک ایک مسئلہ صداقت کے اس معیار پر کھرا ہو کر اترتا ہے اتر سکتا ہے، اتر چکا ہے، علمائے

---

۶۲ الدین القیم، ص ۲۷، ۲۶ ۶۳ الدین القیم، دیباچہ، ص ۲۷

۶۴ الدین القیم، دیباچہ، ص ۲۸ ۶۵ ایضاً، ص ۲۹

۶۶ ایضاً

اسلام نے اس کے لیے ایک خاص علم بنایا ہے جس کا نام "علم الکلام" ہے، اس فن میں یہی کیا جاتا ہے کہ اسلام کے اصولی مسائل میں سے ایک ایک مسئلہ کو لے کر دکھایا جاتا ہے کہ اس کے ماننے کے لیے انسانی عقل ہمارے فطری فرائض، اندرونی احساسات اور اصول فطرت کس حد تک ہم آہنگ ہیں" ۶۷

مولانا گیلانی" علم الکلام کے زبردست حامی ہیں انہوں نے اپنی تحریروں سے بھی اس کو ثابت کیا ہے اور اسلامی روایت پسندی کو ہی دلیل کے طور پر استعمال نہیں کیا بلکہ علم الکلام کے ذریعہ سے اسلامی اعتقادات کو صحیح ثابت کیا ہے چنانچہ مولانا کہتے ہیں

"اس علم کے مطالعے کے بعد ہر مسلمان اپنے کو خاندانی روایات کا شکار یا خوش عقیدگی کا اسیر نہیں بلکہ عقل و دانش کی روشن راہ پر پاتا ہے" ۶۸

مولانا گیلانی" مذہبی ہونے پر فخر کرتے ہیں اسی لیے وہ کہتے ہیں۔

"بوالہوسوں کا یہ غوغا کہ مذہبی ہونا یا دیندار ہونا احمق بے وقوف ہونے کے ہم معنی ہے"علم الکلام" سے اس کی تردید پوری قوت کے ساتھ بداطواری کی زندگی صرف انہی لوگوں کی ہو سکتی ہے جنہوں نے اپنی عقل و بصیرت پر ظلم کیا ہے اور مشق و تجوز کے ہتھوڑوں سے اپنے فطری احساسات کو کچل چکے ہیں"

مذہب کی مخالفت میں جو کچھ کیا جاتا ہے، "علم الکلام" کا طالب علم اپنے اندر یہ زور محسوس کرتا ہے کہ مذہب کی تائید و حمایت میں اس سے بھی بڑھ چڑھ کر باتیں کی جا سکتی ہیں۔ ۶۹ ذیل میں ہم وجود باری تعالیٰ کے حوالے سے تحقیقی و تنقیدی جائزہ لیتے ہیں کہ مولانا گیلانی" نے اسی نظریے کو اپنے دلائل کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔

امام غزالی" عقل کے حدود سے بخوبی واقف ہیں اور فلسفہ کی اسی بے بسی نے ان کو تصوف اور مشاہدہ حق کی طرف مائل کیا۔ انہوں نے اپنی کتابوں میں جا بجا تشریح کی ہے کہ فلاسفہ کے الہیاتی علوم و مسائل بخلاف ان کے طبیعی و ریاضی علوم کے بعض تخمینے ہیں جن کی کوئی اساس نہیں۔ "تہافتہ الفلاسفہ" میں لکھتے ہیں

وانهم يحكمون بظن و تخمين من غير تحقيق و يقين ۷۰

وجود باری تعالیٰ کے بارے میں علامہ شبلی نعمانی" لکھتے ہیں۔

"خدا کے اثبات پر قدما اس طرح استدلال کرتے تھے کہ عالم حادث ہے، اور جو چیز حادث ہے یعنی ازلی نہیں ہے۔ وہ کسی علت کی محتاج ہے اور یہی علت خدا ہے اس استدلال کا دوسرا مقدمہ بدیہی ہے پہلے مقدمہ پر یہ استدلال کیا جاتا تھا کہ عالم میں تغیر ہوتا رہتا ہے اور جو چیز تغیر پذیر ہے وہ حادث ہے۔ اسی طرح انہوں نے کہا کہ تمام چیزیں جو عالم میں موجود ہیں۔ دو چیزوں کا مجموعہ ہیں مادہ اور ایک خاص صورت جو چیز بدلتی رہتی ہے اور تغیر پذیر ہے وہ صرف صورت ہے" ۷۱

۶۷　الدین القیم، ص ۶۳　　۶۸　الدین القیم، ص ۶۷

۶۹　ایضاً　　۷۰　سید ابوالحسن ندوی، مذہب و تمدن، ص ۱۸

۷۱　علم الکلام اور الکلام، ص ۷۸،۱۷۷

علامہ شبلی نعمانیؒ نے ارسطو کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"عالم قدیم ہے اور وہ بذات خود پیدا ہوا، لیکن اس کی حرکت حادث ہے اور اسی حرکت کا خالق ہے اس بنا پر ارسطو نے خدا کے ثبوت میں حرکت سے استدلال کیا ہے حکمائے اسلام میں سے ابن رشد کا بھی یہی مذہب ہے" ۲؎

بوعلی سینا نے اسلامی اثرات کے تحت درج ذیل مذہب اختیار کیا کہ "عالم قدیم بھی ہے اور خدا کا مخلوق بھی ہے" ۳؎

علامہ صاحب متکلمین کے بارے میں بھی فرماتے ہیں۔

"متکلمین کے نزدیک چونکہ خدا کے سوا کسی چیز کا قدیم ہونا خدا کی یکتائی میں خلل انداز تھا اس لیے انہوں نے عالم کے حدوث کا دعویٰ کیا اور حدوث ہی سے خدا کے وجود پر دلیل قائم کی" ۴؎

متکلمین کے دلائل میں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ ان سے اگر خدا کا وجود ثابت بھی ہوتا ہے تو اس کا کامل بااختیار ہونا ثابت نہیں ہوتا یعنی آفتاب روشنی کی علت ہے۔ لیکن آفتاب کو نہ علم ہے نہ ارادہ بلکہ روشنی اس سے بخود بلا علم وارادہ صادر ہوتی ہے۔ اسی بنا پر بہت سے حکما کا مذہب ہے کہ خدا نے عالم کو نہیں پیدا کیا، اور تعجب ہے کہ شیخ بوعلی سینا بھی انہی کا ہم زبان ہے ۵؎

اسی طرح ملاحدہ یعنی منکر خدا، جن کو کہا جاتا ہے وہ دہریین ہیں لیکن درحقیقت ان لوگوں کا یہ دعویٰ نہیں کہ خدا نہیں ہے بلکہ یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ وہ ہماری تحقیقات کے دائرہ سے باہر ہے۔ ۶؎ وجود باری تعالیٰ کے بارے میں اٹھائے گئے سوالات کے جواب میں امام غزالیؒ نے ایک مشہور دلیل دی ہے جس کا ذکر یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔

"یہ کارخانہ عالم حادث ہے، اور حادث کا مزاج چونکہ ایسا ہے، کہ وہ اپنے حدوث میں بالحالہ ایک سبب کا محتاج ہوگا لہٰذا اس عالم کو ایک سبب، ایک علت اور چلانے والے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور یہ جو ہم کہتے ہیں کہ حادث کو لامحالہ ایک سبب کی ضرورت لاحق ہوتی ہے تو وہ اس بنا پر ہے کہ نفس حادث کے معنی تو یہ ہیں کہ وہ کسی وقت بھی لباس وجود سے آراستہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں تقدیم کی گنجائش بھی ہوئی اور تاخر کی بھی" ۷؎

امام غزالیؒ اس تعجب کا شکار ہوئے کہ ایک طرف تو حکما تجزیہ کو تجرید کی اس انتہا تک پہنچا دیتے ہیں کہ اس میں کوئی شائبہ تو نظر نہ آئے اور دوسری طرف اللہ کے لیے تعبیر کا یہ انداز بھی اختیار کیے ہوئے ہیں کہ وہ تمام صفات کمال سے متصف بھی ہے۔ یعنی وہ مبداء اول ہے موجود ہے، جوہر ہے، واحد ہے، قدیم ہے، باقی ہے، عالم ہے، عقل، عاقل اور معقول ہے، فاعل و خالق ہے۔ قادر ہے، زندہ ہے، وغیرہ، اور اس کے باوجود واحد بسیط بھی ہے کہ اس میں کسی پہلو اور جہت سے تعدد پایا ہی نہیں جاتا ۸؎

بہر حال امام غزالیؒ نے اس پر لمبی بحث کی ہے صرف ان کا مختصر مدعا بیان کرنے کے بعد ہم آگے چلتے ہیں، خوبصورت بات کہی کہ

"عقل کے عمل کا بھی ایک دائرہ ہے، جس سے باہر وہ قدم نہیں نکال سکتی وہ اللہ اور اس کے صفت کا

۲؎ علم الکلام اور الکلام، ص ۱۷۸، ۱۷۷　　۳؎ ایضاً، ص ۱۷۹

۴؎ ایضاً، ص ۱۷۹　　۵؎ ایضاً، ص ۱۸۱

۶؎ ایضاً، ص ۱۸۵　　۷؎ ندوی، محمد حنیف، مفکر غزالی، علم و عرفان پبلیشرز، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۳۱۹

۸؎ ندوی، محمد حنیف، مولانا، (تقدیم) تہافت الفلاسفہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۶۸

احاطہ نہیں کر سکتی اس لیے کہ وہ اس کے وجود کا ایک ذرہ ہے" ۷۹

علمائے اسلام میں امام ابن تیمیہؒ نے اس کی طرف اپنی کتابوں میں جا بجا اشارت کیے ہیں۔ اور علم کلام کے مباحث میں اس حقیقت کو بار بار واضح کیا ہے انہوں نے متکلمین اسلام کی اصولی اور فروعی غلطیوں کی بڑی جرات بے باکی کے ساتھ تردید کی ۸۰ اس طرح فلسفہ و عقل سے کام لینے والے فلسفیوں کی جگہ واضح اور صحیح اسلامی سوچ رکھنے والے علما نے لینا شروع کر دی چنانچہ سید ابوالحسن علی ندویؒ نے یک خط نقل کیا ہے جو کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے امام فخر الدین رازیؒ کو لکھا۔ اس میں یہ الفاظ آتے ہیں۔

'ویجل الله سبحانه ان یعرفها العقل بنظره و فکره فینبغی للعاقل ان یخلی قلبه عن الفکر اذا اراد معرفة الله من حیث المشاهدة"

(ترجمہ) اللہ سبحانہ اس سے بالاتر ہے کہ اس کو عقل اپنے غور و فکر سے معلوم کر لے پس عاقل کو چاہیے کہ وہ اپنے قلب کو فکر سے خالی کرے اگر وہ اللہ کی معرفت مشاہدہ کے طور پر حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ۸۱

امام غزالیؒ کو بھی تلاش حق و یقین کے سفر میں جس منزل پر پہنچ کر اطمینان ہوا، وہ جیسا کہ المنقذ من الضلال میں لکھتے ہیں یہی بات تھی کہ تصوف کے ذریعہ حقیقت کا مشاہدہ اور عین الیقین حاصل ہوتا ہے۔ یک جگہ فرماتے ہیں

" واعلم انه هذا هو الحق الیقین عند العلماء الراسخین فی العلم اعنی انهم ادر کوه بمشاهدة من الباطن و مشاهدة الباطن اقوی و اجل من مشاهدة الابصار وترقوا فیه عن حد التقلید الی الاستبصار" ۸۲۔

مسئلہ وحدت الوجود میں شیخ اکبر اور شیخ مجدد کا جو اختلاف ہے وہ سب کو معلوم ہے۔ اور دونوں بزرگوں کی تحقیق ذاتی مشاہدہ اور کشف پر مبنی ہے مجدد صاحب نے اپنے شیخ حضرت خواجہ باقی باللہ اور خود اپنے متعلق لکھا ہے کہ

"وہ دونوں پہلے اسی مقام پر تھے کہ توحید وجودی کا ان پر غلبہ تھا۔ اور مقدمات کشفیہ اور اسکی تائید ہوتی تھی لیکن جب وہ خدا کی توفیق سے اس مقام سے بلند ہوئے تو انہوں نے اس سے رجوع کیا" ۸۳

فرماتے ہیں

"سوت پناہ قبلہ گاہ ہمارے خواجہ (حضرت باقی باللہ صاحب) قدس اللہ تعالیٰ سرہ کچھ عرصہ تک توحید وجودی کا مشرب ہی رکھتے تھے اور اپنے رسائل و مکتوبات میں خود اس کا اظہار فرماتے لیکن آخر کار اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت سے انہیں اس مقام سے ترقی عطا فرمائی، اور اس توحید وجودی کی معرفت کی تنگی سے نکل شاہراہ پر ڈال دیا" ۸۴

درج بالا بحث سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ عقل فلسفہ کے گھوڑے جتنے چاہے دوڑا لیے جائیں۔ بالآخر صحیح استدعا کی تشخیص اگر ہوتی ہے تو اس کے لیے وحی کا سہارا لینا ضروری ہوتا ہے ورنہ صراط مستقیم پر چلنا ناممکن ہے اس بات کا اظہار مولانا سید ابوالحسن علی کی مذہب اور تمدن میں کیا گیا ہے۔

---

۷۹ سید ابوالحسن علی ندوی، مذہب و تمدن، ص ۲۱

۸۰ ایضاً

۸۱ ایضاً ص ۲۱

۸۲ امام ابن تیمیہ، النبوات، ص ۷۶

۸۳ مذہب اور تمدن ص ۴۳

۸۴ محمد سعید احمد، مولانا نقشبندی، مکتوبات امام ربانی، ص ۱۷۰

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے وجود باری تعالیٰ کے بارے میں جن بنیادی سوالات پر بحث کی ہے وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ خدا کی ذات کیا ہے؟ ۲۔ خدا کے صفات کیا ہیں؟

۳۔ خدا سے یہ عالم کس طرح ظاہر ہوا؟ ۴۔ خدا نے عالم کو کیوں پیدا کیا؟ ۸۵ے

مولانا گیلانیؒ اگرچہ عقلی اور فلسفیانہ دلائل کے ساتھ بات کرتے ہیں۔ بنیادی طور پر منطق اور علم الکلام کے ماہر ہیں۔ لیکن یہ بات قابل ذکر ہے کہ اپنی اس کوشش میں وہ قرآن وحدیث کی حدود کو عبور نہیں کرتے اور بعض اوقات فلسفیوں پر برستے ہوئے بھی نظر آتے ہیں مثال کے طور پر وہ فرماتے ہیں۔

"عجیب بات ہے کہ ایسی آسان بات کو مذہب کے نادان دوستوں نے عقلی پیچیدگیوں کی بھول بھلیاں بنا دیا اور اسی بنیاد پر اس کے انکار اور اقرار کے متعلق ہر ملک کے اہل علم نے دفتر تیار کر دیے حتیٰ کہ سعدی کو گھبرا کر کہنا پڑا"۔

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست

بر عاقلاں جز خدا ہیچ نیست ۸۶ے

اور اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں۔

"اس سے زیادہ غیر فطری طریقہ اور کیا ہو سکتا تھا کہ تجربہ اور دعویٰ تو لیا جائے ان لوگوں سے جو وحی و نبوۃ کی غیر معمولی قوتوں سے سرفراز ہیں۔ تفہیم واستدلال میں کاسہ لیسی کی جائے ان محرومان سراپردۂ راز کی جن کے متعلق یہ تفصیل معلوم ہو چکا ہے کہ اپنے ذہنی کیسوں اور عقلی پھندوں میں چند لایعنی وسوسوں کے سوا وہ کچھ نہیں رکھتے" ۸۷ے

حیاتیاتی سائنس (Biological Science) میں تخلیق کائنات کے بارے تین نظریات پائے جاتے ہیں ہستی سے ہستی (Biogenesis) ہستی غیر ہستی سے (Abiogenesis) اور خود بخود ہستی (Spontaneous generation) سائنس کے ان نظریات کو مدنظر رکھتے ہوئے مولانا گیلانیؒ نے دو بڑے خوبصورت دلائل کے ذریعے خدا کا انکار کرنے والوں کا انہیں کی زبان میں جواب دیا تھا۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ کائنات خود بخود وجود میں آئی یا یہ کہ تخلیق انسانی خود بخود ہی ہوئی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مسلمان بھی تو یہی سوچ رکھتے ہیں کہ خدا وہ ہے جو خود ہی پیدا ہوا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"مذہب کائنات کی بنیاد ایک ایسی ہستی پر قائم کرتا ہے جو خود بخود ہے اور اسی بنیادی وجود کا نام مذہبی زبان میں خدا ہے اس کا حاصل بجز اس کے اور کیا ہے کہ ہستی کا نظام ایک خود بخود ہستی کے ساتھ وابستہ ہے اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جنہوں نے اس کا انکار کیا ہے مجبور ہو کر اسی کا ان کو پھر اقرار کرنا پڑا ہے آخر خدا کے منکروں میں جو اپنے آپ کو شمار کرتے ہیں اس کے سوا اور کیا مانتے ہیں کہ ہستی کا یہ سارا نظام ایک خود بخود ہستی جس کا نام وہ کچھ ہی رکھیں اسی کا مظہر ہے۔ ان مسکینوں سے پوچھنا چاہیے

۸۵ے الدین القیم، مکتبہ اسعدیہ، کراچی، ص ۷۱ ۸۶ے ایضاً، ص ۷۲

۸۷ے ایضاً، ص ۷۳

کہ اس حد تک مذہب بھی اور کس بات کا مدعی ہے؟ پس واقعہ یہ ہے کہ خود بخود ہستی پرستی کے اس نظام کا خاتمہ اور انتہا اس کا اقرار بھی، قرار ہے اور اس کا انکار بھی اس کا اقرار ہے" ۸۸

مولانا گیلانیؒ اسی بنا پر خدا کی ہمیشگی کے قائل ہیں۔ جس طرح بغیر لکڑی کے کرسی نہیں بنائی جا سکتی ہے اسی بنا پر وہ خدا کی ہمیشگی ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"فطرت انسانی میں قطعاً اس کی گنجائش نہیں کہ وہ ہستی سے ہستی کے نکلنے کا تصور کر سکے پس وہ خود بخود ہستی جس کے ساتھ نظام ہستی وابستہ ہے اگر اس کے متعلق کوئی یہ سوچے کہ ایک زمانہ تک وہ نہ تھا پھر یکایک وہ ہو گیا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہستی یعنی عدم سے وجود پیدا ہوا" ۸۹

یہاں پر مولانا گیلانیؒ کے خیالات اور طرز استدلال مولانا مودودیؒ سے بہت ملتا جلتا ہے انہوں نے بھی خدا کے بارے میں انہیں عقلی دلائل سے عام لوگوں کو خدا کی ہمیشگی سمجھانے کی کوشش کی ہے ۹۰ اس کے بعد مولانا گیلانیؒ نے ایک سوال چھوڑا ہے جو قرآن کی زبان میں ہے۔

"اَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ" ۹۱ "کیا انسان نیست محض (غیر شئ) سے پیدا ہوا ہے؟ یا اس نے اپنے آپ کو خود پیدا کیا ہے"۔

مولانا فرماتے ہیں

"ظاہر ہے کہ نیستی کی پیدائش کو ہم سوچ ہی نہیں سکتے اور اس سے بھی زیادہ جھوٹ یہ ہو گا کہ ہم اپنے آپ کو اپنا خالق مانیں"۔

ایک اور مثال ان لوگوں کے لیے جو مادہ کو کہتے ہیں کہ اس سے خدا پیدا ہوا۔ مولانا گیلانیؒ اس بارے میں فرماتے ہیں۔

"خدا پرست تو خدا کا اقرار کر کے اس خود بخود ہستی کا اقرار کرتا ہے اور مادہ پرست خدا کا انکار کر کے اس خود بخود ہونے والی ہستی کا اقرار کر بیٹھتا ہے۔ جس کا نام وہ مادہ رکھتا ہے۔ بہر حال اس نقطہ تک دونوں گروہوں میں صرف نزاع لفظی ہے ایک اس خود بخود ہستی کا نام خدا رکھتا ہے اور دوسرا مادہ یہاں ان میں حقیقی اختلاف صفات کی آئندہ تشریحات میں پیدا ہوتا جاتا ہے" ۹۲

یہ عقلی دلائل، دلائل کے مقابلہ دلائل تو کہا جا سکتا ہے لیکن اصل بات جس پر نتائج نکالنے کا معاملہ ہو تو مولانا گیلانیؒ اسلامی نقطہ نگاہ کے ساتھ وضاحت فرماتے ہیں اور بالکل صحیح کہا مولانا زاہر شاہ قیصر نے کہ

"مولانا گیلانی نے بڑی خوبصورتی سے ان تمام تمہیدی امور کو بیان کیا ہے جو اصل مسائل کو سمجھنے اور ان مسائل میں دین و ایمان کے فیصلے کی اہمیت و عظمت کے آگے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں پڑھنے والوں کی پوری مدد کرتے ہیں اور ان ہی صفحات میں علم و وہم کے فرق، انسان کے علمی دائرہ عقل کا حواس سے تعلق ... وحی کی حقیقت ان کے متعلق ارباب فکر کے اختلافات اور آخر میں اس سلسلے میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کی گئی ہے۔" ۹۳

---

۸۸ الدین القیم، ص ۷۶،۷۵
۸۹ الدین القیم، ص ۷۶
۹۰ مودودیؒ، دینیات، ص ۲۰۔۲۱
۹۱ الطور: ۳۵،۵۲
۹۲ الدین القیم، ص ۷۲
۹۳ ایضاً، ص ۳۶

یہاں مولانا گیلانی کا طرز استدلال مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا مودودی، اور سید ابوالحسن علی ندوی کے علاوہ علامہ شبلی نعمانی سے ملتا جلتا ہے۔

"الدین القیم" کا تنقیدی و تقابلی جائزہ

یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ قرآنی استدلال کے باوجود مولانا گیلانیؒ نے دلائل کے اندر سید سلیمان ندویؒ نے بھی ان کو دیا تھا جس کا جواب مولانا گیلانیؒ نے اس طرح دیا تھا۔

"لیکن یہ بات آپ نے صحیح نہیں کہ متکلمین سے ہٹ کر یہ حقیقت حضرات صوفیہ کی رہ ربانی کا ہی نتیجہ ہے۔ میرے پیش رو اس راہ میں شیخ اکبر شیخ ابوبکر محی الدین محمد بن علی الحاتمی ابن عربی (م ۱۲۴۰ء) اور مولانا اسماعیل شہید (شاہ ولی اللہ کے پوتے م ۱۲۴۷ھ) میں کہیں کہیں اپنی اپج بھی ہے"

مولانا گیلانیؒ نے الدین القیم کے صفحہ ۱۱۳ پر ایک حدیث کا ذکر کیا ہے۔

"کنت کنزا مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق"

"میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ جانا جاؤں تو پیدا کیا میں نے مخلوقات کو"

اس حدیث کا تعلق موضوع احادیث سے ہے اور یہ موضوعات ملا علی القاری میں درج ہے۔ ۹۴ ملا علی القاری کی یہ تالیف ہے جس میں موضوع حدیثوں پر تحقیقی تبصرہ کیا گیا ہے اور کتب احادیث سے موضوع حدیثوں کا استخراج کیا گیا ہے۔ مطبعہ عامرہ میں چھپی ہے۔ اس حدیث کے درج کرنے پر سید سلیمان ندوی نے مولانا گیلانیؒ کو اپنے ایک مکتوب میں اپنے تحفظ سے آگاہ کیا تو مولانا گیلانیؒ نے جوابی مکتوب میں اس کا اس طرح جواب دیا۔

"میں نے ملا علی قاری کے اس بیان پر بھروسہ کیا ہے کہ معناہ صحیح" میرے نزدیک بھی واقعہ یہی ہے اور اس کی روایت تو مشکوٰۃ میں بھی ہے" ۹۵

مولانا گیلانیؒ بعض ایسی روایت کو درج کر دیتے ہیں جو اگرچہ معروف معنوں میں ضعیف یا موضوع ہوں لیکن معنوی و تاریخی اعتبار سے صحیح معلوم ہوتی ہوں۔ اس کے لیے ظہور نور (نیا میلاد نامہ) ۹۶ میں واقدی کی بیان کی ہوئی روایت کو انہوں نے اس بنا پر شامل کیا ہے۔ حالانکہ محققین کی ایک بڑی تعداد واقدی کو غیر محتاط گردانتی ہے، ان محققین میں سید سلیمان ندویؒ بھی شامل ہیں جنہوں نے واقدی کی روایات کو ناقابل اعتبار بتایا ہے۔ ۹۷ اس لحاظ سے مولانا گیلانیؒ یہاں موضوع حدیث کو بیان کرکے دراصل اسی ذہنی روش کا مظاہرہ کیا ہے۔ جو میلادی روایات کو بیان کرکے ظہور نور میں کر چکے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ملا علی القاری نے اس حدیث کے متن کو جس طرح بیان کیا ہے الدین القیم میں متن وہ نہیں ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ متن غلط لکھا گیا ہے اصل متن یہ ہے۔

"کنت کنزا لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی"

امام ابن تیمیہ، امام زرکشی اور العسقلانی نے اس کو موضوع حدیث قرار دیا ہے ۹۸ لیکن اس کے

۹۴　ملا علی القاری، الاسرار المرفوعه فی الاخبار الموضوعه، دار الامانة، بیروت، ۱۹۷۱ء، ص ۲۷۳

کنت کنزا لا اعرف، فاحببت ان اعرف، فخلقت، خلقا، فعرفتهم بی، فعرفونی، قال ابن تیمیة لیس من کلام النبی علیه الصلوٰة والسلام، ولا یعرف له سند صحیح ولا ضعیف وتبعه الزرکشی والعسقلانی، لکن معناه صحیح مستفاد من قوله تعالی (وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون، الذاریات ۵۶) ای لیعرفون، کما فسره ابن عباس رضی الله عنهما۔

۹۵　مکاتیب گیلانی، ص ۳۶۵
۹۶　ظہور نور (نیا میلاد نامہ)، ص ۳۲
۹۷　سیرۃ النبی، جلد اول، ص ۲۱۰
۹۸　ملا علی قاری، الاسرار المرفوعه فی الاخبار الموضوعه، ص ۲۷۳

باوجود ملا علی قاری نے قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"۹۹ ترجمہ: اور نہیں پیدا کیا ہم نے جنوں اور انسانوں مگر یہ کہ وہ میری عبادت کریں) یہ استدلال قائم کیا ہے کہ درج بالا حدیث معنوی اعتبار سے صحیح ہے۔

ملا علی قاری کی اس روش کو مولانا گیلانی نے آگے بڑھاتے ہوئے قرآن پاک کی درج ذیل آیت

"اللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ" ۱۰۰

اللہ تعالیٰ نور ہے آسمانوں اور زمین کا کو بیان کرتے ہوئے حدیث کے معنی کو درست قرار دیا ہے۔

اور یہ کہا کہ مطلب یہ ہے کہ سارے حسنی جس قدوس اور سبوح کے ساتھ مخصوص ہیں اور جس کے کمالات یا کلمات کے لکھنے کے لیے نہ سمندر کا پانی اور نہ دنیا کے درخت کافی ہو سکتے ہیں۔۱۰۱

یہ بات اپنی جگہ سچ کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات و کمالات میں یکتا اور ارفع واعلیٰ ہے جس کی تصدیق قرآن کی آیات اور آنحضورؐ کے صحیح فرمودات سے پوری طرح ہو جاتی ہے تو پھر اس موضوع حدیث کا سہارا لینا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ سورۃ الفاتحہ کی آخری آیت

"صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ"

راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے انعام کیا نہ ان کو جو غضب میں مبتلا کیے گئے ورنہ گمراہوں کا۔

اس کی توضیح میں مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں۔

"ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جن پر خدا کا انعام ہوا، یعنی جو جنت کے مستحق ہیں دوسرا وہ جن پر غضب کیا گیا یعنی جہنم جن کا ٹھکانا ہوگا۔ آگے ولا الضالین کی صفت ہے۔ یعنی صحیح سیدھی راہ جنھیں نہ مل سکی اور بھٹک گئے" ۱۰۲

یہاں پر مولانا گیلانیؒ ایسا لگتا ہے کہ وضاحت کرتے ہوئے نص کے خلاف بات کرتے ہوئے نظر آتے ہیں مثلاً وہ فرماتے ہیں

"قرآن جس میں ضلالت (گم گشتگی راہ) کا اطلاق بظاہر دو حالات پر کیا گیا ہے کبھی تو ان کا انتساب ان لوگوں کی طرف کیا گیا ہے جن کی حق تعالیٰ نے سزا کے طور راہ ماردی۔ جیسے سزا کے طور پر قلوب پر ختم کر دیا جاتا ہے سمع و بصار پر "غشاوۃ"، اور غلاف چڑھا دیا جاتا ہے گویا ایسی مثال ہوگی کہ مثلاً بادشاہ کسی پر خفا ہوتا ہے اور اسکی آنکھیں نکلوا لیتا ہے تو جیسے بیرونی حاسوں سے محروم کر کے کبھی سزا دی جاتی ہے۔"

اس کے لیے مولانا قرآن پاک درج ذیل آیات کا حوالہ دیتے ہیں۔

"فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ"۔ (البقرۃ،۲:۱۰)

بڑھا دیا اللہ نے ان کو بیماری میں اور ان کے واسطے دردناک سزا ہے اس وجہ سے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے۔ "الضالین" کی تشریح کرتے ہوئے مولانا "وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ" (الضحیٰ،۹۳:۷)

---

۹۹ الذاریات، ۵۱: ۵۶　　۱۰۰ النور، ۲۴: ۳۵
۱۰۱ الدین القیم، ص ۱۱۳　　۱۰۲ الدین القیم، ص ۱۸۲

اور پایا (اللہ نے) تجھے ضال (گم کردہ راہ) پس اس نے ہدایت کی (یعنی وحی سے سرفراز فرمایا)

جو کہ بے محل نظر آتا ہے اور الضالین اور ضالاً جہاں قرآن میں دو مختلف جگہوں پر آتے ہیں تو ان کا مدعا بھی علیحدہ ہے۔۱۰۳

یہاں مولانا گیلانی انعام پانے والے، مغضوب رہنے والوں کے دو گروہوں کے علاوہ تیسرے گروہ کا ذکر کرتے ہیں جو کہ نہ انعام پانے والے ہوں، ورنہ عذاب والے، یہ تیسرا گروہ مولانا کے نزدیک بہرے گونگے، بچے نہیں یکھوسٹ بڈھے، یا جس کو عقلی نشوونما کا موقعہ نہ مل سکا مراد ہیں۔ مولانا کہتے ہیں۔

"ظاہر ہے کہ نسل انسانی میں شریک ہونے کے باوجود یہ سارے طبقات بنی آدم کے یہ ایسے ہیں جنہیں راہ نہ مل سکی یعنی الضالین کے یہ مصداق ہیں" ۱۰۴

اس طرح نصاریٰ کے بارے میں کہنا کہ چونکہ عرب میں وہ اس وقت موجود نہیں تھے جس طرح سے مفسرین کا خیال ہے کہ الضالین سے مراد نصاریٰ ہیں مولانا اس سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ان کا انجام کیا ہوگا قرآن نے اسکی تصریح نہیں کی"۱۰۵

ظاہر ہے کہ مولانا کی یہ بات خلاف معمول معلوم ہوتی ہے اس لیے ضروری ہے کہ دوسرے علما کی رائے معلوم کی جائے۔ ذیل میں کچھ مفسرین کی رائے پیش کی جارہی ہے۔ ولا الضالین کی تشریح مولانا مودودی فرماتے ہیں۔

"جو معتوب نہیں ہوئے، جو بھٹک ہوئے نہیں ہیں"

تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"انعام سے ہماری مراد حقیقی اور پائیدار انعامات ہیں جو راست روی اور خدا کی خوشنودی کے نتیجہ میں ملا کرتے ہیں نہ کہ وہ عارضی اور نمائشی انعامات جو پہلے بھی فرعونوں اور نمرودوں اور قارونوں کو ملتے رہے ہیں اور آج ہماری آنکھوں کے سامنے بڑے بڑے ظالموں اور بدکاروں اور گمراہوں کو ملے ہوئے ہیں" ۱۰۶

سید قطب شہید فرماتے ہیں۔

"وہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر تو نے انعام فرمایا، جو معتوب نہیں ہوئے اور جو بھٹکے ہوئے نہیں، یعنی ان لوگوں کا راستہ جن کی قسمت میں اللہ کا انعام لکھا ہوا ہے اور ان لوگوں کا راستہ نہیں جنہوں نے حق کو جانا اور پھر اس سے روگردانی اختیار کی یا جو سرے سے راہ حق کی فرصت ہی سے محروم رکھے گئے، اور ہدایت ہی نہ پا سکے بلکہ ان لوگوں کی راہ جو سعادت مند اور واصلین حق ہیں" ۱۰۷

اس سلسلہ میں مولانا مودودی اور سید قطب شہید کی رائے میں مماثلت ہے جو ولا الضالین سے مراد، فاسق و فاجر جو دنیا میں بظاہر

۱۰۳　الدین القیم، مکتبہ اسعدیہ کراچی، ص ۱۸۳
۱۰۴　ایضاً، ص ۱۸۴
۱۰۵　ایضاً، ص ۱۸۷
۱۰۶　مودودی، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور ۱۹۷۷ء، جلد اول، ص ۴۵
۱۰۷　سید قطب شہید، فی ظلال القرآن، (مترجم، سید معروف شاہ شیرازی)، ادارہ منشورات اسلامی، لاہور ۱۹۹۵ء، جلد اول، ص ۳۶

کامیاب وکامران ہیں لیکن دراصل بھٹکے ہوئے ہیں جبکہ مفتی محمد شفیع، پیر کرم شاہ الازہری، سید احمد حسن، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا ابو الکلام آزاد اس کی اپنے اپنے طور پر توضیح فرمانے کے بعد اس سے مراد یہی لیتے ہیں کہ و لاالضالین سے مراد نصاریٰ ہیں۔

مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں۔

"یعنی نہ راستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا جو راستے سے گم ہو گئے"

مغضوب علیھم سے وہ لوگ مراد ہیں جو دین کے احکام جاننے پہچاننے کے باوجود شرارتاً یا نفسانی اغراض کی وجہ سے ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں احکام الٰہیہ کی تعمیل میں کوتاہی (یعنی تفریط) کرتے ہیں۔ جیسے عام طور پر یہود کا حال تھا کہ دنیا کے ذلیل مفاد کی خاطر دین کو قربان کرتے اور انبیاء کی توہین کرتے تھے اور ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو ناواقفیت اور جہالت کے سبب دین کے معاملے میں غلط راستے پر پڑ گئے اور دین کی مقررہ حدود سے نکل کر افراط اور غلو میں مبتلا ہو گئے جیسے عام طور پر نصاریٰ تھے کہ نبی کی تعظیم میں اتنے بڑھے کہ انہیں کو خدا بنا لیا۔ ایک طرف یہ ظلم کہ اللہ کے انبیاء کی بات نہ مانیں انہیں قتل تک کرنے سے گریز نہ کریں اور دوسری طرف یہ زیادتی کہ ان کو خدا بنا لیں۔

آیت کا حاصل مطلب یہ ہو ہے کہ ہم وہ راستہ نہیں چاہتے جو اغراض نفسانی کے تابع بدعمل اور دین میں تفریط کرنے والوں کا ہے، ورنہ وہ راستہ چاہتے ہیں جس میں نہ افراط ہے نہ تفریط اور جو شہوات اور اغراض نفسانی کے اتباع سے نیز شبہات اور عقائد فاسدہ سے پاک ہے۔۱۰۸

پیر کرم علی شاہ الازہری کے نزدیک

"جمہور علماء کے نزدیک مغضوب سے مراد یہودی ہیں اور ضالین سے مراد عیسائی، اور ارشاد نبویؐ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے" ۱۰۹

مولانا سید احمد حسن محدث دہلوی کہتے ہیں

"پچھلی امتوں کے جو لوگ راہ راست سے بہک گئے ہیں اور ان کی اسی گمراہی کے سبب سے تو ان سے ناراض اور ان پر تیرا غصہ ہے، ان کی چال اور روش سے ہم کو بچا" ۱۱۰

مولانا شبیر احمد عثمانی نے فرمایا۔

المغضوب سے مراد یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں، صراط مستقیم سے محرومی کل دو طرح سے ہوتی ہے عدم علم یا جان بوجھ کر کوئی فرقہ گمراہ اگلا پچھلا ان دو سے خارج نہیں ہو سکتا۔ بس نصاریٰ تو صاحب اول اور یہود دوسری سے ممتاز ہیں۔۱۱۱

مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں

"صراط مستقیم کی پہچان صرف اس کے مثبت پہلو ہی سے واضح نہیں کی گئی بلکہ اس کا ضد مخالف پہلو بھی واضح کر دیا گیا غیر المغضوب علیھم و لاالضالین ان کی راہ نہیں جو مغضوب ہوئے نہ

۱۰۸ مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، ادارہ معارف کراچی ۱۹۸۲ء، جلد اول، ص۹۲

۱۰۹ کرم شاہ الازہری، پیر، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور ۱۳۹۸ھ، جلد اول، ص۲۶

۱۱۰ سید احمد حسن، دہلوی، احسن التفاسیر، المکتبہ السلفیہ، لاہور، ۱۹۸۶ء، جلد اول، ص۲۸

۱۱۱ عثمانی، شبیر احمد، مولانا، القرآن الحکیم، تاج کمپنی لاہور، ۱۹۵۹ء

پا سکے اور اسکی جستجو میں بھٹک گئے یعنی مغضوب وہ ہوئے جنہوں نے راہ پائی اور اسکی نعمتیں بھی پائیں لیکن پھر اس سے منحرف ہو گئے"

آگے لکھتے ہیں

"المغضوب سے یہود ہی ہیں اور الضالین نصاریٰ، ہیں مزید لکھتے ہیں یہودیوں کی قومی تاریخ مغضوبیت کے لیے اور عیسائیوں کی تاریخ گمراہی کے لیے عبرت و تذکیر کا بہترین سرمایہ ہے"[۱۲]

درج بالا مفسرین کے خیالات آپس میں ملتے جلتے ہیں لیکن مولانا گیلانی "ایک تیسرے گروہ کا ذکر کرتے ہیں یعنی لدم و رعذاب دلوں کے علاوہ تیسرا گروہ یعنی جو ضائین ہیں دراصل یہی مولانا گیلانی کی رائے ہے۔ جس پر سید سلیمان ندوی نے اپنے مکتوب میں توجہ دلائی تھی کہ یہ نص کے خلاف ہے۔[۱۳]

میرے خیال میں اصل قصہ یوں ہے کہ مولانا گیلانی ایک راسخ العقیدہ اور صحیح العقیدہ عالم دین ہیں لیکن بعض اوقات وہ اپنے ذہانت اور نکتہ رس طبیعت اور منطقی ذہنی ساخت کی بدولت نئے نئے نکات اور راستے تلاش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس میں بعض اوقات وہ ایسی بات کی طرف اشارہ بھی نذر قارئین کرتے چلے جاتے ہیں کہ جو فکری غذا (Food for thought) کا درجہ رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے یہاں، ایک بات کہہ دی جو کہ دوسرے مفسرین قرآن کی رائے اور بخاری کی نص کے خلاف بظاہر معلوم ہوتی ہے حالانکہ اس سے ان کی مراد قطعاً نئی بات پر اصرار نظر نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ انہوں نے سید سلیمان ندوی کو جوابی مکتوب میں اسکی وضاحت کرتے ہوئے لکھا دیا تھا کہ اور اپنی اس رائے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"والضالین کی تفسیر پر آپکا یہ اعتراض کہ نص کے خلاف ہے اس کا جواب تو اسی مضمون کے ذیل میں دیتا چلا گیا ہوں غور فرمایا جاتا تو شاید اس کا اندازہ فرمایا جاتا کہ بخاری کی اس تفسیر سے غفلت نہیں برتی گئی"[۱۴]

مولانا گیلانی کے الدین القیم وہ الفاظ یہ ہیں۔

"یہود مدینہ کو تجربات کے جو مواقع میسر آئے وہ نصاریٰ کو نہ تھے اسی لیے بخاری میں عہد نبوت کے ان دو فرقوں میں ایک کو **مغضوب علیهم** اور دوسرے کو الضالین کے تحت داخل کیا گیا تو ان الفاظ کی یہ ایک اچھی توضیحی مثال ہو سکتی ہے"۔[۱۵]

درج بالا وضاحت سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو جاتی ہے کہ فکری غذا کی خاطر مولانا گیلانی ذہنوں کے مختلف دریچے کھولتے ہیں جس سے قارئین کو مختلف زاویوں سے غور کرنے کا موقع ملتا ہے لیکن ان کی فکر و سوچ بالآخر نص قرآن و حدیث پر منتج ہوتی ہے۔

اسلامی وحدت الوجود

وحدت الوجود کا تصور ہو یا وحدت الشہود کا، دونوں کا اسلام کے تصور ربوبیت سے کوئی براہ راست تعلق نہیں ہے بلکہ اسلام اپنا ایک تصور ربوبیت اور تصور وجود باری تعالیٰ رکھتا ہے لیکن فلسفیوں نے درج بالا دونوں تصورات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت زیادہ عرق ریزی کی

۱۲؎ ابوالکلام آزاد، مولانا، ام الکتاب، (تفسیر سورۃ الفاتحہ)، مکتبہ احباب، لاہور، س ن، ص ۲۲۱ تا ۲۲۲

۱۳؎ مکاتیب گیلانی، ص ۲۶۵　　　۱۴؎ ایضاً

۱۵؎ دین القیم، ص ۱۸۷

ہے لیکن نتیجہ اس کا صفر ہے مولانا گیلانی نے چونکہ فلسفہ اور منطق کی تعلیم حاصل کی ہوئی تھی اس لیے اپنے پورے خلوص اور راسخ اعتقادگی کے باوجود وحدت الوجودی ہونے کا تاثر زائل نہ کر پائے اس کے لیے انہوں نے اسلامی وحدت الوجود یا مسئلہ قیومیت کی اصطلاح ایجاد کی۔ ۱۱۶

انسان میں جہاں اور بہت سی فطری خصوصیات ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بغیر نظیر اور مثال کے کسی چیز کے ماننے میں اسے سخت دشواری پیش آتی ہے۔ ۱۱۷ اس سلسلہ میں قرآن پاک نے وجود باری تعالیٰ کے بارے میں جو تعلیمات دی ہیں مولانا گیلانی اس کو اسلامی وحدت الوجودی کہتے ہیں اور اس کے لیے قرآن سے دلائل دیتے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے وہ بتاتے ہیں کہ انسان جس طرح خیالی تصور بناتا ہے حالانکہ اس کا طبعی وجود نہیں ہوتا اسی تصور کو مولانا گیلانی "اللہ تعالیٰ کی کن تکوینی قوت پر منطبق کرتے ہیں۔ جس طرح قرآن مجید کی درج ذیل آیت ہے۔

"إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (یس،۸۲،۳۶)

اس کا کام یہ ہے کہ جب کسی چیز کے متعلق ارادہ کیا تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے

چنانچہ مولانا درج بالا قرآنی آیت کی روشنی میں لکھتے ہیں

"اسی طرح سمجھیے کہ نہ عالم خدا بن گیا ہے۔ نہ خدا عالم بن گیا ہے لیکن عالم کا وجود بجز اللہ کے وجود اور ارادہ کے کچھ نہیں ہے" ۱۱۸

اس کے لیے وہ ایک حدیث کو پیش کرتے ہیں۔

"الا کل شئی ء ما خلا اللہ باطل" ہاں ہر چیز اللہ کے سوا ہیچ ہے

اسی تصور کو مولانا گیلانی اسلامی وحدۃ الوجود یا مسئلہ قیومیت کہتے ہیں۔ یہی وہ رنگ ہے جو کہ مولانا گیلانی "کا طرۂ امتیاز ہے ایک طرف وہ شیخ ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے نظریات کو اپنے ذہن کا حصہ بنائے ہوئے ہیں دوسری طرف قرآن وحدیث کی اثر انگیزیاں ان کو توازن کا راستہ دکھاتی ہیں۔ میرے خیال میں مولانا گیلانی سوچنے، سمجھنے، ذہن کے دریچوں کو کھلا رکھنے اور انسانی فکری پرواز کے قائل ہیں لیکن اس کے لیے قرآن وحدیث کی حدود سے باہر جانے کو روا نہیں سمجھتے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں نظریات کے حامل فرد گزرے ہیں اور موجود ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ حقیقت کیا ہے؟ علامہ اقبال نے ایک خط خواجہ حسن نظامی کو لکھا تھا جس میں انہوں نے سر الفراق کے خطاب کی خواہش کی تھی۔ ۱۱۹ شیخ محمد اکرام اسی بحث میں مزید لکھتے ہوئے حضرت مجدد الف ثانی کو سر الفراق یعنی وحدت الشہود کے اور شیخ ابن العربی کو سر الوصال یعنی وحدت الوجود کے علمبردار گردانتے ہیں۔ ۱۲۰ شیخ ابن العربی وحدت الوجود ہونے کی بنا پر تمام مذاہب کے ماننے والوں کو ایک سمجھتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں

"میں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں عشق کا قافلہ جدھر بھی چاہے مجھے لے جائے میرا دین بھی عشق ہے میرا ایمان بھی عشق ہے" ۱۲۱

جبکہ مجدد الف ثانی رام اور رحمن کو ایک سمجھنے کی بڑی خفگی سے تردید کرتے ہیں ۱۲۲ کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی یک دوسرے کی ضد ہونے کے باوجود علیحدہ نہیں کیا جا سکتا ہے یعنی دنیا کی ہر چیز کے لیے کوئی نہ کوئی وقت ہوتا ہے کوئی وقت محبت کرنے کا ہوتا ہے اور کوئی نفرت کا یعنی کبھی سر الوصال مفید ہوتی ہے اور کبھی سر الفراق کی رہنمائی بہتر ہوتی ہے۔ ۱۲۳ یہی وجہ ہے کہ امام الہند شاہ ولی اللہ نے جو ہمارے

---

۱۱۶ الدین القیم، ص ۹۸
۱۱۷ ایضاً
۱۱۸ ایضاً، ص ۱۰۳
۱۱۹ محمد اکرام، شیخ، رود کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۳۱۲
۱۲۰ ایضاً، ص ۳۱۲
۱۲۱ ایضاً، ص ۳۱۳
۱۲۲ رود کوثر، ص ۳۱۳
۱۲۳ ایضاً، ص ۳۱۳

سب سے متوازن مزاج اور معاملہ فہم عالم ہوئے ہیں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔

ابن العربی، رومی، غزالی اور دارا شکوہ عیسائی، نو افلاطونی اور ہندو فلسفوں اور طریقوں کو کھنگالتے ہیں۔ اور دیکھتے ہیں کہ ان میں کون سی چیز اچھی ہے۔ اور اخذ کی جا سکتی ہے لیکن ابن تیمیہ، ابن عبدالوہاب، مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال اور اورنگزیب ان چیزوں کو اسلام کی کسوٹی پر کھتے ہیں تا کہ جو چیز شرعی معیار پر پوری نہ اترے اسے رد کر دیا جائے۔ اگر پہلا گروہ نہ ہو تو خیالات اور فلسفہ کی نشوونما ختم ہو جائے۔ اور دوسرا گروہ اپنا کام بند کر دے۔[۱۲۴]

اسی بات کو مدنظر رکھ کر ہی کہا جا سکتا ہے کہ مولانا گیلانی" جو کہ شیخ ابن العربی کے نظریات سے متاثر تھے۔ اس لیے ان کی زندگی میں، سوچ میں اسی کا رنگ کہیں کہیں نظر آتا ہے اسی بنا پر وہ وحدت الوجود کے تاثر زائل کرنے میں کامیاب نظر نہیں آتے دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے بارے میں ان کے نظریات شیخ ابن عربی سے ملتے جلتے ہیں۔

دوسری طرف وہ مجدد الف ثانی، علامہ اقبال سے بھی متاثر ہیں اس لحاظ سے دیکھا جائے تو مولانا گیلانی میں فکر کا تنوع موجود ہے جو کہ میرے خیال میں زندگی کی علامت ہے ورنہ وہی بات کہ اگر ایک گروہ فکر کی تنگ و تاریک گلیوں سے نہ نکلے تو دوسرا گروہ اپنا کام ہی بند کر دے کیونکہ عمل کا ردعمل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں دونوں کارفرما رہے ہیں وحدت الوجودیوں اور حق کو ہر گوشے میں تلاش کرنے والوں نے دوسری قوموں اور دوسرے طریقوں سے، مستفید کیا اور ان کے قابل اخذ خیالات کو اسلام میں داخل کیا لیکن جب اس طرح بعض معتزخیالات اور شعائر بھی رائج ہو گئے اور باہر کے عناصر توحید پر اس طرح چھا گئے کہ اصل اسلامی احکام نظر سے اوجھل ہونے شروع ہوئے تو ابن تیمیہ، ابن عبدالوہاب حضرت مجدد اور اقبال نے اپنا کام شروع کیا اور اسلام کے غیر اسلامی عناصر سے پاک صاف کرنے کی کوشش کی۔[۱۲۵]

انسان سے کائنات کی بے نیازی

مولانا گیلانی نے الدین القیم ص ۲۰۱ پر ایک تاثر یہ دیا ہے کہ اگر اس دنیا سے کسی وجہ سے انسانوں کو ختم کر دیا جائے کوئی انسان روئے زمین پر باقی نہ رہے تو وہ کہتے ہیں کہ کائنات کا یہ نظام اسی طرح جاری وساری رہے گا۔ کہتے ہیں کہ اب خود سوچیے کہ یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد ہوائیں اپنی اٹھکھیلیوں سے کیوں رک جائیں گی پانی کا بہاؤ کیوں تھم جائیگا؟ یقیناً اس وقت زمین کا یہی فرش اس طرح بچھا رہے گا۔ جیسے اس وقت بچھا ہوا ہے پھول کھلتے رہیں گے درخت جھومتے رہیں گے۔ ندیاں انہی وادیوں میں اس طرح کھلتی رہیں گی، خلاصہ یہ ہے کہ کائنات کا یہ سارا کارخانہ نسل انسانی کے بغیر بھی اس طرح چلتا رہے گا۔[۱۲۶]

مولانا دراصل اس میں انسان کی ناکارگی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اگرچہ انہوں نے مقصد وجود انسانی کا بعد میں تذکرہ کیا ہے لیکن مولانا کا یہ خیال کہ انسان نہ ہوں تو زمین کا یہ نظام بالکل ویسا ہی رہے گا غیر سائنسی انداز فکر ہے زمین ایک یہ حصہ جس میں ہم سانس لے رہے ہیں اس میں نائٹروجن، آکسیجن اور کاربن کی مقدار تناسب کے ساتھ ہے ہمارا سانس لینا CO_2 کو باہر نکالنا آکسیجن کو اندر لے کر جانا پھر ہمارا زمین کے اندر دفن ہو جانا اور پھر مردوں کا نائٹروجن فضا میں داخل کرنا یہ ساری ایسی چیزیں ہیں جو ہم انسانوں کو اس توازن اور چکر کا حصہ بناتے ہیں یقیناً یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اگر ساری دنیا کے انسان ختم ہو جائیں تو فضا میں پایا جانے والا توازن بگڑ جائے اور یہ زمین عدم توازن کا شکار ہو کر حادثات کا شکار ہو جائے گی۔ اس لیے مولانا گیلانی کا یہ تاثر کہ شاید زمین کا نظام بغیر کسی تبدیلی کے جاری وساری رہے گا صحیح نہیں ہے۔

---

۱۲۴ رود کوثر، ص ۳۶۴		۱۲۵ ایضاً

۱۲۶ الدین القیم، ص ۲۰۱

نبوت

نبوت علم الکلام کے مباحث میں سے ہے اسی وجہ سے علم الکلام کی کتابوں میں اس کے متعلق بہت طویل طویل بحثیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن مولانا شبلی کو افسوس ہے کہ حشو وزوائد پر صفحہ کے صفحہ سیاہ کیے ہیں اور منفرد بحث پر ایک دو سطریں بھی مشکل سے ملتی ہیں مولانا روم نے اس بحث کے تمام اجزا پر اس خوبی سے لکھا ہے کہ گویا اس راز سربستہ کی گرہ کھول دی ہے نبوت کے متعلق امور ذیل بحث طلب ہیں۔ نبوت کی حقیقت، وحی کی حقیقت، مشاہدہ ملائکہ، معجزہ، نبوت کی تصدیق کیونکر۔ ۱۲۷

نبوت کی حقیقت

مولانا شبلی نے مولانا روم کے بیان کو اس طرح لکھا ہے۔

> 'روح انسانی اور اس اعلیٰ روح میں اس قدر فرق پایا جاتا ہے جس قدر روح حیوانی اور روح انسانی میں لیکن اس درجہ کے مراتب بھی متفاوت ہیں ادنیٰ طبقہ کو ولایت اور انتہائی اعلیٰ طبقہ کو نبوت کہتے ہیں"

مولانا روم فرماتے ہیں

> "اور تمام آدمیوں کی عقل اور سامعہ کے علاوہ انبیاء اور اولیاء میں ایک اور روح ہوتی ہے وحی، روح عقل سے بھی مخفی ہوتی ہے کیونکہ یہ روح عالم الغیب کی چیز ہے اور یہ عالم دوسرے سرے کا عالم ہے'

باز غیر از عقل و جان آدمی	ہست جانی در نبی و در ولی ۱۲۸
روح وحی از عقل پنہاں تر بود	زاں کہ او غیب ہست او زاں سر بود

مولانا گیلانیؒ نے بھی نبوت کی حقیقت کے بارے کم و بیش اسی خیال کا اظہار کیا ہے سوائے الفاظ کے اختلاف کے کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔ وہ لکھتے ہیں

> "عقل یہ تجویز کرتی ہے کہ خلافت کے درجات کو مکمل ہوتے ہوئے بالآخر ایک ایسی ہستی پر ختم ہونا چاہیے جو تمام اسماء وصفات اور ذات کا مظہر تم ہو اور یہی "در فرید" نوع انسانی کا کامل ترین فرد بلکہ تکوین و تخلیق کا آخری نتیجہ قرار پاسکتا ہے" ۱۲۹

نبوت پر کلام کرتے ہوئے اکثر کلامی مفکرین نے ختم نبوت پر علیحدہ سے بحث نہیں کی مگر مولانا گیلانیؒ نے اس کو ضروری خیال کرتے ہوئے اس کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے اگرچہ مولانا گیلانیؒ بھی علامہ شبلی کی طرح حضرت محمدؐ کو اللہ کے رسول اور پیغمبر ہونے کے ساتھ ساتھ عبدیت کے منصب پر فائز سمجھتے ہیں اور اس کو اسلام کی عزت خیال کرتے ہیں۔ علامہ شبلی لکھتے ہیں

> "دنیا میں جتنے مذہب گزرے ہیں سب نے خدائی اور نبوت کے ڈانڈے ملا دیے تھے۔ یا کم سے کم قریب کر دیئے تھے صرف اسلام کو یہ عزت حاصل ہے کہ اس نے دونوں کی حد بالکل جدا کر دی" ۱۳۰

---

۱۲۷ صالحی، ضیاء الدین، مولانا روم مولانا شبلی کی نظر میں، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۸۰، عدد ۵، نومبر ۲۰۰۷ء، ص ۳۳۱

۱۲۸ شبلی نعمانی، مولانا، سوانح مولانا روم (دیباچہ)، معارف پریس، اعظم گڑھ، ۲۰۰۳ء، ص ۳

۱۲۹ الدین القیم، ص ۱۲۵

۱۳۰ شبلی نعمانی، مولانا، علم الکلام اور الکلام، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۲۵۴

مولانا گیلانیؒ کی فکر کا خلاصہ بھی یہی ہے اگرچہ وہ ختم نبوت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

"در سچ تو یہ ہے کہ قدرت اور اس کی کارفرمائی نے مختلف ذرائع سے دور محمدی کے بعد بکھری ہوئی دنیا کو وحدت کے جس نقطہ تک پہنچا دیا ہے اور پہنچا رہی ہے نیز تعلیمات و ہدایت کی حفاظت بلکہ نشر و اشاعت کے لیے مختلف شکلوں میں اتنے سازوسامان مہیا کر دیے گئے ہیں کہ اس کے بعد کسی فالتو نبی اور اس کی فالتو کتاب کی ضرورت ہی باقی نہ رہی ہے" ۱۳۱

بلکہ مولانا اس سے آگے بڑھتے ہوئے لکھتے ہیں

"اب دنیا ایک ہے ایک بستی ہے ایک آبادی ہے پس اس کا نبی بھی ایک ہے اس کی کتاب بھی ایک ہے" ۱۳۲

جزا و سزا (عقیدۂ آخرت)

علم الکلام کے ماہرین نے جن بنیادی اسلامی عقائد کو موضوع بنایا ہے ان میں عقیدہ آخرت یا جزا و سزا بھی شامل ہے علامہ شبلی نعمانی نے اس کو جزا و سزا کا عنوان دیا جبکہ مولانا گیلانیؒ نے قانون مجازات و مکافات کا عنوان دیا ہے۔ سب ماہرین نے جزا و سزا کو عین نفسیات انسانی کا اقتضا قرار دیتے ہوئے اس کو لازمی قرار دیا ہے۔ امام غزالی نے اس کو حشر نشر کا عنوان دیا انہوں نے سورہ یٰسین اور سورہ لقمان کے قرآنی حوالوں سے لکھا ہے کہ

"تم سب کا پیدا کرنا اور تم کو دوبارہ کھڑا کرنا ایسا ہی ہے جیسا ایک شخص کا مدار استدلال یہ حقیقت ہے کہ جب ابتدا میں وہ خلق و ابداع کی طرفہ طرازیوں پر قادر ہے تو دوسری مرتبہ پیدا کرنا اس کے لیے کیا مشکل ہے" ۱۳۳

انہوں نے جزا و سزا یا حشر نشر کے ذیل میں عذاب قبر اور ترازو کی ہیئت، پل صراط کی ہیئت کا خصوصی تذکرہ کیا ہے جبکہ جنت و دوزخ کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ اللہ کی مخلوقات ہیں ۱۳۴

مولانا گیلانیؒ نے بھی الجنت و دار النار کا ذکر کیا ہے، الجنت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں

"جہاں انسان کو وہی دکھایا جائے گا جو وہ دیکھنا چاہتا ہے اور وہی سنایا جائے گا جو وہ سننا چاہتا ہے" ۱۳۵

جبکہ مولانا عیسائیت کے اس عقیدہ کا رد کرتے ہیں کہ انسان جنت میں فرشتہ بن جائیگا۔ مولانا کا خیال ہے کہ یہ جزا ہے یہ سزا ہے یہاں مولانا گیلانیؒ اور امام غزالی کے افکار میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں

"امام غزالی نے سچ فرمایا ہے مجاز و استعارہ کی اتنی زیادتی کہ سننے والے مغالطہ میں مبتلا ہو جائے مجاز و استعارہ نہیں بلکہ قصداً غلط بیانی کی شکل ہے بھلا کس کی ہمت ہے کہ قرآن والے خدا کی طرف العیاذ باللہ غلط بیانی کے منسوب کرنے کی جرأت کرے" ۱۳۶

۱۳۱　الدین القیم، ص ۱۲۶　　　۱۳۲　ایضاً، ص ۱۲۷

۱۳۳　افکار غزالی، ص ۲۸۷

۱۳۴　ایضاً، ص ۲۸۹، ۲۸۸　　　۱۳۵　الدین القیم، ص ۱۳۱

۱۳۶　ایضاً، ص ۱۳۶

النار کی تعریف کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"مذہب کی زبان میں اسی کا نام النار اور جہنم ہے جہاں کا قانون انسان کی ہر خواہش اور اس کے ہر احساس کا مخالف ہوگا" ۱۳۷

مولانا گیلانیؒ نے انسانی اعمال کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، لکھتے ہیں

"انسانی فطرت کی اسی اقتضا نے اس کے اختیاری اعمال وافعال اور اعتقادات وافکار کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ایک وہ جو خدا کی تعلیم اور اس کی مرضی کے مطابق ہیں جن کو "پن" یا "بر" کہتے ہیں۔ اور اس پر قائم رہنے کا نام عبدیت ہے دوسرے وہ جو خدا کی تعلیم ومرضی کے مخالف ہیں اسے "اثم" یا "پاپ" کہتے ہیں اور اسی کے مختلف مدارج کا نام عصیان وکفر اور تمرد ہے اس کے بعد انسانی زندگی کے ان دونوں شعبوں کا اقتضا قدرت کا وہ قانون ہے جسے قانون مجازات ومکافات، یا سزا وجزا کا قانون کہتے ہیں" ۱۳۸

مسئلہ جبر وقدر

مولانا شبلی کا خیال ہے کہ عقاید کے اکثر مسائل میں اگر مذہب کا لحاظ نہ کیا جائے تو آسانی سے اس کا فیصلہ ہو سکتا ہے کیونکہ اگر اس کا ثبوتی پہلو مشکل ہوگا تو سلبی میں کچھ دقت نہ ہوگی مثلاً روح، معاد، جزا وسزا لیکن جبر وقدر کا مسئلہ ایسا پر پیچ ہے کہ مذہبی حیثیت الگ بھی کر لی جائے تو یہ عقدہ حل نہیں ہوتا ایک ملحد بالکل آزادانہ طریقہ سے فیصلہ کرنا چاہے تب بھی نہیں کر سکتا اگر یہ پہلو اختیار کرو کہ انسان بالکل مجبور ہے تو انسان کے افعال کا اچھا اور برا ہونا بالکل بے معنی ہوگا کیونکہ جو افعال کسی سے محض مجبوراً صادر ہوتے ہیں نہ کو ممدوح کیا جا سکتا ہے نہ مذموم، دوسرا پہلو بھی خلاف واقع معلوم ہوتا ہے۔

اشاعرہ نے اپنی دانست میں ایک تیسری صورت اختیار کی یعنی یہ کہ افعال انسانی خدا کی قدرت سے سرزد ہوتے ہیں لیکن چونکہ انسان کے ذریعے سے وجود میں آتے ہیں اس لیے انسان کو ان سے کسب کا تعلق ہے لیکن کسب محض ایک مہمل لفظ ہے جس کی کچھ تعبیر نہیں کی جا سکتی، مسلم الثبوت میں ہے کہ کسب اور جبر توام بھائی ہیں۔ ۱۳۹

مولانا گیلانیؒ نے انسانی اختیار کی نوعیت کو اس طرح بیان کیا ہے۔ انہوں نے جبر واختیار کو اللہ تعالیٰ کی تخلیق قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں

"جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کن فیکونی مخلوقات صرف اپنی پیدائش ہی میں نہیں بلکہ اپنی بقا میں بھی ہر لحہ ہر لحظہ اپنے خالق قیوم کے مسلسل عمل تخلیقی کی محتاج ہیں اور صرف وجود ہی نہیں بلکہ ذاتاً اور فعلاً وآثاراً بھی ہر لحاظ سے کائنات کا ہر ذرہ حق تعالیٰ سے یہی نسبت رکھتا ہے اور یہی نسبت خود انسان کی بھی ذات حق کے ساتھ ہے یعنی آدمی بھی اپنی ذات میں اپنے صفات وکمالات، وافعال واعمال میں ہر وقت بغیر کسی انقطاع کے رب قیوم کے عمل تخلیق کا محتاج ہے۔ جس طرح بینائی، شنوائی وغیرہ کے صفات حق تعالیٰ کے مسلسل عمل تخلیق سے آدمی میں پیدا ہو رہے ہیں یہی حال انسان کی اس صفت کا بھی ہے جس کا نام،

۱۳۷	الدین القیم، ص ۱۳۲		۱۳۸	ایضاً، ص ۱۴۱

۱۳۹	سوانح مولانا روم، ص ۱۲۷، ۱۲۸

اختیار و اقتدار ہے" ۱۴۰

مولانا گیلانی "انسان کو بعض چیزوں میں مختار سمجھتے ہیں لیکن بعض میں مجبور ان کے خیال میں یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی مرضی و منشاء کے تحت ہو رہا ہے۔ مولانا روم نے اس مسئلے پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے سب سے پہلے مولانا روم نے یہ فیصلہ کیا کہ گو قدریہ کو جبریہ پر ترجیح ہے کیوں کہ اختیار مطلق بداہت کے خلاف نہیں اور جبر مطلق بداہت کے خلاف ہے اس قدر ہر شخص کو بداہتاً نظر آتا ہے کہ وہ صاحب اختیار ہے باقی یہ امر کہ یہ اختیار خدا نے دیا ہے ایک نظری مسئلہ ہے یعنی استدلال کا محتاج ہے بدیہی نہیں۔ ۱۴۱ مولانا روم نے اختیار کے ثبوت کے لیے دلائل دیے ہیں اور کہتے ہیں ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے گو سخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے انکار کرے لیکن اس کے تمام افعال اور اقوال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے اگر کسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ کر گرے تو اس کو چھت پر مطلق غصہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر کھینچ مارے تو اس شخص پر اس کی سخت غصہ آئے گا۔ یہ صرف اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار نہیں اور آدمی جس نے پتھر کھینچ مارا تھا وہ فاعل مختار ہے۔

جبر پر سب سے قوی استدلال یہ ہے کہ خدا اگر ہمارے افعال کا فاعل نہیں تو مجبور ہے اور اگر قادر ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہو سکتے مولانا روم نے شبہ کا ایسا جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال بھی ہے۔ صناع جب کسی آلہ سے کام لیتا ہے تو صناع کی قوت فاعلہ آلہ کو با اختیار نہیں بنا سکتی جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت، جمادات کی ذاتیات میں ہے، اس لیے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت کو سلب نہیں کر سکتا، اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے، اس بنا پر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہو سکتی ہم سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو خدا ہمارے فعل پر قادر ہے لیکن جس طرح صناع کا اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کر سکا، اسی طرح خدا کی قدرت اور اختیار بھی ہماری قوت اختیار کو جو ہمارے ذاتیات میں سے ہے سلب نہیں کر سکتا۔

مولانا گیلانی نے بھی قریب قریب انہیں خیالات کو پیش کیا ہے۔ ۱۴۲ یعنی انسان کو جو جبر نما اختیار حاصل ہے اس کے لیے ضروری کہ وہ اس کو اس ہستی کی رضا کے لیے استعمال کرے جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ مقصد تخلیق انسانی بھی یہی ہے کہ مجبوریوں، مصائب اور غربت وافلاس میں انسان جیسے مجبور محض ہو جاتا ہے اور کسی کا سہارا اور بھیک کے لیے دست سوال دراز کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اسی طرح وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی جبین نیاز جھکا دے اور اسی کو عبادت یا دعا کہتے ہیں اس کی مختلف شکلوں اور بھیسوں کا نام، نماز روزہ، حج، زکوٰۃ ہے۔ ۱۴۳ اسی طرح جن چیزوں میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو مختار دیا ہے مولانا گیلانی" اس کو تدبیر کی حدود کا نام دیتے ہیں۔ اس کی تعریف مولانا اس طرح کرتے ہیں۔

> "انسان کے ناقص علوم و تجربات کے مشوروں کا نام تدبیر ہے جو اس ناقص کا رشتہ کامل سے جوڑ کر چلتا ہے اس کی کامیابی قطعی ہے جو ایسا نہیں کرتا اس کی کامیابی کا کوئی ذمہ دار نہیں ۱۴۴ دنیاوی مصائب اور تکالیف یہ دراصل انسان کی اپنی سوچ اور حماقت کی بنا پر وارد ہوتی ہیں۔ اس میں انسان کا اپنا دخل ہے لیکن یہ ہوتا اللہ تعالیٰ کی اس منشا کے مطابق ہے کہ اگر تو ایسا کرے گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا" ۱۴۵

انہیں مصائب و آلام کے لیے ایک قانون موجود ہے جس کو قانون تحویل و تخفیف کہا جاتا ہے اس طرح قناعت و زہد بھی اس کا علاج

---

۱۴۰ الدین القیم، ص ۱۴۷
۱۴۱ سوانح مولانا روم، ص ۱۴۹
۱۴۲ ایضاً، ص ۱۳۳، ۱۳۴
۱۴۳ الدین القیم، ص ۱۴۹
۱۴۴ ایضاً، ص ۱۵۱، ۱۵۲
۱۴۵ ایضاً، ص ۱۵۲

ہے۔ لیکن وہ لوگ جو گناہ اور جرم کرنے کے بعد اس پر کاربند رہتے ہیں یہ دنیا کی متعدی سزا ہے۔ مولانا گیلانی نے غم اور مصائب سے نجات کا ایک ہی راستہ تجویز کیا ہے اور وہ ہے توبہ جو گناہوں کا کفارہ ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے مولانا گیلانی" کی رائے بالکل اسلام کی تعلیمات کے مطابق ہے یعنی اشاعرہ کا یہ کہنا کہ سب کچھ خدا کی مرضی ہے یعنی خدا ہی چاہتا ہے تو آدمی کافر ہوتا ہے اور خدا ہی چاہتا ہے تو مسلمان ہوتا ہے۔ اس کی تطبیق یہ نکالی ہے کہ آدمی ماں کی پیٹ سے تو کافر پیدا نہیں ہوتا۔ دراصل یہ معاشرہ، والدین ہوتے ہیں جو اس کو اس طرف لے جاتے ہیں اس طرح قدریہ کے یہ اصول کہ انسان ہر چیز پر قادر ہے یہ بھی صحیح نہ ہے اس کی تائید علامہ شبلی نعمانی اور مولانا روم نے بھی اپنی مثنوی کے اشعار میں کی ہے جو کہ بالکل قرین قیاس ہے۔ جب ہم ان شخصیات کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ تو مولانا گیلانی" کا خیال اور سوچ زیادہ جامع معلوم ہوتا ہے۔

مولانا مودودیؒ نے بھی مسئلہ جبر و قدر کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے اور اس بارے میں مذہب وسط کے قائل نظر آتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ

"حقیقت ان دونوں کے درمیان ہے ایک ہمہ گیر اسکیم ہے جو پوری قوت کے ساتھ زمین و آسمان میں کارفرما ہے"۔

کسی میں اتنا دم خم نہیں کہ اس اسکیم کے خلاف چل سکے یا اس پر اثر ڈال سکے، کائنات میں، سوائے خدا تعالیٰ کی ذات کے کسی کو خود مختاری کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ خدا نے انسان کو جو علم، غور و فکر کی طاقت ارادہ اور فیصلے کی قوت عطا کی ہے یہ محض مذاق ہے بلکہ ہمیں تو کائنات کی پیدائش میں انتہا درجہ کی سنجیدگی نظر آتی ہے حقیقت وہی ہے جو وجدانی طور پر ہم محسوس کرتے ہیں یعنی فی الواقع ہمیں اس دنیا میں ایک محدود پیمانہ پر کچھ اختیارات دے گئے ہیں ان اختیارات کے استعمال میں ہم مناسب حد تک آزاد بھی ہیں اور یہ دونوں امور کے ہم کس قدر آزاد ہیں اور ہم پر اپنے افعال کی ذمہ داری کتنی ہے ہمارے دائرہ علم سے باہر ہے۔ ۱۳۶؎

مسئلہ تبلیغ و مواخذہ

مولانا گیلانی" کا ذہن نہایت ذکی تھا۔ وہ دوسرے لوگوں سے مختلف انداز میں سوچ سکتے تھے اسی بنا پر درج ذیل عنوان کے تحت انہوں نے سوچ بچار کی ہے دراصل یہی ان کی عادت ہے جو ان کو علم الکلام کا ماہر ثابت کرتی ہے۔ مولانا گیلانی" کے خیال میں تبلیغ و ابلاغ کے درجے مختلف ہیں

۱۔ ایک تبلیغ ابوجہل کو ہوئی اور اس نے انکار کیا جبکہ ایک گنوار ہندوستانی کو تبلیغ کا جو درجہ ہے وہ نہایت کم ہے۔

۲۔ جس درجہ کی تبلیغ ہوگی اسی درجہ کا مواخذہ بھی ہوگا۔

۳۔ وہ لوگ جو معذور اور مجبور ہیں ان کا انجام کیا ہوگا۔

اس طرح مولانا گیلانی" حضرت مجدد الف ثانیؒ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ

"ایک گروہ جنتیوں کا ہے اور ایک گروہ جہنمیوں کا ہے جبکہ تیسرا گروہ وہ ہوگا جن کا جانوروں کی طرح مواخذہ کے بعد روز قیامت معدوم کر دیا جائے گا"

یہ مجدد الف ثانی کا کشف ہے جس کے ثبوت میں وہ سورۃ الفاتحہ کی یہ آیت بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

"صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ"

"راہ ان لوگوں کی جن پر انعام ہوا نہ ان کی جو غضب میں مبتلا کیے گئے اور نہ گمراہوں کی"

یعنی اس میں چونکہ تین گروہوں کا ذکر ہے

۱۔ انعام یافتہ　　۲۔ مغضوب　　۳۔ گمراہ ۱۳۷؎

۱۳۶؎ مودودی، ابوالاعلیٰ سید مولانا، مسئلہ جبر و قدر، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ۴۲

۱۳۷؎ الدین القیم، ص ۱۷۷، ۱۹۱

اس لحاظ سے ان کے خیال میں انعام یافتہ تو جنتی ہیں جبکہ مغضوب دوزخی ہیں لیکن گمراہوں کا معاملہ جدا ہے۔اس کشف کے حوالے سے مولانا گیلانی لکھتے ہیں۔

"وہ لوگ جن تک تبلیغ وابلاغ نہیں ہوسکا یا جو بالکل مجبور محض یا معذور ہیں ان کا انجام قیامت کے روز ان جانوروں کی طرح ہوگا جن کو ان کے حقوق ادا کرنے کے بعد معدوم کر دیا جائے گا چنانچہ اس طرح وہ لوگ جو جنت وجہنم دونوں میں سے کسی کے حقدار ہونے کے قابل نہیں ہوں گے۔ ان کا انجام بھی حقوق کی ادائیگی کے بعد معدوم کر دینا ہی ہے۔"

دیکھا جائے تو اس خیال کی حیثیت کشف کی سی ہے اس کا اعتراف خود مولانا گیلانی نے بھی کیا ہے اور وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سورۃ الفاتحہ میں ولا الضالین سے جو لوگ مراد ہیں ان کے انجام کے بارے میں چونکہ قرآن خاموش ہے اس لیے اس پر رائے زنی کرنا درست نہیں ہے لیکن مولانا گیلانی نے بہرحال ایسے سوال کو چھیڑا ہے جس کا جواب انسانی فطرت تقاضا کرتی ہے لیکن اس کا جواب سوائے کشف اور قیاس کے نص سے نہیں دیا جا سکتا اور یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ یہ وہ سوالات ہیں جن کو دوسرے متکلمین نے نہیں چھیڑا یہ دراصل مولانا گیلانی ہیں جنھوں نے اس کو زیادہ تفصیل سے غور وخوض کے لیے منتخب کیا ہے یہ انکی منفرد سوچ اور تخیل آفرینی اور خلاقیت کا نتیجہ ہے۔

جدید تمدن پر تنقید

مولانا گیلانیؒ جس دور میں اپنی شعوری زندگی گزار رہے تھے اس وقت جدید تمدن برصغیر کے اوپر اپنے پنجے گاڑھے ہوئے تھا۔ انگریزی استعمار کا سب سے بڑا ہتھیار انکی تہذیب اور تمدن ہے جس کی بنیاد پر وہ آگے بڑھتا ہے برصغیر میں بھی اسی طرح کے حالات درپیش تھے۔ عام مسلمان اور انسان اس سے جلد ہی متاثر ہوتے نظر آتے تھے اور اس کو امراء کا طبقہ تفاخرانہ انداز میں تقلید کرتا ہوا خوشی محسوس کرتا تھا مولانا گیلانیؒ جدید تمدن کے کھوکھلے پن کو دیکھتے ہوئے اس کو نمایاں کرنے کی سعی وکوشش میں لگے رہتے تھے۔ دراصل اس وقت جہاں انگریزی تہذیب وتمدن کو جدید تمدن کے طور پر پیش کیا جارہا تھا، لیکن یہ بات اپنی جگہ اہم ہے کہ اس کی مزاحمت بھی منظم ہورہی تھی چنانچہ مولانا گیلانی جیسے علما جن کا تعلق دیوبند سے تھا اس کے علاوہ ندوۃ العلماء کی تحریک کا بنیادی مقصد بھی اسلامی احیا اور معذرت خواہانہ رویوں کو چھوڑنا تھا اور اپنی تعلیمات پر مکمل اعتماد کے ساتھ عمل کرنا تھا اس کے علاوہ شاعر مشرق علامہ اقبالؒ کے خیالات اشعار کی صورت میں پورے برصغیر میں بالعموم اور ان جیسے علماء کے لیے بالخصوص جذبہ محرکہ کا کام دے رہے تھے۔ علامہ اقبالؒ نے جدید تمدن پر تنقید کرتے ہوئے اس کو کھوکھلا اور شاخ نازک پر آشیانہ بنانے کے مترادف قرار دیا تھا۔ اسی طرح یہ تہذیب اپنے ہاتھوں آپ اپنے ہاتھوں سے خودکشی کرنے کی پیشگوئی بھی کرڈالی تھی اسکے ساتھ ساتھ اپنی تہذیب پر فخر اور اعتماد انہوں نے سکھایا تھا۔ یہی وہ سوچ تھی جس کو مولانا گیلانی نے بھی آگے بڑھایا انہوں نے میکالے، انگریزی حکومت کے وزیر مسٹر لیڈ جارج کے بلند وبانگ دعووں کو جو انہوں نے جدید تمدن کے نام پر کیے تھے کو انگریزی مفکرین کی آراء میں ہی کھوکھلا اور غلط ثابت کیا نیز مشرقی اور مسلمانوں کی تہذیب اور تعلیمات کی روشنی میں اس جدید تمدن کا ماتم بھی کیا ہے۔[۱۴۸] مولانا گیلانی کا اس سلسلہ میں جدید تمدن کا ماتم کے عنوان سے سچ لکھنؤ میں ۴ اقساط پر مشتمل طویل مقالہ شائع ہوا تھا۔اسی طرح بوسیدہ جدتیں [۱۴۹] اور روشن خیالوں کی تاریک خیالیاں [۱۵۰] کے عنوان کے تحت جو ان کے مضامین شائع ہوئے تھے وہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔

۱۴۸　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، جدید تمدن کا ماتم، سچ، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۲، ش ۱۸، ۷ مئی ۱۹۲۶ء، ص ۲

۱۴۹　گیلانی، بوسیدہ جدتیں، صدق، لکھنؤ، ج ۹، ش ۲۷، ۱۸ اکتوبر ۱۹۴۳ء

۱۵۰　گیلانی، روشن خیالوں کی تاریک خیالیاں، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۲۰ دسمبر ۱۹۴۳ء

مسلمانوں کے متنازعہ مسائل کا علمی حل

مولانا گیلانی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ مسلمانوں کے اندر پائے جانے والے متنازعہ امور کا علمی حل نکالا جائے چنانچہ اس سلسلہ میں وہ منطقی استدلال اور قرآن و حدیث کے علاوہ تاریخی شہادتوں کو اپنی تحریر کا حصہ بناتے ہیں۔ مسلمانوں میں ''تقلید و اقتداء'' اور ''تکفیر و تفریق'' ایسی اصطلاحیں ہیں جو باعث نزاع رہی ہیں۔ مسلمانوں کے مختلف طبقوں کا آپس میں اختلاف رہا ہے۔ غیر مقلدین جن میں اہلحدیث وغیرہ شامل ہیں تقلید کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں جبکہ اہل سنت تقلید کو سیدھے راستے پر گامزن رہنے کے لیے ضروری سمجھتے ہیں منزل دونوں کی ایک سیدھے راستے پر رہنا لیکن سوچ اور فکر کا اختلاف عین فطری تقاضا ہے جو انسانوں کے معاشروں میں پایا جاتا ہے۔ اگر یہ اختلاف نہ ہو تو شاید یہ غیر فطری ہو۔ اسی طرح مسلمانوں میں فرقہ بندی اور بعض اعمال کے مرتکب ہونے کی بنا پر کفر کا فتویٰ یہ ایسے مسائل ہیں جو مسلمانوں کی تاریخ کا حصہ ہیں اس لیے ان پر مسلمانوں کے طبقات کا اختلاف نظر آتا ہے۔

مولانا گیلانیؒ نے اپنی تحریروں اس پر بحث کی ہے اور ان مسائل کا علمی حل پیش کیا ہے۔ ''مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ'' تو ایک کتابچہ کی شکل میں مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کے افسانے کو آشکارا کرنے میں ایک جامع تصنیف ہے اسی طرح ''تکفیر و تفریق پر ایک نظر'' (چار اقساط) ۱۵۱ اور ''تقلید و اقتدا'' (تین اقساط) ۱۵۲ میں انہوں نے انہیں مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ مولانا گیلانی اختلاف کو فطری جذبہ سمجھتے ہیں اس لیے ان کو اسی تناظر میں پرکھتے ہیں۔ تقلید و اقتداء کو انسانی جذبہ سمجھتے ہیں، ایک جگہ وہ لکھتے ہیں

> "بہرحال انسانی آبادی کی اکثریت نے اپنی اس فطری ضرورت کو ہمیشہ محسوس کیا ہے۔ براہمیت و یہودیت بودھیت و عیسائیت الغرض کسی نہ کسی شکل میں انسان نے اپنے عجز کے اس اعتراف کو ہر زمانہ میں پیش کیا۔ ۱۵۳ ائمہ فقہ کے تفہیم دین کے جذبے کو وہ قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کو قرآن و حدیث ہی کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی تفہیم اور فقہ کو وحی سے علیحدہ نہیں سمجھتے اور نہ ان کے خیال میں مسلمانوں کو بھی سمجھنا چاہیے"

ایک جگہ لکھتے ہیں

> "پس اگر امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، اور دیگر ائمہ اسلام کے اندر کتاب و حکمت اور آثار صحبت نے اس تلاطم کو پیدا کیا جس کا نام فقہ رکھا گیا تو کیا تم اس کو وحی سے علیحدہ چیز سمجھتے ہو یقیناً جڑ تنا نہیں ہے۔ تنا شاخ نہیں ہے، شاخ پتے نہیں ہیں، پتے پھول نہیں ہیں۔ پھول پھل نہیں ہیں، لیکن ایک کو دوسرے سے جدا کون کرسکتا ہے۔ بس قرآن، حدیث نہیں ہے، حدیث آثار صحابہ نہیں ہے۔ آثار صحابہ مجتہدات ائمہ نہیں ہیں، لیکن بڑے دیوانے ہیں جو ایک کو دوسرے سے علیحدہ دیکھتے ہیں۔ یہ ناخن سے گوشت چھڑاتے ہیں" ۱۵۴

مولانا گیلانی نے علمی انداز میں اپنے خاص نقطہ نظر اور مستدل سے اس کو جائز اور روا خیال کیا اور مسلمانوں کے لیے پسندیدہ قرار دیا ہے۔ مسلمان کو کافر قرار دینا اور مسلمانوں میں نفرت اور تفریق پیدا کرنا مولانا گیلانی کے خیال میں یہ سخت معیوب بات ہے۔

---

۱۵۱ گیلانی، تکفیر و تفریق پر ایک نظر صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۱۲ جولائی ۱۹۳۶ء　　۱۵۲ گیلانی، تقلید و اقتداء، سچ، لکھنؤ ج ۷، ش ۳۰، ۱۴ اگست ۱۹۳۶ء

۱۵۳ گیلانی، تقلید و اقتدا، سچ، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۷، ش ۳۰، ۱۴ اگست ۱۹۳۶ء　　۱۵۴ ایضاً

مولانا گیلانی تکفیر کے لفظ کو ہی غلط خیال کرتے ہیں، مسلمانوں کے لیے یہ لفظ مستعمل ہی نہیں ہوسکتا، لکھتے ہیں

"اور میں تو سرے سے اس تکفیر کے لفظ ہی کو عجیب خیال کرتا ہوں ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ تو صرف یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے نبوت کا دعویٰ پیش کیا پھر اس دعوے کو سن کر جس نے مان لیا وہ مومن اور جس نے نہ مانا کافر۔ مان کر انکار کر دیا سو مرتد ٹھہرایا جاتا ہے۔ البتہ ماننے والوں میں سے جو بجائے دل کے صرف زبان سے مانتے تھے ان کا نام منافق تھا پس دعویٰ نبوت کے پیش ہونے کے بعد انسانوں کی بھی چار قسمیں پیدا ہو گئیں" ۱۵۵

اسلام میں فرقہ بندی

فرقہ (ع، جمع، فرق)

اسلامی فرقوں کی ابتدائی تاریخ (تا ۳۵۰ھ)

اسلام کی یہ خصوصیت ہے (اور بلا شبہ مشرق وسطیٰ میں عیسائیت کی بھی) کہ اس کا سیاست کے ساتھ گہرا تعلق رہا ہے۔ رسول اکرمؐ جس طرح ایک دینی پیشوا تھے اسی طرح ایک سیاسی راہنما بھی تھے اس لیے یہ امر تعجب انگیز نہیں کہ اسلامی فرقوں کی ابتدائی تاریخ میں عمر دین سیاست (سیاسی واقعات) سے مخلوط ہے۔۱۵۶ اسلام میں فرقوں کی ابتدا کا سلسلہ اکثر مورخین جنگ صفین سے کرتے ہیں۔ مگر الاشعری ۱۵۷ اسے زیادہ تفصیل سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"سب سے پہلا اختلاف جو اسلام میں رونما ہوا وہ رسول اللہؐ کی وفات کے بعد امامت وخلافت سے متعلق تھا اس کے بعد وہ اختلافات کا ذکر کرتے ہیں مثلاً وہ واقعات جو حضرت عثمان کی شہادت سے متعلق ہیں"

حضرت علیؓ کے انتخاب، اور ان سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے معاملے سے متعلق جملہ امور کو بیان کرنے کے بعد الاشعری معرکہ صفین، اور اس کے نتائج کی تفصیلی کیفیت بیان کرتے ہیں۔

ابتدائی اختلاف اور فرقے

درج ذیل فرقے ابتدائے اسلام میں ہی نمودار ہو گئے تھے اور بنیادی سبب فکری وسیاسی اختلاف تھا۔

۱۔ الخوارج ان لوگوں میں جنہوں نے جنگ صفین میں حضرت علیؓ کا ساتھ دیا ایک گروہ وہ تھا جس نے بعد میں ان سے بغاوت کی اور انہیں چھوڑ کر چلا گیا اس علیحدگی کی بنا پر وہ الخوارج کہلائے۔

۲۔ شیعہ وہ لوگ جنہوں نے حضرت علیؓ کا ان کی زندگی بھر ساتھ دیا اور ان کی وفات کے بعد ان کے اخلاف کی حمایت کرتے رہے۔ شیعہ علی یا حضرت علیؓ کا گروہ (بعد میں تخفیف صرف شیعہ کہلائے) شیعہ بنوامیہ اور حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ کی جماعت کے مخالف

---

۱۵۵ گیلانی، تکفیر و تفریق پر ایک نظر، صدق، لکھنؤ، ج ۹، ش ۲، ۱۹ جولائی ۱۹۴۳ء

۱۵۶ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، طبع اول مارچ ۱۹۷۵ء، جلد ۱۵، ص ۲۹۷، ۲۹۶

۱۵۷ مقالات الاسلامیین، طبع Ritter، استانبول ۱۹۲۹ء، ۲۰۱، ببعد

تھے شیعوں کے بعض فرقے تو نسبتاً اعتدال پسند تھے، اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو خلیفہ برحق تسلیم کرتے تھے البتہ غلاۃ کے سب سے بڑے نمائندے اسماعیلیہ ہیں جو اثنائے عشریہ کے پہلے چھ اماموں کو مانتے ہیں لیکن اسماعیل بن جعفر کو ساتواں امام قرار دیتے ہیں۔

۳۔ المرجئہ: یہ نام بنو امیہ کے عہد میں نمودار ہونے والے کئی افراد اور گروہوں کو دیا گیا۔ جو ایک دوسرے سے کافی اختلاف رکھتے تھے۔ لیکن ان سب کا اتفاق الخوارج کے اس خیال کی مخالفت پر تھا کہ جو شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو کافر اور جہنمی ہے ان کے برعکس المرجئہ یہ کہتے ہیں کہ لوگوں کو اس دنیا میں گناہگاروں کے متعلق اپنا دوٹوک فیصلہ ملتوی رکھنا چاہیے اور اسی لیے ان کا نام المرجئہ ہو گیا۔ (ارجاء، ملتوی کرنا)۱۵۸

۴۔ المعتزلہ: اکثر روایات کے مطابق فرقہ معتزلہ کا بانی واصل بن عطا تھا جو الحسن البصریؒ کا شاگرد تھا جس سے اس نے علیحدگی اختیار کی۔ اس وجہ سے علامہ الحسن البصری نے فرمایا۔ (اعتزل عنا) کہتے ہیں کہ ان کی محفل میں واصل بن عطا نے جب اپنا اختلاف ظاہر کیا تو انہوں نے یہ جملہ کہا اس کا اختلاف گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے مسئلے پر ہوا تھا۔ المعتزلہ کے نظریات سیاست کے زیر اثر تھے اس سیاسی موقف کی بنا پر گناہ کبیرہ کے مرتکب کے متعلق انہیں بین بین طرز عمل اختیار کرنا پڑا۔ الخوارج اور المرجئہ کے درمیان اول الذکر مرتکب گناہ کبیرہ کو کافر کہتے ہیں اور المرجئہ کے نزدیک وہ مومن ہی رہتا ہے لیکن المعتزلہ نے یہ موقف اختیار کیا کہ ایسا شخص نہ کافر ہے نہ مومن بلکہ ایک درمیانے درجے میں ہے۔ تاہم وہ اس سلسلے میں الخوارج کے نزدیک تر ہے کیونکہ الخوارج کی طرح وہ بھی ظاہری اعمال کو ایمان کا لازمی جزو قرار دیتے تھے ۱۵۹ بعد میں اسلامی فرقوں کے دفاع کا کام بھی ہوتا رہا۔

علم الکلام نے اس سلسلہ میں نمایاں کردار ادا کیا علم الکلام کی وساطت سے مسلمہ اسلامی عقاید کی مدافعت کا کام سے پہلے دو بزرگوں نے کیا عراق میں ابوالحسن علی الاشعری (م ۳۲۴ھ/۹۳۵ء) نے اور وسط ایشیا میں ابو منصور الماتریدی (م ۳۳۳ھ/۹۴۴ء) نے۔

اسلامی فرقوں پر بحث کے سلسلہ میں درج ذیل مآخذات اہم ہیں۔

۱۔ الاشعری مقالات الاسلامیین، استنبول، ۱۹۲۹ء

۲۔ البغدادی، الفرق بین الفرق

۳۔ الشہرستانی، الملل و النحل

۴۔ النوبختی، فرق الشیعہ

5 D B McDonald , The Development of Muslim Theology, etc.

6 I Goldz.her, Vorlesunger Uber dem Islam

۷۔ احمد امین فجر الاسلام، ضحی الاسلام، ظہر الاسلام وغیرہ اہم ہیں

اختلافات کا تجزیہ

مسلمانوں میں اختلافات کے حوالہ سے روایت پسندانہ مسالک پائے جاتے ہیں۔

۱۵۸ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۵، ص ۲۹۶۔۲۹۸

۱۵۹ ایضاً، ص ۲۹۹، ۳۰۰

۱۔ کل سے لے کر جز تک دیانتدارانہ اور حق جویانہ اختلاف کرنا چاہیے مصلحت کو خاطر میں نہیں لانا چاہیے

۲۔ مصلحت کو مقدم رکھا جائے اور اختلافات کرنا ہی نہیں چاہیے

یہ دونوں نظریات افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ اختلافات ہو سکتا ہے لیکن اس کو وجہ نزع نہیں بننا چاہیے۔ اصولی اختلاف کرنا ہر شخص کا بنیادی حق ہے لیکن اس کو فرقہ کی بنیاد بنا لینا یہ اسلام کی روح کے خلاف ہے۔[۱۶۰]

قدیم زمانے کے اکثر مصنفین مسلمانوں میں فرقوں کی کثرت کا تاثر دلاتے ہیں اور ان کی تعداد رسول اکرم ؐ کی ایک حدیث

"ان امتی ستفترق علی اثنتین و سبعین فرقہ"[۱۶۱]

افتراق الامم کی روشنی میں ۷۲ اور ایک دوسری حدیث " تفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقہ" کی رو سے ۷۳ بتاتے ہیں اور عملاً ان کی تعداد کئی سو تک جا پہنچی ہے۔ اس سلسلہ میں گذارش ہے کہ آنحضورؐ نے فرقوں کی تعداد میں زیادتی بتا کر ڈرایا ہے۔ اسکی ترغیب نہیں دی اس لیے اس سے فرقہ بندی کا جواز نہیں نکلتا تحدید کا پہلو نکلتا ہے۔ مسلمانوں کے دینی اختلافات کو چند عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ اصولی دینی اختلافات شیعہ اور سنی

۲۔ ہنگامی فرقے جبریہ، قدریہ، معتزلہ وغیرہ

۳۔ فروعی فقہی تعبیرات پر مبنی گروہ مثلاً اہل سنت والجماعت کے اندر مذاہب اربعہ وغیرہ یا شیعہ کے ذیلی فرقے

۴۔ سیاسی اور شعوبی (قبائلی) تحریکات۔[۱۶۲]

فقہی اور کلامی اختلاف کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا رسالہ الانصاف فی مسائل الاختلاف بڑا قابل قدر ہے اس کے علاوہ شاہ صاحب کی تفہیمات الٰہیہ میں فرقہ بندی کے قدیم حالات و کوائف کے بارے میں نہایت بصیرت افروز بحث موجود ہے۔ تقلید و اجتہاد اہل سنت کے مختلف مسالک میں ایک بڑا اختلافی مسئلہ ہے اسکے بارے میں صدیوں سے لکھا جا رہا ہے۔ تقلید کے قدیم تصور کو خیر آباد کر کے اجتہاد کا راستہ اختیار کیا گیا اس بحث میں مصر، شام، ترکی اور ہند کے علماء نے برابر حصہ لیا۔ ترکی میں ضیا گوک الپ، توفیق فکرت وغیرہ مصر میں مفتی محمد عبدہ اور سید محمد رشید رضا وغیرہ، شام میں جمال الدین القاسمی، محمد بیحجۃ البیطار اور شکیب ارسلان، ہند میں سر سید احمد خان اور ان کے رفقاء، سید ابو الاعلیٰ مودودی، سید ابو الحسن علی ندوی اور علامہ اقبال کی تحریروں میں یہ موضوع زیر بحث آیا۔

مولانا گیلانی کے دلائل

۱۔ اتنی زیادہ آبادی میں اختلاف یا فرقہ معمولی امر ہے

مولانا گیلانی کے خیال میں دنیا کے اندر مسلمانوں کی آبادی اس وقت ۷۰ کروڑ (موجودہ ایک ارب سے زائد ہے) اتنی بڑی آبادی میں اختلاف نظر یا فرقہ پیدا ہو جانا کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے۔ ارب سے زیادہ تعداد والی اس امت میں اگر دیکھا جائے تو دس بیس نہیں واقعہ یہ ہے کہ تین چار فرقوں سے زیادہ ایسے گروہ نہیں مل سکتے جن کے اختلاف و تفرق کو واقعی اختلاف و تفرق قرار دیا جا سکتا ہے۔[۱۶۳]

اہم فرقے

مولانا گیلانی کے خیال میں مسلمانوں میں جو فرقے اہم کہے جا سکتے ہیں ان کی تعداد دو ہی ہے۔

۱۶۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۳۰۲،۳۰۳ ۱۶۱۔ ابن ماجہ، سنن، کتاب الفتن باب ۱۷

۱۶۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۳۰۱ و ۳۰۵ ۱۶۳۔ فرقہ بندی کا افسانہ، ص ۷

فرماتے ہیں

"لے دے کر یہی سنی اور شیعہ دو فرقے مسلمانوں میں ایسے ضرور ہیں جنہیں اس سلسلہ میں واقعی اہمیت حاصل ہے" ۱۶۴؎

فتنہ کی ابتدا سیاست

مولانا گیلانی کے خیال میں فرقہ بندیوں کی ابتدا سیاست سے ہوئی۔ کیونکہ بعض کے خیال میں سیاست کے ذریعہ حکومت قائم کرنا ہی دین ہے اور بعض سیاست کے خلاف تھے۔

دوسری بنیادی وجہ

دوسری وجہ جو مسلمانوں میں اختلاف کا باعث بنی وہ نو زائیدہ مسلمانوں کا اپنے آبائی رسوم و رواج اور موروثی خیالات و عقاید کو ساتھ لانا تھا۔ ۱۶۵؎

شہرستانی اور ابن حزم سے استفادہ

مولانا گیلانی نے اپنے خیالات کی تائید کے لیے شہرستانی کی ملل والنحل اور ابن حزم کی کتب کو استعمال کیا ہے جو کہ فرقہ بندیوں کے مطالعہ کے لیے بنیادی اور اہم ماخذ ہیں

مولانا گیلانی" کا منفرد انداز فکر

مولانا گیلانی" مسلمانوں میں فرقہ بندیوں کو افسانہ قرار دیتے ہیں فرماتے ہیں

"مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ جو سنایا جاتا ہے اگرچہ یہ افسانہ افسانہ ہو چکا ہے لیکن سنانے والے اس کو کچھ اس طرح سنا رہے ہیں کہ ابھی یہ فرقے باقی ہیں۔ ۱۶۶؎

احادیث سے استفادہ

مولانا گیلانی" فرقہ بندیوں کے افسانہ کو ثابت کرتے ہوئے احادیث کا سہارا بھی لیتے ہیں۔
مثلاً اہل کتاب کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے مولانا گیلانی" حضرت ابن عباس" کی روایت کردہ حدیث پاک کا حوالہ دیتے ہیں جو کہ بخاری میں موجود ہے۔ ۱۶۷؎
اسی طرح اختلافات کی ابتداء مسئلہ تقدیر سے ہوئی کا ذکر کرتے ہوئے صحیح مسلم کی حدیث کا حوالہ دیتے ہیں۔

"اول من قال فی القدر بالبصرة معبد الجهني" ۱۶۸؎

سب سے پہلے قدر کے مسئلہ پر بصرہ میں معبد جہنی نے گفتگو کا آغاز کیا

۱۶۴؎ فرقہ بندیوں کا افسانہ، ص ۷

۱۶۵؎ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ، ص ۳۵　　۱۶۶؎ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ، ص ۳۲

۱۶۷؎ بخاری کتاب الاعتصام، ص ۱۰۹۶، ج ۲، بحوالہ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ، ص ۵۴

۱۶۸؎ صحیح مسلم، برفتح الملہم، ج ۱، ص ۱۶۰، بحوالہ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ، ص ۶۲

سب سے پہلے قدر کے مسئلہ پر بصرہ میں معبد جہنی نے گفتگو کا آغاز کیا۔

اسلام کو پیش کرنے میں اصولی غلطی

مولانا گیلانی اسلام میں رواداری کے زبردست حامی ہیں۔ اس سلسلہ میں مسلمانوں کے آپس میں تعلقات میں بھائی چارہ اور اختلاف رائے، نظر کو قبول کرنے کی خواہش میں پائی تو جاتی ہی ہے بلکہ وہ تو اس سے بھی بڑھ کر اہل کتاب کے ساتھ بھی ان کے خیال میں اسلام رواداری اور ان کو برا بھلا کہنے سے روکتا ہے کہ قائل ہیں۔ اس سلسلہ میں پوری وضاحت اور بحث و مباحثہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسلام کو صحیح طور پر پیش کرنے میں غلطی ہوتی رہی ہے ورنہ اہل کتاب بھی اسلام کے دائرہ میں داخل ہو کر یکجہتی اور بھائی چارے کے حقدار ہیں چہ جائیکہ ہم مسلمان آپس میں اختلافات کا شکار ہو جائیں چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں

> "افسوس ہے کہ پیش کرنے والوں ہی کی طرف سے دوسروں کی ریس میں ایک جا رہا ہے کچھ دنوں سے دیکھا جا رہا ہے کہ بجائے تصدیق و توثیق، تصحیح و تکمیل کے سابقہ مذاہب و ادیان اور ان کی تعلیمات، ان کے پیشواؤں کی تحقیر و توہین کے اس طریقہ کو لوگ اختیار کر رہے ہیں جو یورپ کے پادریوں کا طریقہ تھا"۔[۱۶۹]

مولانا گیلانی کا طرز استدلال

مولانا گیلانیؒ اہل سنت و جماعت کے اندر کسی اختلاف کو فرقہ بندی قرار نہیں دیتے بلکہ اس کو معمولی بات سمجھتے ہیں اور اس کو انسانیت کی فطرت کے عین مطابق سمجھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> "بس یہ خیال کہ سارے انسانی افراد میں ایسی وحدت اور یگانگت پیدا ہو سکتی ہے کہ ظاہراً و باطناً کسی قسم کا اختلاف ان میں باقی نہ رہے یہ قدرت اور قدرت کے قانون سے جنگ کا ارادہ ہے۔ لیکن ان ہی غیر ارادی قدرتی اختلافات کے اندر مادی اتحاد کے رشتہ کو قائم کرنا، وحدت انسانی کے نظریہ کا امکانی نصب العین اگر ہو سکتا ہے تو صرف یہی ہو سکتا ہے"۔[۱۷۰]

فرقے مذہبی مسئلہ نہیں

مولانا گیلانی فرقہ بندی کو دین کا مسئلہ نہیں سمجھتے۔ یوں مذہب اور دین سے کسی کا دل بیزار ہو تو یہ دوسری چیز ہے۔ لیکن لڑائی جھگڑوں کا الزام مذہب کے سر منڈھنا کہ سارے رگڑے جھگڑے مذاہب ہی سے پیدا ہوئے ہیں اور اسی بے سروپا الزام کی تہمت جوڑ کر سرے سے مذہب ہی کے ختم کر دینے کا وسوسہ جن دلوں میں پیدا ہو رہا ہے ان کو بجائے بہنے کے ٹھٹک کر ذرا واقعات پر نظر رکھتے ہوئے رائے قائم کرنی چاہیے۔ دوسروں سے تو کچھ کہنے کا مجھے حق نہیں لیکن مسلمانوں سے کہہ سکتا ہوں کہ کم از کم ان کے منہ سے تو مذہبی اختلافات کی نوحہ خوانیاں بھی معلوم نہیں ہوتیں۔[۱۷۱]

---

۱۶۹ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ، ص۶۹ — ۱۷۰ ایضاً، ص۱۰۷،۱۰۶

۱۷۱ ایضاً، ص۱۲۹

باب ششم

﴿اصناف ادب میں توضیح جدید﴾

فصل اول

مولانا گیلانیؒ بطور مکتوب نگار

فصل دوم

مولانا گیلانیؒ بطور شاعر

فصل سوم

مولانا گیلانیؒ بطور ترجمہ نگار

فصل اول

مولانا گیلانیؒ بطور مکتوب نگار

دنیا کی ہر زبان میں اظہار کے لیے مکتوب نگاری سے بھی کام لیا جاتا رہا ہے۔ اظہار خیال کے جملہ اسالیب ہر زبان میں رائج رہے ہیں مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ ان اسالیب میں ندرت و تنوع بھی اور اسلوب میں جدت پیدا ہوتی گئی۔ خطوط نگاری میں ایک ہی لگا بندھا اسلوب بھی نہ رہا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ زبان اپنے ذخیرہ الفاظ اور انشاء پردازی میں ارتقاء کی منازل طے کرتی رہتی ہے۔ کسی زبان میں ارتقاء کا معدوم ہو جانا اُس زبان کی موت کے مترادف ہے۔ زبان و بیان میں ارتقاء کی متعدد جہتیں ہیں۔ زبان جملہ گوشوں میں ارتقائی سفر کرتی ہے۔ اس کے ذخیرہ الفاظ میں بھی ارتقاء کا عمل جاری رہتا ہے۔ اس کے لب و لہجہ، ادا اور انشاء پردازی میں بھی تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔ ہر زبان کے قدیم اسلوب کو زمانے کی دست برد سے بچایا نہیں جا سکا۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ بے شمار الفاظ انسانی استعمال سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ ان مردہ الفاظ کے دفینوں میں قدیم انسانی فکر کی مختلف جہتیں محفوظ ہیں تاہم وقت کے ساتھ ساتھ زبان میں جو تبدیلی ہوتی ہے وہ اس زبان کو نکھارتی سنوارتی رہتی ہے۔ البتہ بعض زبانیں مرور ایام کے ساتھ ساتھ معدوم ہوتی جاتی ہیں۔

زبانوں کے اس ارتقائی عمل کا اثر انشاء پردازی پر بھی پڑتا ہے۔ قدیم عربی، فارسی اور انگریزی کے متعدد اسلوب آج بھی کلاسک کا درجہ حاصل کیے ہوئے ہیں۔ اصناف نظم و نثر کے کلاسیکی ادب کے اسلوب کی امتیازی خصوصیات اسے دوسرے ادب کی نسبت زیادہ دیر تک زندہ رکھنے، مقبول بنانے اور دقیق مطالعہ رکھنے میں معاون ہوتی ہیں۔ نظم و نثر میں زبان اور اسلوب بیان کے تغیرات زمانے کا ناگزیر تقاضا ہیں۔ قدیم یونانی ادب کے بہترین نمونے اپنے اثر و نفوذ کے باوجود اسلوب بیان اور طرز نگارش کے جدید اسلوب سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ یہی حال عربی و سریانی کی قدیم تحریروں کا ہے جو باوجود مقبولیت کے اپنی کہنگی اور اسلوب بیان کی قدامت کی وجہ سے آج اجنبی نگارشات کی ذیل میں آتی ہیں۔ انہیں جدید اسلوب میں ڈھالا گیا ہے۔ تو قابل فہم ہوئی ہیں۔ قدیم اسلوب بیان نے ان قدیم تحریروں کو زمانے کے جدید لب و لہجے سے خارج کر دیا ہے اور وہ ایک مخصوص طبقے کی توجہ کا مرکز تو بنی ہیں لیکن عام لوگوں کے مطالعے کے قابل نہیں ہیں۔

اصناف نثر میں قدیم ادبی سرمایے میں داستانوں، قصوں اور کہانیوں کی بھرمار ہے۔ واقعات کا ایک تسلسل ہے کہ ختم ہونے میں نہیں آتا حکایات ہیں کہ فقیروں اور شاہوں کے گرد گھومتی ہیں۔ مافوق الفطرت عناصر کی دخل اندازی اور ان ہونے واقعات کی حیرت انگیز طلسماتی فضا قاری کو ایسا گرفت میں لیتی ہے کہ دیر تک قاری ذہنی طور پر اسی فضا کا اسیر رہتا ہے۔ عبارت ایسی دلکش کہ انسان الفاظ کے سحر میں گم ہو جاتا ہے، حکایتوں اور کہانیوں کی یہ سحر طراز فضا پیدا کرنے میں اسلوب بیان کو بھی دخل ہے۔ خطیبانہ طرز بیان ان داستانوں کا طرۂ امتیاز ہے۔ الفاظ بھی ایسے پرشکوہ کہ قاری ان سے مرعوب ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ انسانی فکر و نظر اور ادبی فضا اس داستانی ماحول سے باہر نکل آئی اور ادب زندگی کے حقائق کی پیش کش کی طرف توجہ دینے لگا۔ انسان اپنے تہذیبی، معاشرتی، سیاسی، اور فکری ارتقا میں جب اس دور میں داخل ہوا کہ اس کا ادبی سرمایہ حقائق پر مبنی نظم و نثر پیش کرنے لگا تو تکلف کی دنیا کو خیر باد کہہ دیا گیا۔ پر تکلف پیچیدہ اور رنگین عبارت آرائی کم ہونے لگی۔ آورد کی جگہ آمد نے لے لی۔ اور سلاست و بے ساختگی نے نظم و نثر کو زیادہ پرکشش بنا دیا۔ مراسلت کے حوالے سے ہمیں حضرت سلیمانؑ کا ایک خط ملتا ہے جو سبا کو لکھا گیا تھا۔ قرآن مجید میں اس خط کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے

إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي

مُسلِمِین (النمل ۲۷: ۳۰، ۳۱) (ملکہ سبا نے کہا) "وہ (خط) سلیمان کی جانب سے ہے
اور اللہ رحمن ورحیم کے نام سے شروع کیا گیا ہے مضمون یہ ہے کہ "میرے مقابلے میں سرکشی نہ کرو
اور مسلم ہو کر میرے پاس حاضر ہو جاؤ"۔ ۱

اس سے قدیم زمانے کے اسلوب مراسلت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے ہر چند کہ یہ خط ایک حکمران کی طرف سے دوسرے حکمران کو لکھا گیا ہے لیکن قرآن مجید نے اس کا جو نمونہ محفوظ رکھا ہے۔ وہ راست مدعا نگاری کی مثال ہے۔ مکتوب نگاری میں متعدد پہلو زیر بحث آتے ہیں ایک اہم پہلو یہ ہے کہ مکتوب یا خط کی تعریف میں کونسی تحریر آتی ہے اس کی خصوصیت کے بعض مسلمہ پہلوؤں کو ہر زبان و ادب میں ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔

مکتوب نگاری میں ایک مسلمہ امر یہ ہے کہ ایک شخص چند باتیں دوسرے شخص کو لکھتا ہے یعنی دو افراد آپس میں ایک دوسرے کو تحریری طور پر مخاطب کرتے ہیں پھر اس میں بھی یہ امر خصوصی طور پر ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے کہ خط میں نجی زندگی، شخصی حالات، کوائف اور ذاتی معاملات ہی زیر تحریر آئیں یا علمی، ادبی، تاریخی، فلسفیانہ مباحث پر اظہار خیال کی بھی گنجائش ہے۔ بعض نقاد اس امر پر زور دیتے ہیں کہ ادبی نقطہ نظر سے وہی خطوط قابل لحاظ ہیں جو شخصی معاملات پر بے تکلفانہ انداز میں لکھے گئے ہوں۔ ایسے خطوط جن میں ذاتی معاملات اور روزمرہ کے واقعات زیر بحث آئیں اور اس کا اسلوب بھی تکلف سے مبرا ہو، ان نقادوں کے خیال میں ادبی خطوط خیال کیے جائیں گے۔ اگر یہ خطوط جن میں فلسفیانہ مباحث ہوں اور تکلفاً لکھے گئے ہوں، ان نقادوں کے نزدیک مکتوب نگاری کی ادبی روایت کے حامل نہ ہوں گے۔ ۲ لیکن ایسے خطوط بھی ملتے ہیں جن میں سیاسی واقعات اور امور مملکت پر بحث کی گئی ہے۔ ۳ خطوط نگاری کو جب دو افراد میں گفتگو قرار دیا جاتا ہے، تو تحریر یا تقریر دو افراد کسی بھی موضوع پر تبادلہ خیال کر سکتے ہیں، ان کے مکالموں میں ہر موضوع آسکتا ہے۔ خطوط کی اہمیت کے بارے میں مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں مکاتیب کا سب سے بڑا فائدہ میرے نزدیک یہ ہے کہ صاحب مکاتیب اپنے جذبات و احساسات و تاثرات، رجحانات و مرغوبات اور فکر و نظر کے تمام پہلو بے تکلف آشکار کر دیتا ہے۔ ہم جس طرح کسی آدمی کی زندگی کا حقیقی نقشہ مکاتیب میں دیکھ سکتے ہیں کسی دوسری چیز میں نہیں دیکھ سکتے۔ ۴

اردو اور فارسی خطوط میں اسلامیات، تصوف، فلسفہ، تاریخ، سیاست اور دنیا و آخرت کے متعدد عنوانات پر بحثیں ملتی ہیں۔ شیخ عبد القادر جیلانی اپنے خطوط میں دعوت و اسم ذکر و فکر کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات میں وعظ و ارشاد اور معاشرتی اصلاح کا کام لیتے ہیں۔ ۵ اورنگ زیب عالمگیر اپنے مکتوبات میں سیاسی امور زیر بحث لاتے ہیں ۶ اسی طرح شاہ ولی اللہ اپنے خطوط میں علمی، دینی و سیاسی امور پر اظہار خیال کرتے ہیں۔ ۷ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط میں بھی رشد و ہدایت کی تعلیمات ملتی ہیں۔ سلطان ٹیپو نے اپنے خطوط میں نجی معاملات کے علاوہ سیاسی امور پر بات کی ہے۔

اردو ادب میں مرزا اسد اللہ غالب کے خطوط اپنی ادبی حیثیت علمی مباحث اور اپنے بے ساختہ اسلوب بیان کے باعث ایک ممتاز

---

۱ مودودی، ابو الاعلیٰ، مولانا سید، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۶۰ء، جلد سوم، ص ۵۷۲
۲ مہر، غلام رسول، خطوط غالب، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص ۴۷
۳ تاریخ ادبیات پاک و ہند، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۲ء، جلد ۱۰، ص ۶۲۶
۴ قدوائی، جلیل احمد، مکاتیب عبد الحق، مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۶۳ء، ص ۴۳۶
۵ نقشبندی، محمد سعید احمد، مولانا، (مترجم) مکتوبات مجدد الف ثانی، (حصہ اول)، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، ۱۹۷۰ء، ص ۲۸۸
۶ اورنگ زیب عالمگیر، رقعات عالمگیری، لکھنؤ، مطبع نول کشور، ۱۹۳۳ء، ص ۳۵
۷ نظامی، خلیق احمد، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۱۲

درجہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے خطوط نویسی کو قدیم اسلوب بیان سے نکال کر جدید طرز خیال کی راہ پر ڈال دیا۔ خود ان کے بقول انہوں نے مراسلے کو مکالمہ بنا دیا۔ [۸] مرزا غالب کے خطوط متعدد حوالوں سے ایک تاریخی حیثیت کے حامل ہیں۔ ان کی سوانح عمری انہی خطوط سے مرتب کرلی گئی۔ [۹] ان کے خطوط ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے حالات و واقعات کا مرقع ہیں۔ [۱۰] ان مکاتیب میں انیسویں صدی میں پاک و ہند مسلمانوں کی تہذیبی شکست و ریخت، فرنگیوں کے غلبے اور مغربی تہذیب و ثقافت کے اثرات، مسلمانوں کی سیاسی زبوں حالی، اخلاقی قدروں کی پامالی، معاشی پس ماندگی، غربت و افلاس، قید و بند کے مصائب، مسلمانوں کی اقتدار سے محرومی، معاشرتی زندگی کی ناہمواریوں اور سلطنت مغلیہ کے انہدام کے باعث پورے نظام کی انقلابی صورت حال سامنے آتی ہے۔ غالب کے خطوط نہ صرف ان کی ذاتی زندگی کے حالات کا مرقع ہیں بلکہ ان کے خطوط سے اس دور کی علمی و دینی شخصیتوں کے احوال و وقائع بھی سامنے آتے ہیں۔

انیسویں صدی کے نصف اول کی سیاسی اور علمی شخصیتیں جو اپنے شاندار ماضی کی نمائندہ تھیں تھوڑے ہی عرصے میں مغلیہ سلطنت کے سقوط کے نتیجے میں انہی صاحب حیثیت خاندانوں کی زبوں حالی اور کسمپرسی کے حالات غالب کے خطوط سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ غالب کے خطوط اپنے اسلوب بیان کی رنگینی و دلکشی کے باعث بھی دوسرے خطوط سے ممتاز ہیں۔ ان کا حسن بیان، شوخی و ظرافت کی آمیزش، پیرایہ بیان کی ندرت و جدت کے، وہ اظہار مدعا کے لیے بے تکلفانہ انداز قاری کو ادبی چاشنی کے ساتھ ساتھ اہم علمی مباحث سے بھی مالا مال کر دیتا ہے۔ ہمیں خطوط میں غالب کی انانیت، ان کی پہلو دار شخصیت، ان کی منفرد شاعرانہ خصوصیات، عبارت کی دل آویزی، حوصلہ شکن حالات میں بھی زندہ دلی پر امید زندگی کے آثار نظر آتے ہیں۔ اردو ادب میں غالب کے خطوط اپنی تازگی اور شگفتگی کے باعث کلاسیکی ادب کی حیثیت سے زندہ ہیں۔ انیسویں صدی کی علمی و ادبی شخصیتوں میں مفتی صدر الدین آزردہ کے خطوط بھی ان کے سوانحی حالات کے حوالے سے اہمیت رکھتے ہیں۔ غالب کی مانند مفتی صدر الدین بھی اپنے خطوط میں سادگی و پرکاری سے کام لیا ہے۔ قدیم زمانے کی معمائیت سے ان کی نثر پاک ہے۔ مشکل اور غریب الفاظ کی بھرمار نہیں۔ عام فہم زبان استعمال کی گئی ہے۔ اسی دور کے ایک اور صاحب علم غلام غوث بے خبر کے خطوط بھی اپنی ادبی حیثیت کے لحاظ سے جدید نثر کی طرف اقدام کے مظہر ہیں۔

انیسویں صدی کی ایک اور شخصیت سرسید احمد خان کی صورت میں ظاہر ہوئی جس نے زندگی کے تمام شعبوں میں مسلمانوں کی رہنمائی کا فرض سرانجام دیا۔ بالخصوص تعلیم اور سیاست کے میدان میں ان کی انقلابی پیش قدمی نے مسلمانوں کو عہد جدید میں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل بنایا۔ سرسید کی دوربین نگاہوں نے مسلمانوں کو پستی و نکبت و ادبار کے گڑھے سے نکالنے میں مسیحائی کا کام سرانجام دیا۔

سرسید کی اصلاحی تحریک نے زندگی کے تمام شعبوں میں موثر کردار ادا کیا۔ اردو زبان و ادب بھی ان کی اصلاحی کوششوں سے محروم نہ رہی۔ سرسید کے پیش نظر زندگی کو تکلفات سے نکالنا تھا۔ مسلمان زبان و ادب کے لحاظ سے بھی جمود و تعطل کا شکار تھے۔ قدیم اسلوب بیان اور موضوعات کے محدود دائرے میں جکڑے ہوئے شعرا اور ادیب عصری تقاضوں سے نابلد تھے۔ سرسید نے اردو نظم و نثر کو پر تکلف اسلوب بیان سے نکالا اور راست مدعا نگاری کی روش پر ڈال دیا۔ ان کے خطوط متعدد موضوعات کا احاطہ کرتے ہیں۔ ان کے مکاتیب میں قومی، ملکی، سیاسی اور تہذیبی مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ وہ تعلیمی ترقی کے خواہاں تھے۔ ان کے مکاتیب بھی تعلیمی ترقی کی ترغیب دیتے نظر آتے ہیں۔ جدید علوم کی تحصیل کا جذبہ پیدا کرتے ہیں اور مغربی علمی تحقیقات سے استفادے پر ابھارتے ہیں۔ [۱۱] خود انہوں نے انگلستان کے دورے میں وہاں کی

---

۸ مہر، غلام رسول، خطوط غالب، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص ۷　　　۹ ایضاً، ص ۷

۱۰ معین الرحمن، ڈاکٹر سید، غالب، مطالب سوانح، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۳۶

۱۱ سرسید احمد خان، مکتوبات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۱۷۵

تعلیمی ترقی کا مشاہدہ کیا تھا۔اور وہ ایک نیا ولولہ لے کر ہندوستان آئے تھے۔انگلستان سے انہوں نے جو خطوط تحریر کیے وہ ان کی دردمندی اور دل سوزی کا بین ثبوت ہیں۔ان کے خطوط انشائے لطیف کا قابل قدر نمونہ ہیں۔اسلوب بیان میں کسی قسم کا تکلف نظر نہیں آتا۔وہ تہذیب و معاشرت کی اصلاح چاہتے تھے۔خیر خواہانہ جذبات اور صلح جویانہ مزاج کے حامل یہ خطوط اردو ادب میں انشاپردازی کا نادر ذخیرہ ہیں ہر چند کہ بعض مقامات پر اس کے طویل جملے قاری کے لیے الجھن کا باعث بنتے ہیں لیکن ان کے جذبات کی روانی اور مصلحانہ احساسات کا بہاؤ انہیں کہیں رکنے نہیں دیتا۔وہ بے تکلف لکھتے چلے جاتے ہیں۔عبارت کو بنانے سنوارنے اور الفاظ و تراکیب درد بست کا اہتمام نہیں کرتے تاہم ان کے خطوط میں شگفتگی طنز و ظرافت اور ادبیت کی جھلکیاں بھی موجود ہیں۔سرسید کے رفقا نے اردو مکتوب نگاری میں بھی سرسید کے اصلاحی اسلوب بیان کے اثرات قبول کیے ہیں۔چنانچہ ڈپٹی نذیر احمد کے خطوط اصلاحی نقطہ نظر سے وعظ و نصیحت کے ساتھ ساتھ تعلیم و تربیت کے اسباق سے مملو ہیں۔''مواعظ حسنہ'' ان کے خطوط کا مجموعہ ان کے اسلوب بیان کا حامل ہے۔ان کے خطوط سادہ سلیس اور روزمرہ و محاورہ کے لحاظ سے ان کے مخصوص اسلوب بیان کی عکاسی کرتے ہیں۔زمانے کے ہاتھوں جو تکلیفیں مصیبتیں انہیں پہنچیں ان کا اظہار ان کے خطوط سے بھی ہوتا ہے۔ ۱۲

سرسید کی رفقا میں الطاف حسین حالی، وقار الملک اور محسن الملک کے خطوط بھی نجی، قومی و ملکی امور پر بحث کرتے نظر آتے ہیں تاہم ان میں سادگی اور سلاست کے علاوہ پھیکا پن زیادہ ہے۔الطاف حسین حالی کے خطوط میں ہمدردی خیر خواہی اور دوسروں کے دکھ سکھ میں شرکت کا احساس غالب نظر آتا ہے۔ان خطوط میں شگفتگی اور رعنائی بیان مفقود ہے۔حالی کی طبعی نرمی اور صلح جویانہ طبیعت کی عکاسی کرنے والے یہ خطوط جوش و خروش سے عاری ہیں۔البتہ قومی اور ملکی درد و غم، مسلمانوں کی پستی، اقتدار سے محرومی اور علم و حکمت سے عاری قوم کا ماتم بھی ان خطوط میں نظر آتا ہے۔وقار الملک اور محسن الملک کے خطوط میں ان کی باہمی رنجشیں ظاہر ہوتی ہیں۔محمد حسین آزاد کے خطوط ان کی بے نیازانہ طبیعت کی عکاسی کرتے ہیں۔زمانے کے ہاتھوں جو تکلیفیں مصیبتیں انہیں پہنچیں ان کا اظہار ان کے خطوط میں بھی ہوتا ہے۔ ۱۳

اردو ادب میں شبلی کے خطوط متعدد وجوہ سے اہم ہیں۔موضوعات کا تنوع ان کی عالمانہ انشاپردازی، اسلوب بیان کی دلکشی اور ان کی شاعرانہ نکتہ آفرینی نے ان کے خطوط کو ایک ممتاز مقام عطا کیا ہے۔شبلی بہ یک وقت ادیب، عالم دین، شاعر اور نقاد تھے۔ان کا تنقیدی اور تجزیاتی نقطہ نظر ان کے خطوط میں بھی نمایاں نظر آتا ہے۔وہ ذاتی، گھریلو اور خاندانی معاملات پر بھی اظہار خیال کرتے ہیں اور ملکی قومی اور بین الاقوامی امور پر بھی مبصرانہ رائے دیتے ہیں۔سرسید کی اصلاحی تحریک کے اثرات شبلی نعمانی کی زندگی اور تصنیفات میں بھی نظر آتے ہیں۔ان کے خطوط میں تعلیمی مسائل پر ان کا نقطہ نظر سامنے آتا ہے۔وہ مسلمانوں کے عروج کے خواہاں ہیں، عالم اسلام کے مسائل پر بھی توجہ دیتے ہیں۔ان کی ادبی اور شاعرانہ طبیعت انشاپردازی اور شاعروں کے تذکروں سے کیوں کر اعراض کر سکتی ہے۔چنانچہ ان کے خطوط میں ہمیں ادبی مباحث پر ان کی نکتہ آفرینی پڑھنے کو ملتی ہے۔

شبلی کے خطوط ان کی رنگین بیانی کے عکاس ہیں۔ان کا عالمانہ اسلوب بیان خطوط میں بھی نظر آتا ہے۔ان کے خطوط ادبی چاشنی سے معمور ہیں۔سرسید کے زمانے کے متعدد ادیبوں نے خط نگاری میں بھی اپنی یادگار تحریریں چھوڑی ہیں۔ ۱۴ اکبر الٰہ آبادی کی تحریریں معاصر ادیبوں اور شاعروں سے ان کے تعلقات و روابط کی عکاسی کرتی ہیں۔نثر میں ان کا دلچسپ طرز بیان ان کے خطوط کے حوالے سے سامنے آتا

---

۱۲ نذیر احمد دہلوی، مواعظہ حسنہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۸ء، ص ۴۳

۱۳ آزاد، محمد حسین، مکاتیب آزاد، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص ۷۱

۱۴ شبلی نعمانی، علامہ، مکاتیب شبلی، دار المصنفین، اعظم گڑھ (بھارت)، ۱۹۳۰ء، ص ۵۷

ہے۔ وہ مذہب معاشرت اور سیاست پر بات کرتے ہیں، قومی وملکی معاملات سے عہدہ برآ ہونے کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں جن اہل قلم کے خطوط لائق اعتنا ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

حکیم عبدالحی، امیر مینائی، داغ دہلوی، عبدالحلیم شرر، شاد عظیم آبادی، ریاض خیر آبادی، حبیب الرحمن شیروانی، سید احمد دہلوی، غلام قادر گرامی، سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، علامہ اقبال، محمد علی جوہر، حسرت موہانی، عبدالرحمن بجنوری، مہدی آفادی، بابائے اردو مولوی عبدالحق، غلام رسول مہر، ابوالحسن علی ندوی، ڈاکٹر حمید اللہ، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، مولانا اشرف علی تھانوی، حسین احمد مدنی، سید ابوالاعلیٰ مودودی اور مناظر احسن گیلانی ان اصحاب علم وادب کے علاوہ متعدد ایسے اہل قلم ہیں جن کے خطوط کسی نہ کسی لحاظ سے قابل قدر ہیں۔

اردو میں خطوط نگاری کے حوالے سے ہمیں دینی شخصیتوں کو ان کی قائدانہ حیثیت کے باعث خصوصی توجہ دینا ہوگی۔ ان علما کی قیادت متعدد گوشوں میں سامنے آتی ہے۔ وہ تصوف اور روحانیت کے امور میں رہنمائی کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ انہیں سیاست میں بھی قائدانہ حیثیت حاصل ہے وہ دینی قیادت پر بھی سرفراز ہیں۔ انہیں شعر وادب میں بھی امامت کا درجہ حاصل ہے۔ وہ معلم اخلاق بھی ہیں اور درس وتدریس میں بھی انہیں اعلیٰ مقام حاصل ہے۔ وہ تزکیہ وتصفیہ باطن کے ماہر بھی ہیں۔ انہیں مجاہدانہ سرگرمیوں اور حریت وآزادی کی خاطر قید وبند کی صعوبتوں کے تحمل کے باعث مجاہدین آزادی کا رتبہ بھی حاصل ہے۔ ان تمام حیثیتوں کی بنیاد پر ان کے خطوط دوسرے ادیبوں اور شاعروں کے مقابلہ میں منفرد نظر آتے ہیں۔ انہیں حیثیتوں میں چند ایک قابل لحاظ حیثیتوں سے مولانا گیلانی" کی شخصیت سامنے آتی ہے۔ وہ ایک عالم دین، فلسفی، مصنف، صوفی، ماہر تعلیم، متکلم اور مفسر ہیں قرآن وحدیث پر ان کی محققانہ نظر انہیں معاصر علما میں ایک ممتاز مقام عطا کرتی ہے۔ تاریخ وسیر پر ان کی محکم گرفت انہیں ایک بالغ نظر مورخ کی حیثیت دیتی ہے۔ تعلیم وتربیت پر ان کی گہری نظر انہیں ایک ماہر تعلیم کی حیثیت سے ممتاز کرتی ہے۔ ان کے متنوع اور منفرد خیالات پر ہم انہیں ایک جامع علوم ودانش ور کہہ سکتے ہیں۔

مولانا گیلانی کے خطوط میں ان کی تمام علمی حیثیتیں جمع ہوگئی ہیں۔ ان خطوط میں جہاں ان کی منفرد آرا نظر آتی ہیں وہاں ان کی ناقدانہ بصیرت بھی سامنے آتی ہے۔ ان کی ذاتی زندگی کے حالات وواقعات کے علاوہ قومی وملکی معاملات پر ان کا تجزیاتی نقطہ نظر بھی نکھر کر سامنے آتا ہے۔ اظہار رائے میں وہ مصلحت اور مصالحت کے قائل نہیں۔ جو بات انہیں کہنا ہوتی ہے وہ بغیر تکلف کے کہہ دیتے ہیں۔ کسی لومۃ لائم کا ڈر انہیں اظہار حقیقت سے نہیں روکتا۔ وہ اپنوں کے بارے میں بھی اتنے ہی حق بین وحق گو ہیں جتنے غیروں کے بارے میں بے باک ہیں۔ ان کے خطوط ان کے دور کے سیاسی حالات کے اتار چڑھاؤ کا مرقع ہیں۔ ان کے خطوط میں بیسویں صدی کے پاک وہند کے سیاسی تموج کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ وہ سیاسی، قومی اور ملکی معاملات میں اپنا ایک خاص نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ ان سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی رائے کو آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے پاس دلائل وبراہین کا انبار ہے۔ وہ تاریخی تناظر میں حالات کا تجزیہ کرتے ہیں انہیں قرآن وحدیث کے علاوہ عصری علوم سے بھی بہرہ وافر عطا ہوا۔ ان کی دراک طبیعت اور اخاذ ذہن نکتہ آفرینی میں بھی منفرد ہے۔ وہ شخصیتوں پر تبصرہ کرتے ہیں تو بھی کسی قسم کے تعصب کا شکار نہیں ہوتے۔ ان کے خطوط میں معاصر شخصیتیں بھی زیر بحث آتی ہیں اور مختلف حوالوں سے بعض تحریکیں بھی ان کی تنقید کا نشانہ بنی ہیں۔ وہ افراد پر بھی بے لاگ تنقید کرتے ہیں اور اجتماعی معاملات پر بھی غیر جانبدارانہ تبصرہ کرتے ہیں۔ انہیں اداروں تحریکوں اور شخصیتوں کی نسبت قرآن وسنت سے مستنبط راہنما خطوط اور روشنی کا زیادہ لحاظ ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر معاملے کو دلیل وبرہان کے ساتھ ساتھ قرآن وسنت سے سوچنے کے باعث ان کا نقطہ نظر اکثر علما سے مختلف نظر آتا ہے۔ صدیوں کے تاریخی واقعات کھلی کتاب کی مانند ان کے حافظے کی سطح پر ہر وقت اور ہر معاملے میں موجود رہتے ہیں۔ ان کا مفکرانہ ذہن قرآنی بصیرت کی روشنی میں معاملات پر غور وفکر کرتا ہے۔ ان کی طبیعت

میں استغنا کا مادہ زیادہ تھا تاہم اپنے معاصرین کے ساتھ ان کے تعلق ورابطہ کا یہ عالم تھا کہ ریاست حیدرآباد کے علم پرور وزیراعظم مہاراجہ کشن پرشاد شاد کو بھی ان سے نیازمندانہ تعلق خاطر تھا اور اپنے زمانے کے ممتاز روحانی پیشوا مولانا اشرف علی تھانوی کو بھی ان کے تلمذ مناظر احسن نظر آئے تھے۔ ۱۵ مناظر احسن گیلانی اخذ واکتساب کے معاملے میں بھی کسی کوتاہی کا شکار نہیں ہوتے۔ انہوں نے دارالعلوم دیوبند سے بھی فیض حاصل کیا اور ندویوں سے بڑھ کر ندوی ثابت ہوئے۔ ۱۶ جدید علوم کے لیے ان کی ذاتی کاوشوں کو دخل حاصل ہے۔ وہ کسی سکول کالج یا یونیورسٹی کے فارغ التحصیل نہیں تھے۔ وہ انگریزی بھی، تنی نہیں جانتے تھے کہ براہ راست انگریزی کتابوں کا مطالعہ کر سکیں، البتہ یہ کمی انہوں نے عربی کتابوں اور جدید تعلیم یافتہ احباب سے مذاکروں کی صورت میں پوری کی۔ ان کی کتابیں تاریخی حوالوں سے معمور ہیں۔ لیکن مغربی مصنفین کے حوالے بہت کم آتے ہیں۔ مولانا گیلانی" کے خطوط میں علمی نکات تو وافر ہیں۔ ان کے ذاتی، گھریلو اور خاندانی معاملات بھی زیر بحث ہیں۔ یہ خطوط ان کی زندگی کا مرقع ہیں۔ جیسے غالب کے خطوط سے ان کی زندگی کے حالات مرتب کیے گئے، اسی طرح مکاتیب گیلانی سے بھی ان کی سوانح عمری مرتب کی جا سکتی ہے۔ مولانا گیلانی" نے جتنے خطوط لکھے، ابھی تک تمام کے تمام مرتب صورت میں سامنے نہیں آئے۔ ان کے خطوط متعدد رسالوں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں، ان کی ترتیب وتدوین کا کام ابھی باقی ہے۔

صرف ایک مجموعہ مکاتیب گیلانی کے عنوان سے منصۂ شہود میں آیا ہے۔ معاصر شخصیتوں سے ان کے روابط اور تعلق کی بنا کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے ہزاروں خطوط لکھے ہوں گے، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جیسے ان کے متعدد مضامین اردو کے وقیع رسالوں کے اوراق میں مدفون پڑے ہیں اور کتابی صورت میں شائع نہیں ہوئے اسی طرح ان کے مکاتیب بھی رسالوں اور اخباروں میں مدفون پڑے ہیں۔ انہیں زیور طبع سے آراستہ کرنا ان کے نیازمندوں کا کام ہے، جن کی طرف کما حقہ توجہ نہیں دی گئی۔ مولانا کا دستیاب قدیم ترین خط جنوری ۱۹۰۸ء کا ہے۔ تاہم مولانا گیلانی" کے دستیاب مطبوعہ مکاتیب کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

مکاتیب گیلانی (جلد اول)

یہ مجموعہ مکاتیب منت اللہ رحمانی نے مرتب کیا ہے۔ اس مجموعے میں ۸۷ خطوط شامل ہیں۔ اس مجموعے میں درج ذیل افراد کے نام مکاتیب ہیں

۱۔ اہلیہ مولوی یعقوب (۱)　　۲۔ حافظ یوسف حسن خان (۱)　　۳۔ مولانا محمد زکریا محمودی (۱)

۴۔ مولوی محمد یعقوب ڈپٹی کلکٹر (۴)　　۵۔ مولانا عبدالباری ندوی" (۴۹)　　۶۔ سید سلیمان ندوی" (۳۱)

مکاتیب کا یہ مجموعہ (جلد اول) ۱۹۷۲ء میں شائع ہو جلد دوم شائع نہیں ہوئی۔

مولانا گیلانی" کے سات غیر مطبوعہ مکاتیب

ڈاکٹر مختار الدین احمد نے ڈاکٹر غلام دستگیر رشید کے نام مولانا گیلانی" کے سات غیر مطبوعہ مکاتیب اپنے تعارف اور حواشی کے ساتھ صحیفہ بابت مئی جون ۱۹۷۹ء میں شائع کیے۔

مولانا گیلانی" اپنے خطوط کے آئینے میں

سید محمد انظر شاہ کشمیری نے ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کے شمارہ اگست ۱۹۵۶ء میں مولانا گیلانی" کے گیارہ خطوط شائع کیے ان میں ایک

---

۱۵ گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا علمی المختلم، مکتبہ رشیدیہ لاہور ۱۹۶۸ء، دیباچہ

۱۶ دریابادی، عبدالماجد، مولانا، "محقق گیلانی" صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ، ۵، جون، ۱۹۵۶ء، ص ۴

خط سید محمد ازہر شاہ کشمیری کے نام اور دس خطوط انظر شاہ کشمیری کے نام ہیں۔ یہ خطوط مضمون میں ضمناً آگئے ہیں، ان پر تاریخ درج نہیں، یہ خطوط بھی مکمل حالت میں نہیں بلکہ اصل خطوط میں سے اقتباس دیے گئے ہیں۔

مولانا گیلانیؒ اپنے مکتوبات کی روشنی میں

مولانا اشفاق محمد گیاوی نے الفرقان لکھنؤ کے شمارہ جنوری ۱۹۵۷ میں مولانا گیلانیؒ کے چند خطوط شائع کیے۔ یہ خطوط بھی مکمل صورت میں نہیں بلکہ اقتباسات دیے گئے ہیں۔

تعزیت نامہ

۱۲ جنوری ۱۹۳۱ء کے سچ لکھنؤ میں مولانا گیلانیؒ کا ایک خط شائع ہوا ہے جو مولانا محمد علی جوہر کی وفات پر ایک تاثراتی تعزیت نامے کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ خط مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے نام لکھا گیا۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ

ابوالحسن علی ندویؒ نے ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کے وفات گیلانی نمبر کے لیے اس عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا۔ یہی تحریر ان کی کتاب پرانے چراغ حصہ اول میں شامل ہے۔ اس مضمون میں سید ابوالحسن علی ندویؒ نے مولانا گیلانیؒ کے خطوط کے حوالے سے اپنے تعلق خاطر کا اظہار کیا ہے۔ یہ خطوط مکمل نہیں ہیں، سید ابوالحسن ندویؒ کے نام لکھے گئے خطوط کے اقتباسات ہیں۔

ماہنامہ بینات بابت اپریل ۱۹۶۴ء میں مولانا گیلانی کے ۸ خطوط بنام غلام محمد شائع ہوئے۔

ان خطوط کے حواشی مکتوب الیہ کے قلم سے ہیں۔

سہ روزہ کوثر، لاہور کی اشاعت ۲۵ جولائی ۱۹۴۷ء میں عبدالماجد دریاباری کے نام خط

انداز سخن

منشی عبدالرحمن خان کے نام مناظر احسن گیلانیؒ کے خطوط (تحقیق مرکز، لاہور ۱۹۷۳ء) ص ۱۷۶

حیات مولانا گیلانیؒ

محمد ظفیر الدین مفتاحی، طبع اول بنارس ۱۹۸۹ء، یہ کتاب مولانا گیلانیؒ کی سوانح عمری ہے۔ اس میں مولانا گیلانی کے متعدد خطوط کے اقتباسات درج کیے گئے ہیں۔

ماہنامہ ریاض، کراچی

مکتوب بنام محمد نصیر الدین ندوی، اگست ۱۹۵۳ء

آنریبل رفیع احمد قدوائی کی وفات پر صدق جدید لکھنؤ بابت ۲ دسمبر ۱۹۵۴ء میں تعزیتی خط شائع ہوا

صدق جدید لکھنؤ بابت ۱۵ جولائی ۱۹۵۱ء

مالک رام کے نام خط مطبوعہ معارف اعظم گڑھ بابت نومبر ۱۹۸۹ء

حمید الدین فراہی کے نام مشاہیر کے خطوط، مناظر احسن گیلانیؒ کا خط

مکاتیب مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ بنام سید سلیمان ندویؒ

سید سلیمان ندویؒ کے نام مولانا گیلانیؒ کے یہ خطوط معارف بابت فروری، مارچ، اپریل ۱۹۶۳ء میں شائع ہوئے ان میں سے بعض خطوط منت اللہ رحمانی نے اپنے مجموعہ ''مکاتیب گیلانی'' حصہ اول میں شامل کیے۔ لیکن معارف میں مطبوعہ مکاتیب اور مجموعہ مکاتیب گیلانی کے متن میں فرق ہے۔ منت اللہ رحمانی نے متعدد خطوط میں سے متن کا کچھ نہ کچھ حصہ حذف کر دیا ہے۔ مثلاً معارف بابت مارچ ۱۹۶۳ء میں ص ۲۲۴، ۲۲۵ پر جو خط شائع ہوا ہے منت اللہ رحمانی نے اس خط کا پہلا پیرا گراف اپنی کتاب میں نقل نہیں کیا۔ ایک اور تبدیلی یہ کی ہے کہ اسی خط میں چند سطور اپنی طرف سے بڑھادی ہیں جو معارف میں موجود نہیں ہیں۔

خطوط بنام غلام محمود شاہ (زمیندار) شائع شدہ معارف اعظم گڑھ

صدق جدید (لکھنؤ) میں مولانا گیلانیؒ کے خطوط شائع ہوتے رہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

عنوان مکتوب	صدق جدید (لکھنؤ)	صفحہ
معارف قرآنی	۳۰ مارچ ۱۹۵۱ء	۸
بزم احباب	۲۸ اگست ۱۹۵۳ء	-
ایک اسبلی وجدار	۴ فروری ۱۹۵۶ء	۲
افادات گیلانی	۲۳ نومبر ۱۹۵۶ء	۲
مکتوبات گیلانی	۷ دسمبر ۱۹۵۶ء	۸
مکتوبات گیلانی	۲۱ دسمبر ۱۹۵۶ء	۷
مکتوبات گیلانی بنام انیس الحق	۱۸ جنوری ۱۹۵۷ء	۹
مکتوبات گیلانی بنام انیس الحق	۲۲ جنوری ۱۹۵۷ء	۸
فاضل گیلانی کا ایک فتویٰ	۱۹ اکتوبر ۱۹۵۹ء	-
شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات		
کے دیباچے میں مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا خط بنام خلیق احمد نظامی		۷،۸

مشاہیر علمائے ہند کے علمی مراسلے

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے مکاتیب بنام محمد ظفیر الدین مفتاحی (دہلی قاضی پبلشرز ۱۹۹۷ء مرتب محمد ظفیر الدین مفتاحی ص ۲۰، ۲۹) خطوط ان خطوط کے علاوہ سینکڑوں خطوط اور بھی ہیں جو ترتیب و تدوین کے منتظر ہیں۔ انہیں اپنے وقت کے مشاہیر علم و ادب سے مراسلت کا موقع ملا۔ اسلامیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن کے تقریباً چالیس سالہ قیام میں ہزاروں افراد نے ان سے علم حاصل کیا۔ ان میں سے متعدد افراد تصنیف و تالیف سے متعلق ہوئے اور ان حضرات نے بھی مولانا گیلانیؒ سے علمی اور روحانی استفادے کی خاطر مراسلت کا تعلق قائم رکھا۔ ان کے خطوط منظر عام پر نہیں آسکے۔ معاصر شخصیتوں میں سے درج ذیل اصحاب علم سے ان کی مراسلت رہی۔

مولانا عبدالباری ندوی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا منظور احمد نعمانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا مفتی محمد شفیع، مولانا قاری طیب صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا ابوالکلام آزاد، علامہ اقبال، علامہ عنایت اللہ مشرقی، سعید احمد اکبرآبادی دستیاب خطوط سے ان کی سیرت وکردار کے علاوہ ان کی علمی حیثیت کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ذیل میں مولانا گیلانی کے انہی دستیاب خطوط کے حوالے سے تجزیاتی وتحقیقی مطالعہ پیش کیا جاتا ہے۔

سیرت وسوانح

خطوط میں نجی حالات وکوائف کا تذکرہ غیرارادی طور پر بھی ہو جاتا ہے ضمناً بہت سی باتیں مکتوب نگار درج کردیتا ہے جو اس کی شخصی زندگی، اس کے خاندان اور اس کی زندگی کے مختلف ادوار سے متعلق ہوتی ہیں۔ چنانچہ مناظر احسن گیلانی کی زندگی کے اہم واقعات اور ان کے شخصی حالات مکاتیب گیلانی میں موجود ہیں ان مکاتیب سے ان کی طالب علمانہ حالات ان کے اساتذہ کے طریق تدریس، نصاب تعلیم، طلبہ کے مسائل تعلیمی اداروں کا ماحول، طلبہ کی علمی سرگرمیاں اور حصول علم کے لیے طلبہ کی محنت کے و تعات معلوم کیے جاسکتے ہیں۔ مناظر احسن نے متعدد اساتذہ سے علم حاصل کیا۔ ان کے علم وفضل کے متعلق ان کی رائے بھی ان کے خطوط سے معلوم ہو جاتی ہے۔ دینی مدارس کا نظام تعلیم اور نصاب تعلیم مدارس کے نظم ونسق اور تعلیمی اداروں کے ماحول کے متعلق ان کا اپنا نقطۂ نظر منفرد تھا، وہ یہ چاہتے تھے کہ دینی مدارس کا نظام تعلیم اصلاح طلب ہے۔ اس میں جدید علوم کو بھی شامل کیا جانا چاہیے۔ البتہ تربیت کا نظام بہتر بنایا جائے۔

> "اسلام کے اساسی علوم قرآن حدیث وفقہ کی تعلیم کو لازم قرار دے کر قدیم علوم کی جگہ جدید علوم وفنون کو قبول کرلیا جائے۔ اسلامی علم کے کسی خاص فن میں کمال پیدا کرنے کے لیے تخصیصی درجے قائم کردیے جائیں۔ میرا خیال ہے کہ اس طریقہ سے نصاب کی دوئی کو ختم کرکے مسلمانوں کے لیے ایک ہی تعلیمی نصب کو قائم کرنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے [۱۷] اس سلسلے میں انہوں نے ایک تعلیمی اسکیم تیار کرکے سید سلیمان ندوی" کو بھیجی تھی" [۱۸]

کتابوں پر تبصرہ

مکاتیب گیلانی کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ان میں متعدد کتابوں پر مولانا کی رائے معلوم ہو جاتی ہے۔ کسی کتاب پر مبصرانہ رائے دینا اور اس کے حسن وقبح پر اظہار خیال کرنا بالغ نظر نقاد کا کام ہے۔ اردو زبان وادب میں تنقیدی اصولوں کی تاریخ کچھ زیادہ طویل نہیں اردو تنقید نگاری کے اصول وقواعد تو زیادہ سے زیادہ انیسویں صدی کے اوائل سے شروع ہوئے ہیں۔ اور یہ اصول بھی شعری نقد ونظر کے فارسی اسلوب کا پرتو ہیں اور زیادہ تر غالب، حالی، شبلی اور آزاد کے تنقیدی اصول ہی کارفرما ہیں۔ علمی کتابوں پر تبصرے اور ان کا علمی وادبی معیار جانچنے کے لیے عہد سرسید سے قبل بہت کم سرمایہ موجود تھا۔ مولانا گیلانی کسی کتاب پر تبصرہ کرتے ہیں تو اس کے مندرجات اور موضوع پر قدیم تاریخی معلومات بھی فراہم کردیتے ہیں۔ ادبی محاسن بیان کرتے ہیں تو ان کی تنقید پر عربی وفارسی ادبیات کے اثرات نظر آتے ہیں۔ مولانا گیلانی کا مطالعہ بہت وسیع ہے اور علمی دنیا کا کوئی گوشہ ان کی نظروں سے اوجھل نہیں۔ وہ علم وادب کی کسی ایک شاخ تک محدود نہیں ہیں، ان کے یہاں مختلف علوم وفنون کا حاصل مطالعہ نقد ونظر کے تحت معیار کے بعد پیش کیا جاتا ہے۔ اپنی پسندیدہ کتابوں کا تبصرہ کرتے ہیں تو ان سے اپنی شیفتگی ووابستگی کا اس طرح اظہار کرتے ہیں۔ "دارالجواہر" کتابوں کا پیکٹ

---

[۱۷] منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۲۷۶ [۱۸] ایضاً، ص ۲۷۷

مع دستی رقعہ کے ملا، میری آرزو تھی، میں نے جو چاہا تھا، آسمان میں اس کا حکم ہوا، زمین پر پورا ہوا! ۱۹ حق کردگار کا شکریہ کن لفظوں میں کن جذبات کے ساتھ ادا کروں کہ مرنے سے بیشتر محمد یعقوب گیلانی کے مطبوعہ دستخطوں سے آراستہ میں نے اس کتاب کو دیکھ لیا جو سیدی الامام غوث الانام گیلانیؒ کے حادث طیبہ سے آراستہ کی گئی ہے ۲۰ مولانا گیلانی شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتابوں کو خصوصاً اور دیگر صوفیا کے ملفوظات اور مواعظ کو بنی اسرائیل کے انبیاء کے خطبات و مقالات کا قائم مقام خیال کرتے تھے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتاب فتوح الغیب کے متعلق لکھتے ہیں:

> "فتوح الغیب نظر سے گزری ہوگی   ایک زمانے میں تو تقریباً اس کتاب کی تلاوت کرتا تھا۔
> سفر و حضر میں ساتھ رکھتا تھا" ۲۱

معاصرین کا ادب واحترام

کسی صاحب کمال کے ہنر کو قبول کرنا اور اس کی خوبیوں کی تعریف کرنا، اس وقت بہت مشکل ہو جاتا ہے جب کہ انسان خود مصنف اور اس فن کا ماہر ہو۔ لیکن مولانا گیلانیؒ کے خطوط میں متعدد مقامات پر معاصرین کی خوبیوں کو گنوایا گیا ہے اور انہیں ان کی تصنیفات پر داد دی گئی ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> "مخدوم ومحترم مولانا اعزاز علی صاحب مدظلہ کی سوانح عمری جو آپ نے مرتب کی ہے تھوڑی دیر کے لیے اس کے مطالعے کے استغراق نے سارے غم کو غلط کر دیا   آپ ایسے ہونہار نوجوانوں کے ساتھ دل کی توقعات وابستہ ہوگئیں آپ کا یہ کام آپ کے روشن مستقبل کی ضمانت ہے" ۲۲

حوصلہ افزائی

مولانا گیلانیؒ نہ صرف معاصرین کی عظمت و بڑائی کا اعتراف فراخ دلی سے کرتے تھے بلکہ اپنے شاگردوں اور نوجوان اہل قلم کو علمی کاموں کے لیے مستعد کرتے رہتے تھے۔ ان کی حوصلہ افزائی اور تصنیف و تالیف میں ہر طرح سے تعاون کرتے۔ جامعہ عثمانیہ کے استاد کی حیثیت سے انہیں طلبہ کے مقالات اور علمی کاموں میں رہنمائی کرنا ہوتی تھی۔ ان کے علاوہ بھی ملک بھر سے علمی کاموں میں مصروف اہل قلم ان سے تعاون کا تقاضا کرتے تو محروم نہ رہتے۔ مولانا گیلانی نوجوان علما اور جدید تعلیم یافتہ اہل قلم کی راہنمائی کرتے۔ ایک نوجوان عالم دین نے علمی رہنمائی کی غرض سے خط لکھا تو جواب میں تحریر فرمایا:

> "برہان میں آپ کے مضمون کی متعدد قسطیں نظر سے گزریں، ماشاء اللہ آپ نے بڑی محنت کی۔
> ان شاء اللہ آئندہ آپ سے توقع ہے کہ آپ سے زیادہ بہتر کام قدرت لے گی" ۲۳

مولانا ظفیر الدین نے اپنی پہلی ملاقات اور پہلی تصنیف پر مقدمہ لکھوانے کا واقعہ لکھا ہے کہ ان کے گھر ملاقات ہوئی مسودہ دکھایا انہوں نے پڑھنا شروع کر دیا۔ صبح آٹھ بجے سے شام چار بجے تک مسودہ پڑھتے رہے، پھر مقدمہ لکھا۔ مولانا ظفیر الدین لکھتے ہیں کہ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ ہونہار نوجوان عالم دین سے مل کر خوش ہوتے تھے، ان کی حوصلہ افزائی کرتے اور بعد میں خط و کتابت کے ذریعے علمی

---

۱۹ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۱۰۰   ۲۰ ایضاً، ص ۹۹

۲۱ ایضاً، ص ۱۰۱   ۲۲ محمد انظر شاہ کشمیری، مولانا مناظر احسن گیلانی (مضمون)، ماہنامہ دیوبند، اگست ۱۹۵۶ء، ص ۳۰

۲۳ مفتاحی، حیات مولانا گیلانی، ص ۳۸۲

رہنمائی فرماتے۔ ۲۴ سید ازہر شاہ کاشمیری کو ان کے چھوٹے بھائی کے مضامین پر حوصلہ افزائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان کی تربیت کی طرف آپ کی توجہ کی خصوصی ضرورت ہے، بڑا ہونہار جوہر ہے۔ خدا نہ کرے کہ لاپرواہی کا شکار ہو جائے" ۲۵

مولانا ازہر شاہ کاشمیری لکھتے ہیں کہ

"مولانا گیلانی کو نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کا قابلِ قدر طریقہ و سلیقہ حاصل تھا۔ وہ اپنے نیازمندوں کی جس انداز میں حوصلہ افزائی فرماتے نفسیاتی طور پر اس کا گہرا اور منفعت بخش اثر نمایاں پڑتا۔ خود اپنے بارے میں کہہ سکتا ہوں کہ اگر وہ اس انداز سے رہنمائی نہ فرماتے تو بلا مبالغہ عرض ہے کہ مجھ کو کبھی قلم اٹھانے کی بھی ہمت و جرأت نہ ہوتی" ۲۶

تاریخ عالم پر محکم گرفت

مولانا گیلانی ایک عالمِ دین اور فلسفی تھے، معلم و مدرس تھے۔ عمر بھر درس و تدریس سے تعلق رہا۔ قرآن و حدیث، فقہ و کلام سے شغف کے باوجود تاریخ ان کا خصوصی دائرۂ علم تھا۔ تاریخ کے علاوہ قدیم و جدید علماء اور حکمرانوں کی سوانح عمریوں کا وسیع مطالعہ رکھتے تھے۔ ان کے خطوط میں تاریخی واقعات اور سیرت و سوانح کے نادر واقعات ملتے ہیں۔ مختلف مذاہب اور غیر مسلم قوموں کی تہذیب و ثقافت پر گہرا مطالعہ رکھتے تھے۔

"ہنود کا یہ اعتراض مسلمانوں پر صحیح نہیں ہے کہ وہ بھی فاتحہ کی شکل میں غیر اللہ کے آگے چڑھاوے چڑھاتے ہیں۔ یا رسول اللہ پر صلوٰۃ و سلام بھیجتے ہیں۔ گویا ان کی عبادت کرتے ہیں۔ حالانکہ فاتحہ ہو یا درود دونوں صورتوں میں دراصل بزرگوں بلکہ خود خاتم النبیین کے متعلق مسلمان اس کا اظہار اپنے خدا کے آگے کرتا ہے کہ اے اللہ یہ بھی تیری رحمت و جود و کرم و عنایت چاہتے ہیں ان پر رحم فرما اور ان کو ثواب عطا کر" ۲۷

نکتہ آفرینی

مکاتیب گیلانی سے مولانا گیلانی کی نکتہ آفرینی و دقیقہ رسی، بات سے بات نکالنے، واقعات سے نادر نکات کا استخراج کرنے اور ان کی ژرف نگاہی کا پتہ چلتا ہے۔ ان کے ذہنِ رسا کو بات کی تہہ تک پہنچنے میں دیر نہ لگتی وہ معاملہ فہمی کے ساتھ ساتھ بات سمجھانے اور اسی بات کے نئے نئے پہلوؤں کی طرف توجہ دلانے کا ملکہ رکھتے تھے۔ معلومات کا بیش بہا خزانہ ان کے حافظے میں محفوظ تھا۔ مولانا گیلانی میں استدلال و استخراج و استنباط کی بے پناہ قوت تھی۔ ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

"ان تصانیف کو اس نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے کہ اس میں علوم و حقائق، استنباط و استخراج کا کس قدر گراں بہا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے" ۲۸

مولانا گیلانی بھارت کے صوبہ بہار کے ایک موضع گیلانی کے رہنے والے تھے۔ بچپن میں ریاست ٹونک چلے گئے اور سات آٹھ برس وہاں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد مدرسہ دیوبند سے تعلیم حاصل کی۔ ملازمت عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن میں کی۔ آخری عمر میں اپنے قصبہ گیلانی میں آگئے

۲۴　مشتاق، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۸۳　　　۲۵　دارالعلوم، ماہنامہ دیوبند، اگست ۱۹۵۶ء، ص ۲۱

۲۶　ایضاً　　　۲۷　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۱۰۴

۲۸　مقالات احسانی، ص ۸

تھے۔انہیں عمر بھر شیخ عبدالقادر جیلانی (گیلانی) سے تعلق خاطر رہا ایک خط میں لکھتے ہیں:

"وجہ کچھ بھی ہو لیکن گیلانی کو اسلام کے غوث اعظمؒ سے کوئی نسبت ضرور ہے" ۲۹

سید سلیمان ندویؒ حج کے بعد واپس آئے تو بیمار ہو گئے۔ مولانا گیلانیؒ نے اس بیماری کو قبولیت استغفار کی علامت قرار دیتے ہوئے نہایت حکیمانہ بات لکھی ہے۔

"معلوم ہو کہ قبول استغفار کے بعض آثار آپ کے سامنے پیش آ گئے ہیں　حق تعالیٰ کسی بندے کی دعا و استغفار قبول فرماتے ہیں تو اعمال کی جو سزا آخرت میں ہونے والی ہوتی ہے وہ دنیوی مصائب کی شکل میں دے دی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ بخار غم وام فکر و تردد سب اسی کے ذریعے تخفیف سزا کا یہ قانون اسی دنیا میں ظاہر ہوتا ہے"

اس واقعہ کے حوالے سے اپنا واقعہ بھی لکھتے ہیں:

"سو حج سے جس دن واپس ہوا اس کے دوسرے دن والد مرحوم گھوڑے سے گرے اور اسی میں وفات ہوئی۔" ان واقعات کی بنیاد سیرت النبیؐ کے ایک اہم واقعہ پر رکھتے ہیں "بدر کی مہم سر ہوتی ہے لیکن جب حضورؐ میدان بدر کی کامیابی سے واپس ہوتے ہیں تو مدینہ کے دروازے پر ایک جنازہ ملتا ہے۔ یہ رسول اللہ کی صاحبزادی کا جنازہ تھا" ۳۰

زبان و ادب

مولانا گیلانیؒ کا علاقہ بہار ہندوستان کے ان علاقوں میں شمار ہوتا ہے جہاں اردو زبان کی ابتدا کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ ۳۱ اردو زبان کے آغاز اور اس کی جنم بھومی کے بارے میں مختلف نظریات ہیں۔ حافظ محمود شیرانی کے خیال میں اردو کی ابتدا سرزمین پنجاب سے ہوئی۔ ۳۲ سید سلیمان ندویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اردو کی ابتدا سندھ کے علاقے سے ہوئی۔ ۳۳ ایک گروہ کے خیال میں صوبہ بہار اردو زبان کی ابتدا کا مرکز تھا۔ یوپی زبان کے ذخیرہ الفاظ میں ایسے الفاظ بھی ہیں جنہیں مقامی بولی کہا جا سکتا ہے۔ لیکن مولانا کے خطوط میں تذکیر و تانیث جمع و واحد اور بعض الفاظ کی املا بھارت کے دوسرے ادبی مرکز دہلی لکھنؤ وغیرہ سے بہت مختلف ہے۔ مولانا ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"اسٹیشن سے لانے والے نے برف بھی لیا۔ لطف دوبالا ہو گیا" ۳۴

بعض الفاظ و تراکیب بھی بہاری اردو ہی کا رنگ لیے ہوتے ہیں بھول بھکوں جاتا ہوں (ص ۱۰۴) "ایک دفعہ جھونک میں لکھنے بیٹھا تو لکھتا چلا گیا" زبان کے بارے میں وہ خود بھی محتاط نہ تھے وہ زبان کی باریکیوں اور الفاظ کی بندش اور تراکیب کی ساخت و پرداخت کی زیادہ پرواہ نہیں کرتے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں "آپ کے ہر مضمون کو غور سے پڑھتا ہوں　زبان کا بھی چنداں خیال نہ کیجیے، اصل چیز مواد ہے۔ صورت، مادہ کی قیمت کے بعد چنداں اہم باقی نہیں رہتی۔ اگرچہ مضمون کے صورت کا خیال کرنا ہی پڑتا ہے۔ ۳۵ مولانا گیلانی اپنی تحریروں

۲۹　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۹۸　　۳۰　ایضاً، ص ۵۰

۳۱　سلیم اختر، ڈاکٹر، اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۷۵، ص ۵۴

۳۲　شیرانی، محمود، حافظ، پنجاب میں اردو، مکتبہ معین الادب، لاہور، س ن، ص ۲

۳۳　ندوی، سلیمان، سید، مولانا، نقوش سلیمانی، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۷، ص ۲۵۰　　۳۴　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۱۶۵

۳۵　حیات گیلانی، ص ۲۱۵

خصوصاً مکاتیب میں بعض نامانوس الفاظ و تراکیب کا استعمال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جن میں بعض دلچسپی کا پہلو لیے ہوئے ہوتی ہیں۔ جن میں درج ذیل مثال کے طور پر پیش خدمت ہیں۔

۱۔ "ایک آک" ہفتہ کے لیے ملتوی ہو گیا ہے۔ ۳۶ حالانکہ عام طور پر "ایک آدھ" کی ترکیب مستعمل ہے۔

۲۔ بدہضمی کی جگہ "سوہضمی" کا استعمال۔ ۳۷

۳۔ ذرا "ڈھیلے لفظوں" میں خدا کے لیے کیجیے گا۔ ۳۸ ڈھیلے لفظوں کی بجائے نرم الفاظ کا استعمال معمول ہے

۴۔ آپ کا غافہ کان پور سے "چاہوا" ہے آج مجھے ملا ہے۔ ۳۹ حالانکہ خط چلتا نہیں ڈالا جاتا ہے

۵۔ ایک خط میں چیچک زدہ چہرے کے لیے بڑا عجیب و غریب لفظ "چچوک" استعمال کیا گیا ہے۔ ۴۰

۶۔ تعطیلات کی بجائے "تعطیلوں" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ۴۱

۷۔ "طبلی مشاغل" جیسی نئی ترکیب کا استعمال۔ ۴۲

اس کے علاوہ ایک بڑا جامع و دلچسپ محاورہ ایک خط میں لکھا گیا ہے جو واقعتاً ایک دلچسپ "قول زریں" کہلانے کا مستحق ہے۔

"زندگی خود ایک بیماری ہے جسے لگ گئی اسے مرنا ہی پڑے گا" ۴۳

اسلوب بیان

مکاتیب گیلانی کا اسلوب بیان ان کی تصانیف سے مختلف نہیں۔ ان کا اسلوب بیان بعض نقادوں کے نزدیک تعقید لفظی و معنوی کا شکار ہے۔ جدید طرز تصنیف و تالیف اور جدید اسلوب تحقیق و بیان کے مقابلے میں بعض اہل علم کو اعتراض ہے کہ مولانا اس معیار پر پورا نہیں اترتے۔ "مولانا کی تصنیفات جدید طرز تصنیف کے معیار حسن کو نہیں پہنچتیں" ۴۴ یہ بات لائق اعتنا نہیں۔ مولانا کی جملہ کتابیں جدید اسلوب تحقیق کے مطابق ہیں۔ ان کی نثر میں بعض نقادوں کو الجھاؤ محسوس ہوتا۔ جملے کی ساخت ہی کچھ ایسی ہوتی ہے کہ بعض الفاظ بظاہر اپنے محل پر نظر نہیں آتے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

"کیا عرض کروں، منہ لپیٹے آپ کی کتاب کو پڑھنے کے بعد پڑا ہوا ہوں" ۴۵ مصنف نے یہ جملہ اپنے اسلوب میں لکھا ہے۔ بعض اہل قلم اس جملے کو اس طرح لکھیں گے

"کیا عرض کروں، آپ کی کتاب کو پڑھنے کے بعد منہ لپیٹے پڑا ہوا ہوں" یہ ایک سپاٹ بیان ہے۔ مولانا گیلانیؒ کے جملہ کی ساخت کی ندرت ہی ان کا منفرد اسلوب بیان ہے۔ کسی زمانے میں عبدالماجد دریابادی کے مضامین "انشائے ماجد" کہلاتے تھے۔ عبدالماجد دریابادی کے جملوں کی ساخت بھی عام نثر نگاروں سے مختلف ہوتی ہے۔ لیکن وہ ان کا اپنا ایک اسلوب بیان ہے۔ اسی طرح مولانا گیلانیؒ اپنے طرز بیان کے حوالے سے صاحب طرز ادیب کہلانے کے مستحق ہیں۔

---

۳۶ حیات گیلانی، ص ۱۷۱

۳۷ ایضاً، ص ۱۷۱ — ۳۸ ایضاً، ص ۱۷۳

۳۹ ایضاً، ص ۱۷۵ — ۴۰ ایضاً، ص ۱۹۲

۴۱ ایضاً، ص ۱۹۷ — ۴۲ ایضاً، ص ۲۸۰

۴۳ ایضاً، ص ۳۲۷ — ۴۴ مقالات احسانی، ص ۸

۴۵ ہر نفس چراغ مصلول، ص ۷۵

ان کا سلوب بیان کیسے کہیں از خود رفتگی کی علامت بن جاتا ہے

"آپ کی والدہ صاحبہ مدظلہا چوں کہ مومنات غافلات میں سے ہیں ان کے لیے تو اشتیاق کے کچھ معنی ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان رجال حازمین اولوالالباب پر ضرور تعجب ہے کہ جن سے ساری کائنات بے زار ہو چکی ہے حتیٰ کہ اس کی بیوی اور اس کا نفس بے زار ہو چکا ہے اسے وہ ڈھونڈتے ہیں" ۴۶

مولانا کا اسلوب بیان واضح اور کسی نوع کے ابہام سے مبرا ہے۔ لکھتے ہیں:

"صرف اس قدر عرض ہے کہ آپ کو میری کسی بات سے کسی قسم کا گزند پہنچا ہو تو لللہ سے معاف فرما دیجیے۔ دس سال سے زیادہ کے حق صحت کا خیال فرمائیں۔ کچھ معلوم نہیں کہ زندگی کے کتنے لمحے اب باقی ہیں کاش اس سے پہلے کہ میں اٹھا دیا جاؤں، آپ کا کوئی معافی نامہ مجھے مل جاتا جس سے یہ دل کا کھٹکا نکل جاتا۔ میں ۲۵ رمضان تک حیدر آباد ہی میں ہوں۔ مجھے امید ہے آپ خود بھی بخش دیں گے اور میرے لیے مغفرت کی دعا فرمائیں گے" ۴۷

مولانا گیلانیؒ کے مکاتیب ان کی روانی قلم، جودت طبع اور معلومات کے تنوع کا شاہکار ہیں۔ یہ مکاتیب ان کی برجستہ اور بے تکلف اور فکری بلند پروازی کا ثبوت ہیں۔ ان مکاتیب سے اردو ادب کے ایک ممتاز ادیب کی نگارش سامنے آتی ہے جو کسی تکلف و آرایش کا قائل نہیں جس کی تحریر قدیم علوم کے علما کو بھی اتنی ہی مرغوب ہے جتنی جدید تعلیم یافتہ افراد کو متعدد اہل قلم نے ان کے انداز نگارش کی تقلید کی شعوری کوشش کی سید انظر شاہ کشمیری رقم طراز ہیں:

"تقریباً دس سال سے ہندستان کے بعض چیدہ اہل قلم اپنی تحریروں میں مرحوم کے عکس کو جس طرح اپنانے کی سعی و کاوش کر رہے ہیں اسی جدوجہد کو دیکھ کر اندازہ کیا جائے کہ مولانا کا طرز اپنے دامن میں جو بے پناہ دل چسپی رکھتا تھا اس کی ہمہ گیر خصوصیات دوسروں کو بھی متاثر کیے بغیر نہ رہ سکیں" ۴۸

معارف قرآنی کا خزانہ

مکاتیب گیلانی کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں معارف قرآنی کا خزانہ محفوظ ہے۔ خطوط میں مختلف مسائل پر آرا کا اظہار ہوا ہے لیکن سب امور میں فکری بنیاد قرآن مجید ہے۔ زندگی کے تمام معاملات انسانی بصیرت سے دیکھے جا رہے ہیں۔ ملکی اور بین الاقوامی حالات کا قرآنی ہدایت کے حوالے سے تجزیہ کیا جا رہا ہے۔ حالات وواقعات کو قرآنی تعلیمات سے جوڑا جا رہا ہے۔ یہ انداز مولانا کی قرآن فہمی کا بین ثبوت ہے۔ دنیا جہان کا کوئی بھی مسئلہ ہو انہیں قرآن مجید سے اس کا حل مل جاتا ہے۔ مولانا بچپن میں قرآن مجید حفظ نہ کر سکے لیکن حیدر آباد (دکن) میں جامعہ عثمانیہ کی ملازمت کے دوران انہوں نے قرآن مجید بھی حفظ کیا تدوین قرآن پر بھی ان کی ایک کتاب موجود ہے۔ مکاتیب گیلانی میں اکثر خطوط میں قرآنی آیات مقتبس ہوگئی ہیں۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے انہیں بے پناہ عقیدت تھی۔ ان کی کتاب فتوح الغیب کسی زمانے میں ہر وقت ان کے پاس رہتی تھی۔ وہ ایک طرح سے گویا اس کی تلاوت کرتے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ احساس بھی مستحضر تھا کہ

"لوگوں کو ہدایت کیجیے کہ وہ حضرت کی راہ چھوڑ کر خود اپنی بنائی ہوئی راہوں پر نہ چلیں یا یوں

---

۴۶ حیات گیلانی، ص ۱۳۲ ۔ ۴۷ ایضاً، ص ۱۹۹، ۲۰۰

۴۸ دار العلوم، ماہنامہ، دیو بند، اگست ۱۹۵۶ء، ص ۱۷

کہے کہ وہ حضرت کے خدا کو چھوڑ کر خود حضرت کو خدا بنانے کی سعی نہ کریں"

اس کے ساتھ قرآن مجید کی یہ آیت لکھتے ہیں:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ٥ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (آل عمران، ۳: ۷۹، ۸۰) ۴۹

مولانا عبدالباری ندوی کے چھوٹے بھائی جو عثمانیہ یونیورسٹی میں معاشیات کے لیکچرار تھے ملازمت میں مستقل تقرری کے منتظر تھے۔ ان کے بارے میں انتظامیہ کے تساہل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مظہر کو ان لوگوں نے پارٹ ٹائم لیکچرار بنا کر اس وعدے سے بھیجا تھا کہ تین چار ماہ بعد اس کو مستقل کر دیا جائے گا لیکن ڈھائی سال گزر گئے نہ اس کی سروس ہی مستقل ہوئی، اور نہ تنخواہ میں ایک پائی کا اضافہ ہوا۔ جو بہ وہ بھی ہے اس کے بہروں کے متعلق کیا عرض کروں بجز اس کے "رب نجني من القوم الظالمين" ۵۰ اپنے ایک شاگرد کو ایک خط میں محادت حیات اور وقعت عالم کے حوالے سے لکھتے ہیں آیت قرآنی يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (الانشقاق، ۸۴: ۶) اے انسان تو دشواریوں میں کشش کرتے ہوئے اپنے رب کی طرف جا رہا ہے پھر اچانک اس کے سامنے جائے گا۔

شخصی خاندانی قومی غرض زندگی کے تمام شعبوں کا یہی حال ہے ۵۱ مولانا گیلانی کو قرآن مجید سے خصوصی تعلق تھا یہی وجہ ہے کہ ان کے مکاتیب قرآنی بصیرت سے معمور ہیں

تعلیمی نظریات

مکاتیب گیلانی میں مختلف علوم وفنون پر بحثیں موجود ہیں تاہم مولانا گیلانی "نظام تعلیم کی اسلامی تشکیل کو خاص توجہ کا مستحق سمجھتے تھے" اس موضوع پر ان کی متعدد تحریریں ہیں، ایک کتاب "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت" دو حصوں میں شائع ہوئی۔ مسلمانوں میں تعلیم کے دو نظام رائج ہیں ایک قدیم مدارس کا روایتی نظام تعلیم ہے دوسرا مروجہ مغربی نظام تعلیم ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان ایک ہی نظام تعلیم کے تحت تعلیم حاصل کریں۔ اس کا خاکہ انہوں نے یہ بنایا کہ مسلمانوں کو جدید علوم بھی حاصل ہوں اور قدیم علوم میں سے قرآن وحدیث اور فقہ وسیرت کا خاص حصہ کی تعلیم حاصل ہو جائے پھر جس کسی کو دینی علوم میں تخصص حاصل کرنا ہو وہ اسلامی علوم کے مرکزی مدارس میں تعلیم حاصل کریں۔ سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اس کے سوا اور کیا چاہتا ہوں کہ اسلام کے اساسی علوم (قرآن، حدیث وفقہ) کو لازم قرار دے کر قدیم علوم کی جگہ جدید علوم وفنون کو قبول کر لیا جائے اور اسلامی علوم کے کسی خاص فن میں کمال

۴۹ حیات گیلانی، ص ۱۰۲،۱۰۱		۵۰ ایضاً، ص ۳۵۸

۵۱ مکتوبات گیلانی بنام غلام محمود شاہ (مہار شریف)، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، ج ۱۸، نمبر ۵، نومبر ۱۹۲۸، ص ۳۸۸

پیدا کرنے کے لیے تخصیصی درجے قائم کردیے جائیں۔ میرا خیال ہے کہ اس طریقے سے نصاب کی دوئی کو ختم کرکے مسلمانوں کے لیے ایک ہی تعلیمی نصاب کے قائم کرنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے" ۵۲

مولانا گیلانیؒ نے تعلیم و تدریس میں عمر گزاری اپنے تجربات کی بنیاد پر وقتاً فوقتاً نصاب تعلیم تجویز کرتے رہتے تھے۔ اسکولوں میں دینیات کی تعلیم کے نصاب کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"نصاب کی تیاری کے لیے کہا گیا ہے، یہ مسئلہ میری دلچسپی کا تھا　میری رائے ہمیشہ سے اسکولی دینیات کے نصاب کے متعلق یہ تھی فاتحہ سے الم ترکیف یا والضحیٰ تک (قرآنی سورتیں)، تسبیح و تحیات و صلوٰۃ اور درود وغیرہ کا ترجمہ، عقاید سے متعلق آیات، سرور کائنات کی زندگی، خلفائے راشدین، ائمہ اربعہ اور سلاسل اربعہ صوفیہ، زنانہ نصاب میں صرف نماز روزہ کے متعلق ان کے مخصوص مسائل اور کچھ ادعیہ ماثورہ، خلفائے راشدین وائمہ و صوفیہ کی جگہ، امہات المومنین کے حالات وزندگی۔ مڈل اور میٹرک تک اسی نصاب تعلیم اسی نصاب تعلیم کو تقسیم کرکے رکھ دینا چاہیے" ۵۳

متعدد خطوط میں تعلیمی مسائل، نصاب تعلیم، مدارس کے ماحول، اساتذہ، تربیت اطفال کے لیے اقامتی تعلیمی اداروں کے قیام پر ان کی آراء ملتی ہیں۔ وہ چاہتے تھے کہ جدید مغربی طرز کے سکول اور کالج کو مسلمان بنالیا جائے اور دینی مدارس کے نصاب میں دینی علوم کے ساتھ جدید علم کی تعلیم شامل کردینے سے مسلمانوں کا تعلیمی نظام بہتر نتائج پیدا کرے گا۔

ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کا احساس

مسلمانوں پر برسوں سے مغربی تسلط نے مایوسی کی کیفیت طاری کردی تھی۔ مسلمان اکابر مسلمانوں کو غلاموں کی زندگی سے نکالنے کی تدبیریں کرتے رہتے تھے۔ حریت و آزادی کے نغمے انقلابی شاعری کا موضوع بنتے رہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ بھی مسلمانوں کی زبوں حالی اور پستی کا احساس رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں مسلمان صدیوں تک غالب و حکمران رہے۔ پھر ہزاروں میل دور سے ایک ایسی قوم ان پر مسلط ہوگئی جس نے مسلمانوں کے نہ صرف اقتدار ہی کو ختم کردیا بلکہ ایک نئی تہذیب و ثقافت کو بھی مسلمانوں پر مسلط کردیا۔ یہی ہندوستان جہاں کبھی مسلمانوں کے عروج کے زمانے میں مسجدوں کی رونق دیدنی تھی، اب ویران ہیں، ان کے مقابلے میں کلیسا اپنی شادابی دکھا رہے ہیں۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

"ان کے پاس جو ایک چھوٹی سی مسجد مسلمانوں کی ہے　اسی کے سامنے عیسائیوں کا ایک کلیسا بھی سڑک کے دوسری جانب قائم ہے۔ اس کی بلندی، اس کی صفائی اس کا شاداب و سرسبز باغ اور زمین کی وسعت اس کے مقابلے میں مسلمانوں کا یہ جھونپڑا دیر تک باعث تحیر بنا رہا، خیال آتا تھا کتنے دن کی بات ہے، اسی سرزمین کے ہم بادشاہ تھے۔ تمکن فی الارض من حیث نشا کا قیام اسی علاقے میں حاصل تھا اور جنہوں نے زمین کے ایک بڑے خطے پر قبضہ کرکے "صیب خانہ" بنایا

۵۲　حیات مولانا گیلانی، ص ۳۶۹، ۲۷۰　　۵۳　ایضاً، ص ۱۵۶

ہے ان کی حیثیت وہی تھی جو آج ہماری ہے۔ یہاں خالق کو پوجنے والوں کی خالق کی زمین پر یہ بے بسی اور مخلوق پرستوں کا یہ زور بظاہر ایک غیر منطقی سی بات نظر آتی ہے۔ لیکن دل نے کہا کہ خالق پرستی کے مدعی کاش خالق پرست ہوتے تو یہ صورت ہی کیوں پیش آتی" ۵۴

مولانا نے عملی سیاست میں تو زیادہ حصہ نہیں لیا لیکن وہ مسلمانوں کے اجتماعی مسائل سے آگاہ رہے۔ اور انہیں حل کرنے کے لیے اپنی سی کوششیں کرتے، دوسروں کو توجہ دلاتے سیاسی بکھیڑوں سے دور رہتے لیکن عالم اسلام کے حالات پر بے چین ہو جاتے۔ عالم عرب میں مسلمانوں کی دین سے بے توجہی کا علم ہوا تو مولانا ابوالحسن علی ندوی" لکھتے ہیں

"بس تڑپ رہا ہوں، کراہ رہا ہوں کیا ہوگا اور وطن سے دین کا سفینہ کیسے نکلے گا" ۵۵

تحریک خلافت کے زمانے میں مولانا ریاست ٹونک میں تھے۔ ایک صاحب تحریک خلافت کے لیے چندہ اکٹھا کرنے وہاں پہنچے لیکن حوصلہ افزائی نہیں ہوئی بہت کم لوگوں نے توجہ کی۔ اگلا جمعہ مولانا گیلانی" نے پڑھایا اور خلافت اسلامیہ کے موضوع پر تقریر کی۔ مجمع پوری طرح متوجہ ہوا تقریر ایسی موثر ہوئی کہ تقریباً بیس ہزار روپے چندہ ہوا۔ ۵۶

مربیانہ حیثیت

مکاتیب گیلانی میں مولانا کی ایک ایسی حیثیت کا اظہار ہوا ہے جو ان کی شخصیت کا جوہر ہے۔ وہ اپنے تلامذہ کی تربیت کس کس طرح کرتے اور انہیں کس طرح اصلاح احوال پر آمادہ کرتے ہیں، یہ تفصیلات مکاتیب سے معلوم ہوتی ہیں۔ ایک خط میں اپنے ایک شاگرد کو لکھتے ہیں:

" کیا کوئی طبہ صحت دے سکتا ہے۔ روپیہ (صحت) دے سکتا ہے؟ خیال گزرتا ہے کہ معدہ شاید اچھی صحت و حالت میں نہیں ہیں۔ شیطان کہتا ہے کہ یہ دلی کا اثر ہے لیکن فرشتہ اندر سے پکارتا ہے کہ آرام و صحت کو اعداد سے کیا تعلق؟ معدہ کے ساتھ قدرت اپنے تعلقات کی نوعیت بدل دیتی ہے تو اس سے خدا ہی ثابت ہوتا ہے کیا منہ دکھائیں گے اس خدا کو (جو) اپنے منکر کی رسیوں کو ڈھیلی کرتا ہے" ۵۷

مولانا گیلانی" اپنے تلامذہ کو حصول علم کا شوق دلاتے رہتے تھے اور ان کی علمی ترقی سے خوش ہوتے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں

"اس کی خوشی ہوئی کہ مقالہ آپ کا پورا ہو گیا بڑی دلچسپ اور روح پرور چیز ہوگی کاش ہم بھی اس سے لذت حاصل کرتے" ۵۸

مکاتیب گیلانی علم و ادب کا ایک ایسا گلدستہ ہے جس میں ہر رنگ کے پھول ہیں یہ انسائیکلوپیڈیائی خطوط ہیں جن میں ہر موضوع پر قاری کو دلچسپ مستند اور معتبر مواد دستیاب ہوتا ہے۔ مولانا گیلانی" کو شعر و ادب سے لگاؤ تھا، خود شعر کہتے تھے، ان کے مکاتیب میں اردو، فارسی اور عربی کے اشعار نگینوں کی مانند نظر آتے ہیں۔ خود پوربی زبان میں بھی شعر کہتے تھے۔ زبان مگدھی میں ان کی نظمیں ایک خاص جذب و کیف کی حامل ہیں۔

---

۵۴ حیات گیلانی، ص ۲۷۰،۲۷۱
۵۵ پرانے چراغ، حصہ اول، ص ۷۵
۵۶ حیات گیلانی، ص ۵۳
۵۷ صحیفہ ماہنامہ، لاہور، مئی، جون، ۱۹۷۹ء، ص ۱۸
۵۸ ایضاً، ص ۲۰

پیارے محمد جگ کے سجن — تم پر واروں تن من دھن
تری صورتیا من موہن — کبھو کرا ہو تو درشن
جیا کھوئے دلوا ترسے — کرپا کے بدرا کبھیا برسے
تری دوریا کیسے چھوڑوں — تم سے توڑوں تو کس سے جوڑوں
تری گلی کی دھول بٹوروں — تری نگر میں دم بھی توڑوں
جی کا اب ارمان یہی ہے — آنکھوں بیچ اب دھیان بھی ہے ۵۹

مولانا گیلانیؒ نے اپنے مکاتیب میں جن اشعار کا استعمال کیا ہے ان میں سے چند ایک یہ ہیں

بہ یک لحظہ، بہ یک ساعت، بہ یک دم — دگرگوں می شود احوال عالم ۶۰
ہو گئیں غالب بلائیں سب تمام — ایک مرگ ناگہانی اور ہے ۶۱
سینہ دارم شرح شرح از فراق — تا بگویم شرح درد اشتیاق
ما آنچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم — الا حدیث دوست کہ تکرار می کنیم ۶۲
صیاران تیز گام نے محمل کو جا لیا — ہم محو نالہ جرس کارواں رہے ۶۳
تو بہ تقصیر خود افتادی ازیں در محروم — از کہ می نالی کہ فریاد چرا می داری ۶۴
رخصت اے اہل دکن سوئے وطن جاتا ہوں — آ و اس آباد ویرانے میں گھبراتا ہوں میں ۶۵

ان اشعار کے علاوہ عربی و فارسی اور اردو محاورے، روزمرہ اور ضرب الامثال بھی ان کی مکاتیب میں برموقع و برمحل استعمال ہوئیں ہیں ان کے مکاتیب ان کے ذوق و شوق ان کی پسند و ناپسند کا آئینہ ہیں۔ ان خطوط میں سیرت النبیؐ کے دلکش گوشے موجود ہیں۔ اصحاب رسولؐ کی زندگیوں کے ایمان افروز واقعات ہیں، ایسے جملے بھی ملتے ہیں جو حکمت و دانائی کا مرقع ہیں مثلاً عمر کی تقسیم کا نام دانائی ہے (ص ۹۸) قوم کا عشق ان کو بالآخر قوم والے کے عشق تک کاش لے جاتا (ص ۱۰۷)۔ مولانا گیلانیؒ کی بعض شخصیتوں پر رائے اور کتابوں پر تبصرہ بھی ان کے مکاتیب میں موجود ہے۔ مولانا گیلانیؒ کو ہر چند کہ فلسفے سے خصوصی لگاؤ تھا لیکن وہ تصوف کے بھی اتنے ہی قائل تھے ابن عربی کی کتب کا حوالہ متعدد مقامات پر آتا ہے۔ مثنوی مولوی روم اور دیگر صوفیہ کے اقوال جا بجا نظر آتے ہیں۔ تاریخ و سیر، مقامی ملکی و بین الاقوامی حالات پر بے لاگ تبصرہ اور ماضی و حال پر عمیق نظر جو بعض اوقات ان کی منفرد رائے نظر آتی ہے۔ سیاسی حالات میں اگرچہ وہ عملی طور پر شریک نہ ہوئے لیکن ان کے خطوط میں ان حالات پر ایسا تبصرہ کرتے ہیں کہ باوجود منفرد ہونے کے اپنے اندر ایک کشش رکھتا ہے۔ انہوں نے ہندستان کی تقسیم کا ایک خاکہ خطوط میں پیش کیا ہے۔ یعنی کلچرل زون بنا کر وہ مسلمانوں کی اکثریت والے علاقوں کی خودمختاری کے حق میں تھے۔ مکاتیب گیلانی اگرچہ تعداد میں اتنے نہیں جتنی توقع کی جاسکتی ہے کہ ہونے چاہئیں لیکن جو بھی ہیں وہ کیفاً اور کماً گراں قدر مکاتیب میں شمار کیے جاسکتے ہیں۔

---

۵۹ حیات گیلانی، ص ۲۲۷، ۲۲۸

۶۰ صحیفہ، مئی، جون ۱۹۷۹ء، ص ۳

۶۱ معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ (بھارت)، نومبر ۱۹۶۸ء، ص ۳۸۸

۶۲ منت اللہ رحمانی مقالات گیلانی، ص ۱۰۷

۶۳ ایضاً، ص ۳۳۰

۶۴ ایضاً، ص ۳۳۲

۶۵ ایضاً، ص ۳۸۲

چند قابل غور پہلو

مکاتیب گیلانی از منت اللہ رحمانی مولانا گیلانی کی زندگی اور شخصیت کا مطالعہ کے لیے بنیادی اور اہم ماخذ ہے۔ لیکن بعض مقامات پر ایسا لگتا ہے کہ لاپرواہی کا مظاہرہ ہوا۔ چند پیراگراف تحریر ہونے سے رہ گئے ہیں۔ مثال کے طور پر سید سلیمان ندوی" کو لکھا گیا خط ۶۶ جو کہ معارف اپریل ۱۹۶۳ء ص ۲۹۴ میں بھی شائع ہو چکا ہے میں دو طویل پیراگراف مفقود ہیں جو کہ حیران کن بات ہے۔ اسی طرح اس خط کے آخر میں نیاز مند نہیں لکھا گیا، حالانکہ معارف میں موجود ہے۔ ۲۴ اپریل ۱۹۴۵ء کے مکتوب کی طویل عبارت غائب ہے۔ ۶۷ اسی خط کے آخر میں فقط نہیں لکھا گیا حالانکہ معارف کے شائع شدہ خط میں موجود ہے۔ اسی طرح سید سلیمان ندوی" کو لکھے گئے ایک اور خط جو کہ معارف اپریل ۱۹۶۳ء ص ۳۰۱-۲۹۸ میں شائع ہوا۔ میں آخری طویل پیراگراف چھوٹ گیا ہے۔ ۶۸

---

۶۶ منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۳۵۸ ۶۷ ایضاً، ص ۳۶۹

۶۸ ایضاً، ص ۳۸۸

فصل دوم

مولانا گیلانیؒ بطور شاعر

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کا عہد سیاسی، قومی اور ملی تحریکوں کے ہنگامہ خیز واقعات کا عہد ہے۔ اس عہد میں عالم اسلام میں سیاسی تحریکیں کام کر رہی تھیں۔ عالم اسلام میں سیاسی بیداری کی لہر پیدا ہو گئی تھی تاہم اس کی رفتار بہت مدہم تھی۔ نفرت کی استعماری طاقتیں مسلمانوں پر مسلط تھیں۔ مسلمانوں میں قیادت کا فقدان تھا اور جدید علوم اور عالمی حالات کے ماہرین بہت کم تھے۔ جمال الدین افغانی مغربی استعمار کے خلاف مسلمانوں کو منظم کر رہے تھے لیکن مسلمان ممالک میں ایسے بااثر افراد بھی موجود تھے جو تصادم کی پالیسی کے قائل نہیں تھے۔ ان حالات میں مسلمانوں کی قیادت یکسو نہیں تھی۔ برعظیم پاک و ہند میں ایک پالیسی سرسید احمد خان نے اختیار کی تھی اور اس کے برعکس دوسری پالیسی روایت پسند علمائے دین نے اختیار کر رکھی تھی۔ قدیم و جدید کی یہ کشمکش تمام مسلم ممالک میں جاری تھی۔ شرقیت اور مغربیت کی اس کشمکش میں بالآخر جدید تعلیم یافتہ طبقہ کامیاب ہوا۔ برعظیم پاک و ہند کے سیاسی تناظر میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرسید احمد خان کی فکر کو غلبہ حاصل ہوا اور جدید تعلیم یافتہ طبقے نے مسلمانوں کو جو قیادت مہیا کی، اس کی راہنمائی میں قوم نے تحریک آزادی کو کامیابی سے ہمکنار کیا۔

سرسید کے رفقا میں سے حالی نے مسلمانوں کو ان کا ماضی یاد دلا کر حال اور مستقبل سنوارنے کی جو تلقین کی تھی اس کی ترقی یافتہ شکل اقبالؒ اور شبلی نعمانیؒ کی نظموں میں نظر آتی ہے۔ اس دور میں اردو شاعری میں انقلابی فکر کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ یہ انقلابی فکر صرف جدید تعلیم یافتہ شعراء ہی میں نہ تھی بلکہ ان اردو شعراء کے کلام میں بھی موجود ہے جو اگرچہ سرسید کی انگریز سے مفاہمت کی پالیسی کے خلاف تھے، لیکن وہ بہرحال استعماری طاقتوں کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ مولانا گیلانیؒ کا طالب علمی کا دور ریاست ٹونک میں ایک ایسے ماحول میں گزرا جہاں سیاست ریاستی جبر کا شکار تھی اور سیاسی ادوار سے وابستگی بغاوت کے مترادف تھی۔ مولانا گیلانیؒ کا دل ملت اسلامیہ کی زبوں حالی پر کڑھتا گیا۔ ۱۹۱۲ء میں بلقانی ریاستوں نے ترکی پر حملہ کیا اور متعدد ریاستیں ترکی کے قبضے سے نکل گئیں۔ اس جنگ بلقانی میں ہندوستان کے مسلمانوں نے بہت تعاون بھی کیا۔ برعظیم پاک و ہند سے مسلمانوں نے چندہ اکٹھا کر کے بھیجا۔ ۱۹۱۲ء میں ایک ہلال احمر مشن ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی بھیجا۔ متحدہ ہندوستان کے مسلمانوں کو خلافت اسلامیہ کے استقرار اور بقا کے لیے ایک تحریک (خلافت) چلانا پڑی لیکن استعماری مغربی طاقتوں نے مسلمانوں کے مرکز کو کمزور کرنے کی پوری کوشش کی۔ جنگ بلقان کے حوالے سے متحدہ ہندوستان کو مسلم قیادت نے ہر سطح پر جنگ بلقان میں ترکوں کی حمایت و مدد کی۔ حکومت برطانیہ سے مذاکرات کیے لیکن نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئے۔ دردمند مسلمانوں کو ترکوں سے اس قدر ہمدردی تھی کہ چندہ اکٹھا کر کے برابر بھیجا جاتا تھا۔ مسلم اخباروں میں جنگی تصویریں اور خبریں مسلمانوں کے جوش و جذبہ اور درد و غم میں اضافہ کرتی رہتیں۔ چندہ جمع کرنے کی مہم پورے ملک میں چل رہی تھی۔ ریاست ٹونک، اجمیر، بیکانیر اور جنوبی ہند کے علاقوں میں بھی چندہ اکٹھا کرنے کیلئے آتے لیکن ٹونک کی ایک مسجد میں چندہ کچھ زیادہ نہ ہوا۔ ایک جمعہ کے روز نماز کے بعد مولانا گیلانیؒ نے تقریر کی اور سینکڑوں روپے جمع ہو گئے اور ایک وقت ایسا بھی آیا کہ بیس ہزار روپے تک ریاست ٹونک سے چندے کے طور پر بھجوائے گئے۔ طالب علمی کے زمانے میں مولانا گیلانیؒ اجمیر شریف بھی گئے۔ وہاں اپنے استاد بھائی مولانا معین الدین اجمیری کے یہاں قیام کیا۔ مولانا اجمیری کے بھائی محی الدین عارف، مولانا گیلانیؒ کے دوست تھے اور ہم درس رہے تھے۔ انہیں کے ایما پر سید مناظر احسنؒ نے ایک نظم ''شکوۂ خواجہ'' لکھی اور اجمیر ہی میں خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے مزار پر شاہجہانی مسجد میں پڑھی۔ [۲]

---

[۱] جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود (دوم)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع ۱۹۸۳ء، ص ۱۵۱　　[۲] مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ شخصیت اور سوانح، ص ۲۴

مسلمانوں کے سیاسی زوال تہذیب وتمدن اور معاشی ومعاشرتی پستی اور دینی وعلمی زبوں حالی کو دیکھتے ہوئے مولانا الطاف حسین حالی نے جو عرض حال بجناب سرورکائنات علیہ افضل الصلوت واکمل التحیات پیش کیا تھا۔ ۳ اور شکوہ ہند میں مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں جن کا ذکر کیا گیا تھا اسی کا پرتو علامہ اقبالؒ نے اپنی نظم "شکوہ" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ۴ حالی نے اپنی مذکورہ نظمیں ۱۸۸۸ء میں لکھیں جب کہ علامہ اقبال نے اپنی نظم "شکوہ" اپریل ۱۹۱۱ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسے میں پڑھ کر سنائی۔ ۵ اس زمانے میں اور بھی ہندو مسلمان شاعروں نے حضور اکرمؐ کی خدمت میں منظوم عرضداشتیں پیش کیں۔ مولانا گیلانیؒ نے بھی ایک نظم مسدس صورت میں لکھی۔ یہ ۲۲ صفر ۱۳۳۰ھ بمطابق ۱۹۱۲ء کو نظم خواجہ معین الدین اجمیریؒ کے مزار پر پڑھی گئی مرکزی مضمون وہی ہے جو علامہ اقبالؒ کے شکوہ کا ہے۔ اجمیر کی شاہجہانی مسجد میں بیس ہزار کے مجمع میں مولانا گیلانیؒ کی جوشیلی تقریر لوگوں نے سنی تھی۔ اب معین الدین چشتی اجمیریؒ کے مزار پر یہ نظم پڑھی گئی تو لوگوں میں مسلمانوں کی حالتِ زار پر ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوا۔ اس مسدس کے ۱۲ بند ہیں۔ ۶ (ابوسلمان شاہجہانپوری کے نزدیک اس مسدس کے ۲۲ بند ہیں) اس مسدس کا نام "شکوہ خواجہ" ہے اس کے دو بند ذیل میں لکھے جاتے ہیں۔

بے طرح درد سے دل آج بھرا آتا ہے ۔۔۔ خون بن کر جگر آنکھوں میں چڑھا آتا ہے
حسرت ویاس کا سینے سے پرا آتا ہے ۔۔۔ شکوے چپکے آتے ہیں، گلا آتا ہے

جسم میں آج مری جان گھٹی جاتی ہے
میرے ارمانوں کی اقلیم لٹی جاتی ہے

نہ یہی، بلکہ وہیں گنبد اقدس ڈھایا ۔۔۔ لوٹا غارت کیا جس چیز کو اس نے پایا
اس ستم نے فلک پیر کو بھی چکرایا ۔۔۔ گویا ارمان پہ پھر چڑھ کے ہٹو آیا

روضہ پاک میں اور خون مسلمانوں کا
پھر بھی ٹھنڈا نہ کلیجہ ہوا شیطانوں کا ہے

مولانا گیلانیؒ کا یہ "شکوہ خواجہ" ان کی ابتدائی شاعری کا نمونہ ہے۔ یہ ان کی طالب علمی کے دور کی یادگار ہے۔ وہ ریاست ٹونک کے مدرسہ میں زیر تعلیم تھے۔ انہیں اجمیر جانا ہوا تو وہاں مولانا معین الدین اجمیریؒ کے یہاں مقیم ہوئے۔ ان کے بھائی مولانا گیلانیؒ کے ہم سبق بھی تھے۔

ان دنوں مولانا گیلانیؒ پر امام غزالیؒ کی تعلیمات کے گہرے اثرات تھے۔ ۸ مولانا گیلانیؒ کی ذہنی حالت اور قلبی واردات انہیں مضطرب رکھتی تھیں۔ اس دور کے ملکی اور بین الاقوامی حالات بہت دگرگوں تھے، مسلمانوں کی حالت مخدوش تھی۔ ۹ عالم اسلام اگرچہ مغربی استعماری طاقتوں کا ہدف بن چکا تھا لیکن مسلمانوں میں نوجوان طبقہ تبدیلی کے آثار محسوس کر رہا تھا۔ مسلم ممالک میں خلافت کے قیام واستحکام اور سیاسی غلبے کے لیے جدوجہد کی ضرورت کا احساس ہوا تھا۔ ۱۰ متعدد شعراء نے مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ کھینچ کر اللہ تعالیٰ ور حضور اکرمؐ کی خدمت عالیہ میں منظوم درخواستیں پیش کیں۔ ان میں مولانا الطاف حسینؒ، علامہ اقبالؒ، مولانا ظفر علی خان اور دیگر نعت گو شعراء

---

۳ غلام مصطفیٰ خان، ڈاکٹر، حالی کا ذہنی ارتقاء، ص ۲۵ ۔۔۔ ۴ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (اردو)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۹۳

۵ فقیر وحید الدین، سید، روزگار فقیر (جلد دوم)، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۸۷ء ۔۔۔ ۶ ملتانی، حیات مولانا گیلانی، ص ۳۳۶

۷ ایضاً، ص ۳۳۶ ۔۔۔ ۸ ملتانی، حیات مولانا گیلانی، ص ۵۳

۹ ندوی، ابوالحسن، سید مولانا، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن، ص ۴۳

۱۰ اسمتھ ڈبلیو سی، Islam in modern History، نیویارک، ۱۹۵۹ء

بھی شامل ہیں اسی لے میں مولانا گیلانی نے اپنا شکوہ خواجہ پیش کیا۔ مولانا الطاف حسین حالی نے کہا تھا

اے خاصۂ خاصانِ رسل وقت دعا ہے　　امت پہ تری آ کے عجب وقت پڑا ہے

جو دین بڑی شان سے نکلا تھا وطن سے　　پردیس میں وہ آج غریب الغربا ہے [11]

مرزا غالب کے شاگرد مفتی سید احمد خاں نے حضور اکرمؐ کی بارگاہ میں مسلمانوں کے دگرگوں حالات کے دردناک منظر پیش کرتے ہوئے التجا کی۔ مفتی سید احمد خاں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی دارو گیر کا شکار ہو گئے اور کالے پانی پہنچائے گئے۔ وہیں انہوں نے اپنی یہ منظوم عرضداشت لکھی۔

قسم ہے مجھے اے نسیم سحر　　مری بے کسی پر ذرا رحم کر

میسر نہیں کوئی پیغام بر　　مدینے میں ہووے جو تیرا گزر

تو میری طرف سے زمیں چوم کر　　یہ کہنا بہ درگاہ خیر البشر

لٹا گھر دیار وطن بھی چھٹا　　چھٹے سب کے سب دوست اور آشنا

اسیری بہت اس پہ اب شاق ہے　　یہ سید رہائی کا مشتاق ہے [12]

حالی نے ملت اسلامیہ کی ہستی زبوں حالی اور نکبت وادبار کی حالت کا جو نقشہ مسدس میں کھینچا اسی کا تسلسل مولانا محمد رضا بریلوی [13] شبلی نعمانی، ظفر علی خاں، سید محسن کاکوروی، وحید الدین (عرض حال بہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم) قمر الدین احمد (فریاد اسلام) قاری ظہور الحسن ناظم (فریاد حرم) مولانا احمد علی احمد (من تو طلعی کے چاند) حافظ محمد مختار (صدائے مدینہ) مولوی عبد الوحید مومن (حبیب کی دہائی) اور ابو الاقبال بسمل (نعت) وغیرہ نے اپنے کلام میں غاصب استعماری طاقتوں کے جور و ستم کے خلاف حضور اکرمؐ کی خدمت میں عرضداشتیں پیش کیں۔ ابو الاقبال بسمل نے اپنی نعت میں کہا۔

آپ ہی جب نہ مددگار بنیں گے　　ہم سے کیوں کر در کعبہ کی حفاظت ہو گی [15]

اس دور کی ان تمام مناجاتوں، عرض داشتوں اور نعتیہ غزلوں میں ملت اسلامیہ کی اجتماعی سیاسی صورت حال کا تذکرہ ملتا ہے جس میں مسلمانوں کی سیاسی ابتری اقتدار سے محرومی غلامی [16] اور مغربی طاقتوں کے ظلم و ستم کا تذکرہ غالب ہے۔ جو مولانا مناظر احسنؒ کے "شکوہ خواجہ" کو اس تناظر میں دیکھا جائے تو فی الواقع یہ اردو زبان کی اس دور کی ملی شاعری میں ایک ممتاز حیثیت کا حامل ہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمانوں سے ان کا اقتدار چھن گیا، اس کے بعد ہندوستان میں انگریزی حکومت کا تسلط مکمل ہو گیا۔ انیسویں صدی کے اختتام تک اردو شاعری میں ملی بیداری مسلمانوں کے لیے اجتماعی احساس کا بھرپور تاثر و اظہار اس قدر نہیں جتنا پہلی جنگ عظیم کے اختتام تک نظر آتا ہے۔ حالیؔ، ظفر علی خانؒ اور اقبالؒ کے کلام میں ملت اسلامیہ کا درد نمایاں ہے اور غلامی سے نجات، مغربی طاقتوں کے تقابل میں حرمت و آزادی کے جذبات اور اتحاد و اتفاق کی دعوت ملتی ہے۔ مولانا گیلانیؒ ۱۹۱۲ء میں اپنی مسدس میں "شکوہ خواجہ" کے ساتھ ان شعرا کی صف میں شامل ہو

---

[11] محمد ایوب قادری، ادب لطیف، ماہنامہ، (غالب نمبر) لاہور، ج ۶۹، شمارہ ۱۱-۱۲، ص ۱۸۰

[12] محمد ایوب قادری، ادب لطیف، ماہنامہ، (غالب نمبر) لاہور، ج ۶۹، شمارہ ۱۱-۱۲، ص ۱۸

[13] احمد رضا خان، بریلوی، حدائق بخشش، مکتبہ مدینہ، اردو بازار، لاہور　[14] ظفر علی خان، بہارستان، فروغ ادب، لاہور

[15] ریاض مجید، ڈاکٹر، اردو میں نعت گوئی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۳۹۲

[16] خالدہ ادیب خانم، ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، ص ۳۶

جاتے ہیں۔ بعد ازاں یہی احساس وجذبات تحریک خلافت میں کام آئے جب اردو شعرا نے خلافت کے تحفظ کے لیے اور مسلمانوں کی آزادی وحریت کے لیے نظمیں لکھیں۔ جس میں جوش وجذبے کا یہ عالم تھا کہ مولانا محمد علی جوہر کی والدہ محترمہ کے حوالے سے ہر مسلمان کی زبان پر یہ بول تھے۔

بولیں اماں محمد علی کی　　　جان بیٹا خلافت پہ دے دو
ہوتے میرے اگر سات بیٹے　　　کرتی سب کو خلافت پہ صدقے
ہیں یہ دینِ احمد رستے　　　جان بیٹا خلافت پہ دے دو بچلے

ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا گیلانیؒ ملی شاعری کے نقیب ان ابتدائی شعرا میں شامل ہیں جنہیں ملت اسلامیہ کی بیداری میں اپنے کلام سے حصہ لینے کا شرف حاصل ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے مسدس ''شکوہ خواجہ'' میں مغربی طاقتوں کے مظالم کا تذکرہ کرتے ہوئے مسلمانوں کی تباہ حالی، غلامی اور سیاسی زوال کی ایسی دردناک تصویر کشی کی ہے کہ سامعین اور قارئین پر رقت طاری ہو جاتی ہے۔

''شکوہ خواجہ'' انتخاب الفاظ ردیف وقوافی اور جوش بیان کے لحاظ سے، مولانا گیلانیؒ کی چند اہم نظموں میں سے ہے۔ اس نظم کا آہنگ اور بحر نفس مضمون کے لیے اس قدر مناسبت رکھتی ہے کہ جب یہ نظم پڑھی گئی تو سامعین کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو گئے، چونکہ نفس مضمون مسلمانوں کی حالت زار، مجبوری اور مسلمانوں پر اغیار کا ظلم وستم ہے اس کے لیے اسلوب بیان اور بحر ایسی اختیار کی گئی ہے جو نہایت موزوں ہے۔ ہندوستان پر انگریزوں کے مظالم کے وہ عینی شاہد تھے۔ ترکوں پر مغربی طاقتوں کی یلغار کے واقعات سے مولانا ہر وقت باخبر رہتے تھے، پھر مسلمانوں کی حالتِ زار پر معاصر شعراء کا معروف کلام بھی نظر سے گزرتا رہتا تھا۔

مولانا گیلانیؒ ان حالات سے کیوں کر بے تعلق رہ سکتے تھے۔ مقامی شعرا میں سے دو اہم شاعروں یعنی الطاف حسین حالی (مسدس) اور علامہ اقبال (شکوہ) کا آہنگ بھی مولانا گیلانیؒ کے شکوہ خواجہ میں موجود ہے۔ علامہ اقبال کے شکوے کا رنگ غالب ہے۔

کیا غریبوں پہ مرے خواجہ نوازش ہے یہی　　　ہم ستم دیدوں کا کیا پاسِ گزارش ہے یہی؟
چشت کے ابر کی دنیا میں تراوش ہے یہی　　　کیا مسلمانوں پہ فیضان کی بارش ہے یہی؟

حیف باشد کہ دریں وقت نہ گیری آقا
تجھے ہر حالت مالقف ترحم فرما!

علامہ اقبال نے شکوہ پڑھا تو ان کے مداح خواجہ عبدالصمد رئیس بارہ مولا (کشمیر) ۱۸ نے جوش مسرت میں پناہ دوشالہ اقبالؒ کے شانوں پر ڈال دیا۔ انجمن حمایت اسلام نے یہ دوشالہ نیلام کیا اس کی رقم انجمن کی تحویل میں دے دی گئی۔ ۱۹ مولانا گیلانیؒ کے مسدس کی رقم جنگ بلقان کے زخمیوں کی امداد کے لیے دے دی گئی۔ ۲۰ مولانا گیلانیؒ کی وجہ شہرت ان کی شاعری نہیں لیکن شاعرانہ ذوق، دل دردمند اور سوز وگداز سے معمور، ان کی طبع مضطرب، انہیں شعر گوئی پر مجبور کر دیتی یہی وجہ ہے کہ ان کی نظموں میں اردو کا رنگ کم ہے اور آورد کی کیفیت زیادہ ہیں۔

دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں علم بیان کی حامل کتب بھی شامل ہیں دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں شامل عربی اور فارسی ادبیات عالیہ کا معقول حصہ طلبہ کو ادبی ذوق سے آشنا کر دیتا ہے۔ ان کتابوں کا علم حاصل کرنے کے دوران ہی میں طلبہ میں ادبی ذوق پیدا ہوتا ہے اور اردو

---

۱۷ عقیل، معین الدین، تحریک آزادی میں اردو کا حصہ، کراچی، ص ۴۴۳　　　۱۸ مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت اور سوانح، ص ۳۵
۱۹ روز گار فقیر (جلد اول)، ص ۱۲۲　　　۲۰ مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت و سوانح، ص ۳۵

بحور و قوافی اور اوزان و عروض کے مباحث سے واقف ہو جاتے ہیں۔ طلبہ قدیم عربی ادب اور فارسی شعر و ادب کے ساتذہ کی شعری و ادبی کاوشوں سے اور خاص طور پر عربی فارسی کے کلاسیکل لٹریچر سے، متاثر ضرور حاصل کر لیتے ہیں کہ زمانہ طالب علمی ہی میں ان میں شعر گوئی کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ ۲۱

مولانا گیلانیؒ نے جن اساتذہ سے علم حاصل کیا ان میں ایک گروہ پاک و ہند کے مشہور فلسفی خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ اس گروہ کے علما کو درسیات میں فلسفہ و منطق کی تعلیم و تدریس سے زیادہ شغف تھا۔ اس میں مولانا برکات احمد ٹونکی، اور ان کے شاگرد مولانا معین الدین اجمیریؒ دور آخر کے علما میں سے معروف ہیں۔ ریاست ٹونک میں مدرسہ خلیلیہ ایک ایسا ادارہ تھا جہاں مستند فلسفہ کی تعلیم پر خصوصی توجہ دے کر طلبہ کو منطق و فلسفہ اور معقولات میں ماہر بنا دیا جاتا تھا۔ جہاں مولانا "دائم علی" مناظر احسن گیلانیؒ کے دادا مولانا احمد حسن کے شاگرد خاص تھے۔ مولانا دائم علی کے بیٹے مولانا سید برکات احمد فلسفہ، معقولات کے امام مانے جاتے تھے اور ریاست ٹونک میں مدرسہ خلیلیہ میں پڑھاتے تھے۔ سید برکات احمد مولانا عبدالحق خیر آبادی بن، مولانا فضل حق خیر آبادی کے شاگرد تھے۔ ۲۲

شمس العلما عبدالحق خیر آبادی، مولانا فضل حق بن مولانا فضل امام خیر آبادی کے بیٹے تھے جنھیں منطق و فلسفہ کا امام کہا جاتا ہے۔ ۲۳ اس مدرسہ میں سات، آٹھ برس منطق و فلسفہ کی ایسی کتابوں پر ایسی کتابیں پڑھیں جو دوسرے مدارس میں نصابی کتب میں شامل نہیں تھی ان میں خود سید برکات احمد نے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کو منطق و فلسفہ کی کتابیں پڑھائیں۔ ان میں ایسا غوجی، میزان منطق، شفاء ابن سینا، شرح شارات، حمد اور قاضی مبارک، شمس بازغہ، صدرا، شرح تجرید، توضیح مع حواشی، صحیح بخاری، ترمذی، توضیح و تلویح کے سباق بھی اس اہتمام سے پڑھائے جاتے تھے۔ ۲۴

اس ماحول میں شعر و شعری کا کچھ زیادہ ذوق نہیں تھا۔ اس لیے مولانا گیلانیؒ کو ادبی ذوق طالب علمی ہی کے زمانے سے تھا مدرسہ میں اساتذہ اور طلبہ کا زیادہ تر ذوق معقولات کے زیر اثر تھا۔ مولانا گیلانیؒ طالب علمی ہی کے زمانے سے ذہن اور فطری ادبی ذوق کے مالک تھے۔ ان کی طبیعت میں نکتہ آفرینی اور جدت پیدا کرنے کا رجحان تھا۔ ایک مرتبہ ان کے استاد نے طلبہ سے کہا، کہ منطق کی اصطلاحات آسان زبان میں لکھ کر لاؤ۔ مولانا گیلانیؒ نے علم کو بادشاہ قرار دے کر منطق کی تمام اصطلاحات کو رعایا کی صورت میں ایک ایک کر کے پیش کیا۔ اس علم کے دربار میں منطق کی اصطلاحات نے اپنا اپنا تعارف کرایا۔ یہ ایک ڈرامے کی شکل تھی۔ استاد نے انکی بڑی تعریف کی ۲۵

ایسے ماحول میں جہاں طلبہ کو منطق و فلسفہ کی کتابیں پڑھنے کی ترغیب دی جاتی ہو اور جب یہ کہا جائے کہ جدید اردو ادب کے مصنفین کی کتابیں مطالعہ نہ کریں۔ وہاں شعر و شاعری کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔ ۲۶

تاہم مولانا گیلانیؒ کا ادبی ذوق اور یہی استعداد نیز شعر و شاعری سے لگاؤ اس ماحول میں بھی ترقی کرتا رہا۔ چنانچہ شکوہ خوجہ نظم اسی ماحول میں ہی لکھی گئی۔ ریاست ٹونک کی تعلیم کے بعد مولانا مولانا گیلانیؒ دارالعلوم دیوبند آئے یہ شوال ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء کا واقعہ ہے دیوبند میں اس زمانے میں جہاں جن اساتذہ سے آپ نے تعلیم حاصل کی ان میں مولانا محمد حسن، علامہ انور شاہ کاشمیری، مولانا محمد احمد،

---

۲۱ شاہجہانپوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، کیفیت شیخ الہند، مجلس یادگار شیخ الاسلام پاکستان، کراچی، ۱۹۹۴ء، ص ۱۱

۲۲ محمد حنیف شاہد، شمس العلماء، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۲۳۵

۲۳ قریشی، افضل حق، مولانا فضل حق خیر آبادی (ایک تحقیقی مطالعہ)، الفیصل ناشران کتب، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۳۹

۲۴ پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۲۳۲

۲۵ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۵   ۲۶ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ص ۵۲

مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی، مفتی عزیز الرحمان، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا حسین احمد مدنی شامل تھے۔ ۲۷ دیو بند کے اساتذہ میں ادبی ذوق شروع ہی سے موجود تھا۔ دیو بند کے بانی مولانا محمد قاسم نانوتوی خود سخن فہم اور غزل گو شاعر تھے۔ ۲۸

علمائے دیو بند کی شہرت اگر شعر گوئی کے باعث نہیں لیکن ان علما نے ادبیات و سانیت میں بھی گراں قدر کارنامے سرانجام دیے ہیں۔ شعر و ادب میں انہیں یہ کمال حاصل ہے کہ عربی، فارسی اور اردو میں ان کا کلام فنی اور شعری خصوصیت کا حامل ہے اردو زبان میں حمد و مناجات و نعت کے میدان میں علماء دیو بند کی خدمات کسی بھی دوسرے ادارے سے کم نہیں، ۲۹ جس زمانے میں مولانا گیلانیؒ دیو بند گئے اور وہاں کے اساتذہ سے علم حاصل کرنا شروع کیا مدرسے کی فضا اگرحدیث، تفسیر اور فقہ وغیرہ علوم وفنون سے معمور تھی تاہم ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ دارالعلوم دیو بند ۱۸۶۶ء میں جن علماء نے قائم کیا ۳۰ وہ خود بھی شعر و شاعری کے عمدہ ذوق کے حامل تھے اور ان کے اساتذہ بھی عربی، فارسی اور اردو شعر و ادب کا عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ ۳۱ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی اور ان کے مرید اعلیٰ ادبی ذوق کے مالک تھے۔ ۳۲ ان کے ایک خلیفہ عبدالغنی میرٹھی بہترین ادیب فارسی اور عربی کے باکمال شاعر تھے۔ ۳۳ حاجی صاحب کے مریدوں اور خلفا میں بڑا سے بڑا ایسے جید علما شامل ہیں جن کی عربی، فارسی، اردو تصنیفات ہندوستان کے مسلمانوں کے ذخیرہ علم ادب کا سرمایہ افتخار ہیں۔ ۳۴ دیو بند کے بانی مولانا قاسم نانوتوی اردو، فارسی کے بہت پائے کے شاعر تھے۔ ان کا قصیدہ کلام انیسویں صدی کے شعری ذخیرہ میں ایک ممتاز مقام رکھتا ہے انہوں نے اردو اور فارسی میں بھی شعر کہے اس کے علاوہ ان کی علمی خدمات بھی قابل قدر ہیں۔ ۳۵ مولانا قاسم نانوتوی نے بعض نظمیں بھی تحریر کی ہیں جو ان کی شعر گوئی پر کامل دسترس کا ثبوت ہیں۔ ۳۶ ان کی طویل نظموں میں مناجات بہت مقبول ہے جسے اس حلقے کے لوگوں نے وظیفے کے طور پر اپنایا ۳۷ حاجی صاحب خلیفہ مولانا اشرف علی تھانوی ادب کے رمز شناس تھے۔ انہوں نے مثنوی مولانا رومؒ کی اردو میں شرح لکھی۔ اردو شعراء کے ساتھ بھی ان کا رابطہ تھا۔ زندگی کے آخری سال جبکہ آپ ضعیف الخاطر جانی کا شکار تھے جگر مراد آبادی نے پانچ اشعار کی ایک فارسی غزل لکھ کر بھیجی مولانا تھانویؒ نے جواب میں فارسی کا درج ذیل شعر لکھ کر بھیج دیا۔

نہ بہ نثر نا ثر بے بدل ، نہ بہ نظم شاعر خوش غزل
بہ غلامی شہ عزوجل و بہ عاشقی نبی خوشم ۳۸

مولانا گیلانیؒ کے اساتذہ میں جید عالم دین مولانا محمود حسنؒ سر فہرست ہیں، ان کا شعری مجموعہ شائع ہو چکا ہے۔ ۳۹ علامہ انور شاہ کاشمیریؒ

---

۲۷ تاریخ دیو بند، ص ۱۹۸　　۲۸ سوانح قاسمی

۲۹ محمد عبداللہ، مولانا، درگاہ رسالت مآب اور ہر گام دیو بند، فاروق پبلی کیشنز، لاہور، ۱۳۹۱ھ، ص ۱۲۳

۳۰ محمد طیب، قاری، تاریخ دارالعلوم دیو بند، مکتبہ حدیث دیو بند (بھارت)، ۱۹۶۵ء، ص ۱۰۲

۳۱ امداد اللہ، کلیاتِ امدادیہ، دارالاشاعت اردو بازار، کراچی، ۱۹۷۶ء، ص ۱۲۸

۳۲ فیوض الرحمٰن، قاری، محدث حاجی امداد اللہ مہاجر مکی اور ان کے خلفاء، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۱۹

۳۳ فریدی، نسیم احمد، ماہنامہ دارالعلوم دیو بند ربیع الثانی ۱۳۷۱ھ، ص ۲۲

۳۴ زبید احمد، ڈاکٹر، ہندوستان کے علماء کی عربی تصنیف و تالیفات، ارمغان علمی، لاہور، ۱۹۵۵ء، ص ۹۵

۳۵ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، دارالاشاعت، کراچی، س ن، ص ۱۲۳۔۱۲۲　　۳۶ انوار الحسن، پروفیسر، انوار قاسمی، لاہور، ص ۳۶۵

۳۷ تھانوی، اشرف علی، مولانا، مناجات مقبول، مکتبہ العلم اردو بازار، لاہور، س ن، ص ۲۳۱،

۳۸ دریابادی، عبدالماجد، مولانا، حکیم الامت، لاہور، اسمٰعیل ناشران و تاجران اردو بازار، ۱۹۹۲ء، ص ۵۸۸

۳۹ شاہجہانپوری، ابو سلمان، کلیاتِ انور، الہند، ص ۳۰

فارسی عربی کے بہت بڑے شاعر تھے۔ ۴۰؎ ان کی فارسی نعتوں کا مجموعہ حدیقۂ نعت کے نام سے شائع ہوا تھا۔ ۴۱؎ انہی با ذوق اساتذہ سے مولانا مناظر حسن گیلانی ؒ نے علم حاصل کیا۔ اور شعری ذوق کا بھی اکتساب کیا۔ مولانا محمود حسن ؒ اپنے وقت کے عالم دین ہی نہیں تھے بلکہ تحریک آزادی کے صفِ اول کے رہنماؤں میں سے تھے۔ اسی جدوجہد میں وہ گرفتار ہو کر بحیرۂ روم کے جزیرہ مالٹا میں قید ہوئے، ۴۲؎ علامہ اقبال ؒ ان کی ملی خدمات اور علم ادب کے قدر دان تھے۔ انہوں نے سید سلیمان ندوی ؒ کو خط لکھا جس میں مولانا محمود حسن ؒ کے جزیرہ مالٹا سے لکھے ہوئے خط میں درج عربی شعر کے بارے میں استفسار کیا۔ ۴۳؎ مولانا محمود حسن ؒ نے قدیم اور جدید نظام تعلیم اور علوم کو قریب کرنے کی خاطر اپنی عمر کے آخری حصے میں بہت کوشش کی علی گڑھ میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے کہا

"ہم نے ہندوستان کے دو تاریخی مقاموں (دیوبند علی گڑھ) کا رشتہ جوڑا" ۴۴؎

مولانا محمود حسن ؒ نے دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ کو علی گڑھ میں جدید تعلیم کے لیے بھیجنے کا اعلان کیا جس سے علماء دیوبند میں جدید علوم سے مغائرت کم ہو گئی اور علم و ادب میں بھی یہ روش کام آئی چنانچہ دیوبند کے علما میں نہ صرف مضمون نگار یا مصنف تاجور نجیب آبادی مولانا مظہر الدین ایڈیٹر الامان "دہلی" حامد الانصاری غازی ایڈیٹر مدینہ بجنور، سعید احمد اکبر آبادی وغیرہ نے علم و ادب اور صحافت میں خدمات سر انجام دیں۔ ۴۵؎

ان جید علما نے دیوبند سے ہمیں قرآن و حدیث اور تاریخ و فقہ سے شب و روز واسطہ رہتا تھا، گیلانی ؒ نے علم حاصل کیا، ورادبیت کا ذوق بھی انہی علما کی صحبت میں نکھرتا چلا گیا۔ مولانا گیلانی ؒ دیوبند میں زیر تعلیم تھے ایک مرتبہ سردیوں میں بستر کے لیے توشک اور لحاف کی تقسیم میں تاخیر ہوئی۔ مولانا گیلانی ؒ نے ایک شعر میں معمولی تغیر کر کے لکھا اور مدرسے کے برآمدے میں چسپاں کر دیا

شہر سرما و بیم موت، افلاس سے چنیں طاری

بگو اند حال ما، خدا و ندان تو شک ۴۶؎

طلبہ نے اس شعری تصرف کو پسند کیا۔ مولانا گیلانی ؒ نے دیوبند کے اساتذہ سے جس محنت و رلگن سے علم حاصل کیا اور جو عقیدت و محبت اپنے اکابر سے یہاں رہ کر پیدا ہوئی اس میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ ان کی شاعری جو طالب علمی کے زمانے سے شروع ہوئی آخر عمر تک جاری رہی۔ مولانا گیلانی ؒ اگرچہ صاحب دیوان شاعر نہیں اور ان کے کلام میں روایتی شاعرانہ تغزل اور تعلیوں سے معمور سخن آرائی نظر نہیں آتی تاہم ان کی شاعری شعری خصوصیات میں سے بنیادی خصوصیت آمد پر مبنی ہے۔ کہیں تکلف، تصنع یا آورد کا شائبہ نہیں۔ ان کا کلام چند موضوعات پر محیط ہے۔ ان کا کلام یکجا کتابی شکل میں مدون نہیں ہوا۔ مختلف اخبارات ورسائل میں موجود ہے۔ ان کی ایک ڈائری بھی خدا بخش لائبریری میں محفوظ ہے۔ ۴۷؎ ان کی یہ ذاتی بیاض نما ڈائری، ان کے کلام کی بھی حامل ہے ابھی تک ان کے کلام کی جمع و تدوین کا کام نہیں ہوا۔ تاہم جن کتب ورسائل تک رسائی ہو سکی اور جو کلام دستیاب ہو سکا، اسے چند موضوعات کے تحت ذہن میں پیش کیا جاتا ہے۔

۴۰؎ انظر شاہ کشمیری، مولانا، حیات انور، دیوبند　　　۴۱؎ نور شاہ کشمیری، مولانا، حدیقۂ نعت، دیوبند ۱۹۰۵ء

۴۲؎ مدنی، حسین احمد، مولانا، اسیر مالٹا، دہلی، ص ۹۷　　　۴۳؎ عطاء اللہ، اقبال نامہ (حصہ اول)، ۱۹۴۵ء، ص ۱۰۰

۴۴؎ منظور احمد خان، خطبات شیخ الہند، عبداللہ اکادمی سرکلر روڈ، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۳۷

۴۵؎ عبدالصمد صارم، دارالعلوم دیوبند کی علمی خدمات، مطبوعہ ماہنامہ "الرشید" دیوبند، لاہور، فروری، مارچ ۱۹۷۶ء، ص ۳۰۳

۴۶؎ حیات مولانا گیلانی، ص ۷۱　　　۴۷؎ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سید، بیاض ڈائری، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ (بھارت)

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی شاعری

حمد و نعت

ترانۂ حمد

مجھے جان تو نے بخشی مجھے آن بان بخشا　　　مجھے آنکھ تو نے بخشی مجھے تو نے کان بخشا
مجھے تو نے عقل بخشی تو نے گیان بخشا　　　ہر زبان تو نے بخشی اسے پھر بیان بخشا

(ب)　یہ زمین تو نے بخشی مجھے آسمان بخشا ۴۸

درج ذیل مرثیے جو ان کی ڈائری میں درج ہیں اور بعض اخبار و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔

بس گئے ہوں جن کے دل میں رحمت العالمینؐ
گود میں اس کو نہ کیوں لے رحمتِ پروردگار
دل بھی کہتا ہے کہ تو مرحوم ہے مغفور ہے
مصطفیٰ تیرے شفیع اور رب تیرا مددگار
ایک نسبت تھی تجھے بھی تھا نوی دربار سے
جانشینی اور خلافت کا تھا حاصل افتخار
گرچہ تو تنہا گیا ہے ہم کو ہے اتنا یقین
آرہے ہیں آگے پیچھے تیرے سب احباب و یار
قافلہ سالار اب بھی غمزدہ مسعود ہے
بعد تیرے پشت پر اپنی اٹھائے تیرا بار
شاہ معین الدین احمد کو بھی غم میں دیکھ لے
چاک ہے جن کا گریباں اور دامن تار تار

طارق تمہاری یاد بھلائی نہ جائے گی
صورت تمہاری دل سے مٹائی نہ جائے گی ۴۹

سید سلیمان ندویؒ کا وفات پر سترہ اشعار پر مشتمل یک مرثیہ لکھا جس کے چند شعر درج ذیل ہیں۔

اے سلیمانؒ وہ پیغمبر کا وہ سیرت نگار　　　حوصلہ افزائیاں تیری خدا بخشے تجھے
جس پہ نازاں ہند تھا اور فخر کرتا تھا بہار　　　کتنے ناکارے بنے اُن کی بدولت اہلکار
آج محفل علم کی افسوس سونی ہو گئی　　　خدمت بے مزد کرتا کون ہے اسلام کی
دین و دانش کے چمن کی لٹ گئی گویا بہار　　　کون کرتا منت کہ اس عشق کا سودہ سوار ۵۰

۴۸　ایضاً ڈائری　　　۴۹　اپنے بھتیجے یعنی مظہر احسن گیلانی کے بیٹے طارق کی وفات پر ۱۹۳۸ء میں یک مرثیہ لکھا
۵۰　مولانا گیلانی کی ڈائری

اس مرثیہ کا ایک شعر ہے۔

ـ اپنی تحریروں میں خود میری نظر تجھ پر رہی		رائے کا تیری رہا دل کو میرے انتظار ۵۱

مولانا محمد علی جوہر کی وفات پر مولانا گیلانی ؒ نے ۱۹۳۰ء میں ایک مرثیہ لکھا جس کے چند اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں،

ـ یہ دینِ مصطفےٰ دیوانہ بودی		فدائے ملّت جانانہ بودی

یہ بزم ما رئیس عشق بازاں		بہ رزم دشمناں فرزانہ بودی

رسیدی از رہ اخیار تایار		عجب مستے، عجب دیوانہ بودی ۵۲

علامہ اقبال سے مولانا گیلانی ؒ کو قلبی لگاؤ تھا۔ علامہ اقبال کی وفات پر مولانا گیلانی ؒ نے درج ذیل مرثیہ لکھا۔ مولانا گیلانی ؒ اپنی تحریروں اور تقریروں میں علامہ اقبال ؒ کے اشعار کو بڑے شوق و ذوق سے استعمال کیا کرتے تھے ان کے انتقال پر مولانا گیلانی ؒ انتہائی رنجیدہ تھے۔ اسی بنا پر انہوں نے یہ اشعار لکھے۔

چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

ـ اخلاص و وفا کی زندہ تصویر		اسلام کا فخر دین کی توقیر

وراست الستو بادۂ عشق		برہم زن قصر عقل و تدبیر

امت کو ملی ہے آج تجھ سے		قرآن کی اک جدید تفسیر

اس عہد میں ہے کلام تیرا		اسلام کی ایک زندہ تعبیر

ایوان یقین ہل رہا تھا		کی تیرے قلم نے اس کی تعمیر ۵۳

قومی و ملّی شاعری

(ا) شکوۂ خواجہ اس نظم کے ۱۲ بند ہیں، اس کی ہیئت مسدس ہے۔ ۲۲ صفر ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء کو خواجہ معین الدین چشتی احمدؒ کے مزار پر پڑھی گئی۔

(ب) فریاد امت: یہ نظم جولائی ۱۹۲۹ء میں سچ (لکھنؤ) میں شائع ہوئی، اس نظم کے آغاز میں مدیر "سچ" نے یہ لکھا تھا:۔۔۔

"مصیبت کے مارے غلاموں کی صیحٔ اور یہ عرض داشت آقا کی خدمت میں اس سے زیادہ موثر الفاظ میں پیش کرنا مشکل ہے۔"

نظم کے چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

ہر ایک سے ٹکرا کر

ہر شغل سے گھبرا کر

ہر فعل سے شرما کر

ہر کام سے پچھتا کر

نے ساز نہ سامانے		نے علم نہ عرفانے

---

۵۱ مولانا کی ڈائری		۵۲ گیلانی، مناظر احسن، سید محمد علی جوہر کی وفات پر، برہان، ماہنامہ، جلد بست و ہفتم، شمارہ ۲، اگست ۱۹۵۱ء

۵۳ گیلانی، ادبیات، مرثیہ اقبال، برہان، ماہنامہ، دہلی، ج بست و ہفتم، ش ۲، اگست ۱۹۵۱ء، ماتم اقبال، صدق، ہفت روزہ، لکھنؤ، ج ۳، نمبر ۲۰-۲۱، ۲۳ مئی ۱۹۳۸ء

نے فضل نہ احسانے نے دین نہ ایمانے
از خانہ و ویرانے از کلبۂ احزانے
از مجلس و زندانے تا شکر و کفرانے
آمد بدرت بنگر کا الحزر و المفطر ۵۳

مگدھی نظمیں

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا وطن بہار تھا، بہار کی زبان مگدھی، زبان کہلاتی ہے۔ یہ اردو ہی کی ابتدائی شکل ہے۔ اس مگدھی زبان میں بھی ان کی چند نظمیں یادگار ہیں:

پیارے محمد جگ کے ساجن — تم پہ واروں تن من دھن
تری صورتیاں من موہن — کبھو کرایو تو درشن
جیا کلھوے دلوا ترسے — کر پاکے بدر اکھیا برسے
صلی اللہ علیک نبیا

تری دوریہ کیسے چھوڑوں — تم سے توڑوں تو کس سے جوڑوں
تری گلی کی دھول بٹوروں — ترے گھر میں دم بھی توڑوں
جی کا اب ارمان یہی ہے — آٹھوں پہر دھیان یہی ہے
صلی اللہ علیک نبیا

شکوہ، جواب شکوہ درگاہ نظام الدینؒ اولیاء پر

۱۹۴۳ء میں دلی میں خواجہ نظام الدین اولیاء کے مزار پر حاضری دی اور واپس آکر یہ نظم لکھی۔

نظم شکوہ	جواب شکوہ
سلطان جی، سلطان جی	رعشہ سا اک طاری ہوا
حضرت نظام الاولیاء	اور تھی بدن میں تھر تھری
اے غرۂ دیباج حق	باہر کی کچھ تاثیر تھی
اے درۂ تاج صفا	یا وہم کی کاری گری
اے ہادی راہ خدا	چپکے سے کہتا ہے کوئی
ہم چشتیوں کے پیشوا	تیری نظر ہے سرسری
اے خاصہ خاصان حق	کوئی نیا نظارہ ہے
محبوب رب کبریا	یہ زیر چرخ چنبری

۵۳ گیلانی مناظر احسن، سید، نظم مسیح، ہفت روزہ، لکھنؤ، جولائی ۱۹۳۹ء

اے کشتی اسلام کے	اسلاف کو تیرے یہاں
ہندوستان میں ناخدا	جس دم ملی تھی برتری
گو پوچھنے کا حق نہیں	وہ شوکت اسکندری
لیکن یہ ہے کیا ماجرا	وہ صولت گردوں فری
یہ روضہ اطہر ترا	شاہنشہی و سروری
یہ مرقد انور ترا	داراتی وہم داوری
اوراس کے آگے برملا	شان و شکوہ جلیتی
ہو کفر کا طوفاں بپا	جاہ و جلال بابری
شدادیت کی یہ فضا	جس کے لیے ہے ہند میں
ہامانیت کی یہ وبا	سینہ زنی جامہ دری
یہ طنطنہ یہ دبدبہ	سچ کہنا ان میں کون
یہ شور و شر یہ قہقہہ	تھا برجادہ پیغمبری
تیرے سماع خانہ میں اُف ۵۵	اور خاک وخشت وسنگ سے

کس نے نہ کی بازی گری ۵۶

ملکی صورت حال

مولانا گیلانی ؒ قیام پاکستان کے بعد اپنے وطن بہار میں مقیم رہے، ان کے عزیز و اقارب پاکستان آ گئے تھے لیکن انہیں اپنے وطن گیلانی کی مٹی نے جدا نہ ہونے دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ بھارت میں مسلمانوں پر آئے دن ظلم و ستم ہوتا رہتا ہے اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہے۔ درج ذیل اشعار ان کے اندرونی کرب اور دکھ کا اظہار ہے۔

وطن کی زمین کس کو پیاری نہیں ہے	خدا کی زمین ہے تمہاری نہیں ہے
جیو گے اگر جینے دو گے سب ہی کو	کسی کی یہاں ٹھیکہ داری نہیں ہے
جو اس کا ہے بس وہ وہی چاہتا ہے	کسی در کا مسلم بھکاری نہیں ہے
وفاداری کا ہی وفادار ہے وہ	کسی کی گروہ سواری نہیں ہے
مصائب کو وہ جھیلتا ہے سکوں سے	زبان پر فغاں آہ و زاری نہیں ہے ۵۷

نسل آشوب

مولانا گیلانی ؒ کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن میں درس و تدریس کا موقع ملا۔ دو سال ہو سال تک اس درس گاہ میں انہوں نے قرآن و حدیث کا درس دیا۔ انہیں جدید تعلیم یافتہ نسل جو برطانوی عہد حکومت میں پروان چڑھی تھی بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ وہ خود دینی مدارس

۵۵	گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، نظم، صدق جدید، لکھنؤ، ج ۹، نمبر ۲۲، ۱۷ اپریل ۱۹۵۹ء، ص ۸	۵۶	ایضاً

۵۷	مولانا کی ذاتی ڈائری

کے ماحول کے پروردہ تھے، جدید تعلیم نے نئی نسل پر تہذیب وتمدن اور تعلیم وثقافت کا جو رنگ چڑھایا تھا، اسے دیکھ دیکھ کر انہیں دکھ بھی ہوتا اور وہ ان کے مستقبل کے بارے میں فکرمند بھی ہوتے تھے۔ جدید مغربی تعلیم کے اثرات نے اکبرالہ آبادی اور علامہ اقبالؒ جیسے دردمند بہی خواہان ملت کو بھی تڑپایا تھا اور اکبرالہ آبادی یہ کہنے پر مجبور ہو گئے تھے

ے یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا   افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی ۵۸

علامہ اقبال نے جدید تہذیب کے اثرات ہی کی بنا پر یہ بات کہی تھی۔

ے اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں   نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے ۵۹

مولانا گیلانیؒ نے جب جدید نسل پر مغربی تعلیم کے اثرات کا بچشم خود مشاہدہ کیا تو ان کی آنکھیں کھل گئیں اور وہ یہ کہنے پر مجبور ہو گئے۔

ے بھری جاتی ہے یہ دنیا ناہنجار لڑکوں سے   سفیہ و بے حیا گستاخ ناہموار لڑکوں سے
خفیف العقل بدکردار بداطوار لڑکوں سے   خدا بیزار لڑکوں سے پدر آزار لڑکوں سے
سمجھ میں کچھ نہیں آتا کہ پھر انجام کیا ہوگا   مسلمانوں کی ایسی نسل کا اسلام کیا ہوگا ۶۰

منظوم تراجم

مولانا گیلانیؒ نے متعدد رباعیوں، ابیات اور نظموں کے اردو ترجمے کیے ہیں۔ چند ایک ترجمے یہاں دیے جاتے ہیں

فارسی	اردو ترجمہ
گر یار واقف است چہ باک ار چہ گزرد	آگاہ اپنے حال سے جب دوست ہے تو پھر
باک از جفائے دشمن وجور رقیب نیست	دشمن کی یا رقیب کی پرواہ نہیں مجھے ۶۱
گفت مشق نام لیلیٰ می کنم	اس شغل کتابی سے پورہ کام مشکل جاتا ہے
خاطر خود را تسلی می دہم	اس حیلے سے دل اپنا بس یار بہل جاتا ہے ۶۲

فارسی شاعری

مولانا گیلانیؒ نے اپنے جذب وشوق کے عالم میں عربی، فارسی اور اردو میں شعر کہے۔ فارسی میں ان کا کلام اردو، عربی ہی کی طرح بہت کم ہے۔ فارسی کلام کا نمونہ ذیل میں دیا جاتا ہے:

ہر کہ خوابے دیدار روز الست   مست باشد در رہ طاعات مست
حی کشد چوں اشتر مست ان جوال   بے فتور و بے گمان و بے ملال
ہر کہ کارد معقد گندم باشدش   کار خود اندر تباہ سے آمدش
نیست قدرت ہر کسے راسازگار   بہتر مایہ پرہیزگار
ان خداوندی نواز بندگی   لم تراست ار بازدانی زندگی
ہر ولای در جنگ ہم از نیم جاں   حملہ کر وہ سوئے صف دشمناں ۶۳

---

۵۸ اکبرالہ آبادی، کلیات اکبر، ص ۲۳۵
۵۹ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال، ص ۲۹۰
۶۰ ذاتی ڈائری
۶۱ ایضاً
۶۲ ایضاً
۶۳ ایضاً

مثنوی خواب وطن

جناب مناظر گیلانیؒ لکھتے ہیں کہ

"مولانا اپنے عزیزوں میں مولوی عمر دراز سے بہت بے تکلف تھے۔ یہ عمر میں ان سے بڑے تھے۔ اور رشتے میں نسبتی بھائی، اس لیے مولانا ان سے بڑی بے تکلفی برتتے تھے۔ عمر دراز کی بھی عجیب شخصیت تھی۔ تھے تو وہ پولیس کے داروغہ لیکن علمی وادبی ذوق بھی رکھتے تھے وہ لڑکوں میں لڑکے اور بوڑھوں میں بوڑھے تھے۔ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد گیلانی ہی میں ان کا قیام رہا۔ اکثر اپنی شاعری مولانا کو سنایا کرتے تھے۔ ایک دن ایک لمبی چوڑی مثنوی، "خواب وطن" لکھ کر لائے۔ اور حکم دیا کہ "تم اس کو درست کر دو" مولانا سخت پریشان ہوئے لیکن عمر دراز کے حکم کو ٹالنا آسان نہ تھا۔ مولانا نے قریب قریب ایک دوسری مثنوی "خواب وطن" کے نام سے لکھ ڈالی۔ گر چہ عمر دراز کے اصرار پر کچھ اشعار ان کے بھی اس میں رہنے دیئے۔ یہ مولانا کے وطن "گیلانی" کا گویا تاریخ وجغرافیہ ہے۔ لیکن مولانا نے اس کو اپنے نام سے شائع نہیں ہونے دیا۔ یہ کتابی شکل میں شائع ہوئی تو اس پر یہ درج تھا۔ "مثنوی خواب وطن جس کو حسب تجویز عمر دراز سب انسپکٹر پولیس مجلس صفائی وآرائش گیلانی نے مطبع قاسمی دیوبند میں طبع کرا کے فرزندان وطن کے لیے شائع کیا" ۶۴

چند منتخب اشعار درج ذیل ہیں۔

یاد آتی ہے مجھ کو گیلانی　　　مظہر لطف غوث سبحانی
مصدر رازہائے عرفانی　　　مطلع جلوہ ہائے روحانی
منبع علم، مخزن حکمت　　　مرکز جاہ و عظمت و شوکت

گاؤں کے مغربی حصہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

مغربی ٹولے کا وہ جاہ وجلال　　　اوج پر جس کا تھا کبھی اقبال
آج دیکھو مقام حسرت ہے　　　بلکہ سوچو تو جائے عبرت ہے

گاؤں کے قبرستان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

دار آخر کی شاہ ہے وہ　　　اپنے آبا کی خوابگاہ ہے وہ
سوتے ہیں اس میں نازوں کے پالے　　　رخ پہ مٹی کی چادریں ڈالے
علم وفن کے یہاں خزانے ہیں　　　امراء کے یہاں ٹھکانے ہیں ۶۵

عربی شاعری اور ترجمہ

انا اجزع مما اتقی　　　فاذا احل فمالی والجزع

۶۴　مناظر گیلانی، مضامین مولانا گیلانی ،ص ۲۷ تا ۲۹

۶۵　مضامین مولانا گیلانی ،ص ۲۷ تا ۲۹

وکذا اطمع فیما الیغی　　　فارافات فمالی والطمع

ولا منی لشکوی الشوقی یوماً　　　الیٰ مَن لا یزدل من کیمان

کیا مشغلہ ہے اپنا اے یار کیا بتاؤں

پائے ہوئے کو ڈھونڈوں کھوئے ہوئے کو پاؤں

درد جو انسان کا تھا وہ تیرے پہلو سے اٹھا

قلزم جوش محبت تیرے آنسو سے اٹھا ۶۶

مولانا گیلانیؒ کی شاعری کے بارے میں ان کے ایک شاگرد غلام محمد لکھتے ہیں۔ مولانا کی ذات میں شاعری کے سارے لوازم وہبی ہوں یا کسبی پوری طرح جمع تھے۔ شگفتگی اور ہلکی رنگینی ان کی طبیعت پر غالب تھی۔ عربی، اردو، فارسی اور ہندی زبان کے کلاسیکی کلام تک ان کی پوری رسائی تھی۔ ان چاروں زبانوں کے سینکڑوں اشعار ان کی نوک زبان پر تھے۔ مذکورہ جامعیت کی وجہ سے مولانا خود ایک اچھے شاعر بن گئے تھے۔ وہ بے تکلف فارسی، اردو، ہندی میں اپنے جذبات کو شاعری کے قالب موزوں میں ڈھال لیتے تھے، ۶۷

اشکِ حقیقت

ان کی ابتدائی نظموں میں ایک نظم اشکِ حقیقت کے نام سے ماہنامہ القاسم میں شائع ہوئی تھی جس کے چند اشعار ذیل میں دیے جاتے ہیں۔

قمر عرب کو کل جس نے دی خصلت نور　　　آج اس پر غیر خاور کو ہو کیوں اب سے نیاز

مغربی عقل سے کیا واسطہ تجھ کو اے ناداں　　　ان کے دفتر کو ہٹا دیکھ تو فرہنگ حجاز

مئے بطحی کے یہ خم لم اے پی لے پیمے　　　مے و کیف کا پھر پوچھنا مجھ سے راز

مغربی صومعے ہیجان دماغی کے سوا　　　رکھتے کیا ہیں جو بڑھائیں گے دل سوز و گداز ۶۸

متفرق

سید مناظر احسن گیلانیؒ کا کلام مختلف رسالوں، اخباروں اور کتابوں میں شائع ہوتا رہتا تھا۔ ان کی شاعری کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا اس لیے ان کی شاعری کا جائزہ صرف متفرق پرچوں میں مطبوعہ کلام میں سے ہو سکتا ہے۔ تاہم ان کی ایک ڈائری بھی ان کے کاغذات سے دستیاب ہوئی ہے جو خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ میں موجود ہے۔ اس ڈائری میں بھی ان کا بہت سا غیر مطبوعہ کلام موجود ہے اس میں سے بعض اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں۔

وہی جیتے جو مر گئے ورنہ　　　ہیں وہ مردہ جو آج جیتے ہیں

اک گریباں رہ گیا ہے بس　　　پھاڑتے اسی کو سیتے ہیں

سن کے کہا کیجیے کا حال فقیر　　　بس غنیمت ہے ہم کہ جیتے ہیں ۶۹

ڈائری کے ایک ورق پر یہ اشعار درج ہیں:

کچھ نہ چاہوں یہ ہو نہیں سکتا　　　مدعی اس کا تو ہے یکتا

چاہتا ہوں وہی جو تو چاہے　　　یہی اک نجات کا رستہ ۷۰

---

۶۶ مولانا کی ایک ڈائری　　　۶۷ مقالاتِ احسانی، ص ۱۰

۶۸ القاسم، ماہنامہ دیوبند، ربیع الاول ۱۳۳۵ھ　　　۶۹ مولانا کی ڈائری

۷۰ ایضاً

ڈائری کے ایک ورق پر صباح الدین کے عنوان سے یہ اشعار درج ہیں:

تیرے ہی در پر پڑا ہے خستہ و زار و نزار　　راہ میں آئے گا لکھنو وردریاباد بھی
ہیں یہاں تھامے کلیجہ آج کچھ یارانِ غار　　ایک گیلانی میں بھی ہے آرزوؤں کا مزار ۱؎

پاکستان

مولانا گیلانیؒ قیامِ پاکستان کے بعد یہاں سرزمینِ پاکستان میں تشریف لائے۔ انہیں بھارت میں کروڑوں مسلمانوں کے مستقبل اور دینِ اسلام کی اشاعت و تبلیغ کا بھی احساس رہتا تھا۔ تحریکِ پاکستان میں جمعیت علمائے ہند کے علما نے قیامِ پاکستان کے مقابلے میں متحدہ قومیت کا موقف اختیار کیا تھا۔ ۲؎ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اُس دور کے جید علما نے پاکستان کی حمایت میں مسلم لیگ کا ساتھ دیا ۳؎

ان میں مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی قائم کردہ جمعیت علمائے اسلام میں شامل متعدد علما شریک تھے۔ ۴؎ علما کرام کے ان دونوں گروہوں کے علاوہ متعدد علما ایسے تھے جو اگرچہ بھارت ہی میں مقیم رہے لیکن وہ پاکستان کے حامی تھے، انہیں پاکستان کے قیام پر اسلامی نظام کے نفاذ کی امیدیں تھیں، ۵؎ انہیں میں سید مناظر احسن گیلانیؒ بھی تھے۔ انہیں بعض معاملات میں مشاورت کے لیے مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے پاکستان بلایا تھا۔ ۶؎ اگر وہ پاکستان کے خلاف ہوتے تو مولانا شبیر احمد عثمانیؒ انہیں ہرگز پاکستان میں مشاورت کے لیے نہ بلاتے۔

مولانا گیلانیؒ جب پاکستان آئے تو انہیں بعض حقائق بچشمِ خود دیکھنے کا موقع ملا اور اپنے احساسات کو انہوں نے نظم کی صورت میں پیش کیا۔ چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

ڈھونڈھو! ایسا پاکستان　　پاک مکین اور پاک مکان
پاک ہو دل اور پاک زبان　　پاک خیال اور پاک گمان
سچ کہتا ہوں میری مان　　سارے جہاں کی خاک تو چھان
کابل جاؤ یا ایران　　لیکن کم ہے یہ امکان
جس میں شر کا ہو نہ نشان　　بستے جس میں ہوں انسان
سب کی جس میں ہو یہ شان　　پاک ہو دل اور پاک زبان ۷؎

مولانا گیلانیؒ کے یہ احساسات کچھ اس قسم کے جیسے ہیکٹر بولیتھو نے قائداعظم کی سوانح حیات میں پاکستان کے پہلے دارالحکومت کراچی کے ابتدائی برسوں میں مہاجرین کی جھگیوں اور عوام کی کسمپرسی کی حالت بیان کرتے ہے لکھا ہے کہ یہاں پاکستان کے دارالحکومت میں لوگ کیچڑ اور دلدل میں رہتے ہیں ان کی بستیاں ایسی ہیں کہ ایک سٹو وا گر اوندھا ہو جائے تو بستی کی بستی آگ کی لپیٹ میں آجاتی ہے۔ لوگ راشن کارڈ ہاتھ میں قطار بنائے کھڑے رہتے ہیں۔ ۸؎ مولانا گیلانیؒ نے پاکستان میں مسلمانوں کی یہی حالت دیکھی جس سے یہ ان کی توقعات پوری نہ ہوئیں۔ بہت لوگوں نے قیامِ پاکستان سے نفاذِ اسلام کا جو آئیڈیل تصور قائم کیا ہوا تھا وہ دستور ساز اسمبلی کے اسلامی دستور

۱؎ مولانا کی ڈائری　　۲؎ جمعیت العلمائے ہند
۳؎ محمد سلیم، پروفیسر، تحریکِ پاکستان، ریاض برادرز، لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۵۷
۴؎ محمد علی چراغ، اکابرین تحریکِ پاکستان، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۲۰۲　　۵؎ ایضاً
۶؎ گیلانی، مناظر احسن، سید، مکتوب بنام عبدالماجد دریابادی، کوثر، سہ روزہ، لاہور ۲۵ جولائی، ۱۹۴۸ء، ص ۳　　۷؎ ذاتی ڈائری
۸؎ ہیکٹر بولیتھو، جناح، آکسفورڈ، ص ۹۲

بنانے میں تاخیری تحریوں سے متاثر ہوا۔

مولانا گیلانیؒ کی زبان اپنے معیار ذخیرہ الفاظ اور دیگر لسانی خصوصیات کے لحاظ سے دہلی اور لکھنؤ کی زبان سے مختلف ہے اردو زبان کے بارے میں مختلف نظریات قائم کیے گئے ہیں۔ سید سلیمان ندویؒ کے خیال میں اردو کی ابتدا سندھ سے ہوئی۔ ۷۹؎ جبکہ اختر اور پروفیسر احتشام حسین کے نزدیک پالی مگدھی کو اردو زبان کی اصل قرار دیتے ہیں۔ ۸۰؎ ان کے مقابلے میں نصیر الدین ہاشمی کی تحقیق کے مطابق اردو زبان کی ابتدا دکن میں ہوئی۔ ۸۱؎ حافظ محمود شیرانی نے ۱۹۲۸ء میں یہ نظریہ پیش کیا کہ اردو زبان دلی کی قدیم زبان نہیں بلکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ دہلی جاتی ہے اور مسلمان پنجاب سے ہجرت کر کے جاتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ وہ پنجاب سے کوئی زبان اپنے ساتھ لے گئے ہوں ۸۲؎ رام بابو سکسینہ نے اردو کو ہندی کی ترتیب شاخ قرار دیا ہے جو دہلی اور میرٹھ کے اطراف میں بولی جاتی تھی۔۸۳؎ اردو زبان کی ابتدا پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر مسعود حسین خان نے لکھا ہے کہ اردو دکنی دور ہریانی زبان کی ترقی یافتہ شکل ہے۔۸۴؎

اردو کے ان مختلف نظریات میں کچھ نہ کچھ صداقت موجود ہے اردو زبان میں رائج بہت سے الفاظ ہندوستان کے مختلف علاقوں کی مقامی بولیوں میں آج بھی استعمال ہوتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ نے اپنی زبان میں بہاری زبان کے مقامی الفاظ کو اس طرح استعمال کیا ہے کہ وہ روانی اور سلاست پیدا کر دیتے ہیں۔ ان کی وہ نعت اس سلسلے میں بہت ہی موثر نظم ہے جو اپنے موضوع اور ابدع کے باعث لفظوں کے ذخیرہ میں بہترین اضافہ ہے۔ اس کے ہر مصرعے خاص طور پر اردو کی ابتدائی صورت کے مظہر ہیں

پیارے محمد جگ کے سجن　　　تم پہ واروں تن من دھن
تری صورتیا من موہن　　　کبھو کرایو تو درشن

جیا گھبرے دلوا ترسے
کرپا کے بدرا کھیا برسے

مولانا گیلانیؒ کو ہندستان کے مختلف علاقوں میں رہنے کا موقع ملا، ان کی تعلیم ریاست ٹونک میں ہوئی۔ وہاں اردو زبان کی سلاست، روانی، ذخیرہ الفاظ اور سب و لہجہ دہلوی اور لکھنوی انداز کا نہ تھا ٹونک اور اس کے نواح کی زبان بھی ساخت کے لحاظ سے شمالی ہندستان کے مرکزی شہروں کی زبان سے مختلف ہے۔ لہجہ اور الفاظ بھی مختلف ہیں۔ پھر انہیں دیو بند میں تعلیم حاصل کرنے اور درس و تدریس کا موقع ملا، یہاں بھی انہیں ٹونک کے مقابلے میں ایک مختلف زبان سے واسطہ پڑا۔ پھر حیدرآباد (دکن) کی اردو زبان سے بھی انہیں واسطہ پڑا اور سالہا سال جنوبی ہند کے ماحول میں رہنے، وہاں کی زبان سننے، ور اُن کے تمدن سے واقفیت حاصل کرنے کا موقع ملا یہاں کی زبان تو ان کی مادری زبان تھی۔ عربی، فارسی، ہندی، ور اردو کے سینکڑوں اشعار انہیں یاد تھے۔ ۸۵؎

ان چاروں زبانوں میں شعر گوئی پر قادر بھی تھے۔ ۸۶؎ ان کی شعر گوئی تقصیر لفظی و معنوی سے پاک ہے وہ آمد کے قائل تھے، آورد کا عنصر ان کی شاعری میں نہیں۔ ان کی طبیعت میں سوز و گداز فطری عطیہ تھا، دردمند دل رکھتے تھے غرض کہ شعر گوئی کے تمام بنیادی لوازم ان میں

۷۹؎ ندوی، سید سلیمان، نقوش سلیمانی، اردو اکیڈمی سندھ کراچی، ۱۹۳۹ء، ص ۱۵۰

۸۰؎ سبزواری، شوکت، ڈاکٹر، داستان زبان اردو، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۳۹۳

۸۱؎ ہاشمی، نصیر الدین، دکن میں اردو، ص ۴　　۸۲؎ شیرانی، محمود، حافظ، پنجاب میں اردو، ص ۴

۸۳؎ سکسینہ، رام بابو، تاریخ ادب اردو، لکھنؤ، منشی نول کشور، ص ۱۰۲　　۸۴؎ مسعود حسین خان، تاریخ زبان اردو، کراچی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۶۶ء، ص ۱۲۹

۸۵؎ مقالات احسانی، ص ۱۰　　۸۶؎ حیات مولانا گیلانی، ص ۲۲۳

موجود تھے لیکن علمی مشاغل نے یا نہیں شعروشاعری کی طرف زیادہ مائل نہیں ہونے دیا۔ان کی شاعری واردات قلبی کی آئینہ دار ہے۔تکلف اور ارادہ سے شعر نہیں کہتے تھے۔طبعی شگفتگی، معنی آفرینی حلف، زبان وبیان سے آگہی اور علم بیانی کی باریکیوں سے واقف تھے۔اُس دور کے دیگر علما کے کلام کی طرح مولانا گیلانی ؒ کا کلام بھی شعری محاسن سے مملو ہے۔ہماری زبان کے ہندی آمیز ذخیرہ الفاظ کو رودواشعار میں بیان کی چاشنی کے ساتھ شعری جامہ پہنانے اپنے منفرد آہنگ کے لحاظ امتیازی شان پیدا کر لیتے قدرت بیان صرف ہماری اردو ہی تک محدود نہ تھی بلکہ ایسی ہی قدرت بے تکلف فارسی مصرعوں پر بلکہ عربی مصرعوں پر بھی حاصل تھی۔ ۸۷ رسالہ القاسم (دیوبند) میں مولانا گیلانی ؒ کی متعدد فارسی اور اردو نظمیں شائع ہوئیں جن میں مولانا نے اپنے شعری فن کا مظاہرہ کیا ہے۔

بعض اہل علم کی وفات پر مرثیے لکھے جیسے سید سلیمان ندوی ؒ، محمد علی جوہر ؒ، علامہ اقبال ؒ اور ابوالمحاسن محمد سجاد کی وفات پر نظمیں لکھیں اور وہ شائع بھی ہوئیں۔ان کی بعض نظموں پر حکومت وقت نے پابندی بھی لگائی اور ضبطی کا حکم ہوا۔ ۸۸ مولانا گیلانی ؒ کی نظموں کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ کسی پرچے یا اخبار میں شائع ہوتے ہی کتابچوں کی صورت میں چھپ کر ملک بھر میں پھیل جاتیں نظم شکوہ خواجہ متعدد مرتبہ شائع ہوئی گدھی زہرہ والی نظم بھی بے حد مقبول ہوئی۔اردو متعدد مرتبہ شائع ہوئی۔عرض احسن بھی کئی بار کتابی صورت میں شائع ہو چکی ہے۔ڈاکٹر غلام دستگیر نے بھی اس کو چھاپا ہے۔ ۸۹

مولانا گیلانی ؒ کی شاعری نظموں اور نعتوں کی صورت میں ہے لیکن اب تک ان کی شاعری کا کوئی مجموعہ کتابی صورت میں سامنے نہیں آیا۔وہ ضیا اور احسن تخلص استعمال کرتے تھے۔اس کے علاوہ بعض نعتوں میں انہوں نے ''دھری'' اور سوامی جی دھری گیلانی والے کا تخلص بھی استعمال کیا ہے۔ ۹۰ ان کی نعتیں اور نظمیں اردو زبان وادب کا گراں قدر سرمایہ ہیں۔

مولانا گیلانی ؒ کی شاعری کی خصوصیات

صفائی بیان

مولانا گیلانی ؒ کا جو بھی کلام موجود ہیں۔اس میں لکھنوی شاعری سے زیادہ دہلوی رنگ نمایاں نظر آتا ہے اس لیے زبان میں صفائی اور وضاحت بیان نمایاں ہے۔

وطن کی زمیں کس کو پیاری نہیں ہے　　　خدا کی زمین ہے تمہاری نہیں ہے
جیو گے اگر جینے دو گے سب ہی کو　　　کسی کی یہاں ٹھیکہ داری نہیں ہے ۹۱

سہل ممتنع

یہ خوبی عام طور پر عظیم شاعروں میں پائی جاتی ہے۔کہ بات بظاہر آسان لگے اور یہ لگے کہ یہ شعر تو ہر کوئی کہہ سکتا ہے ایسے اشعار پڑھنے میں معمولی نظر آتے ہیں۔مگر اپنی ہیئت ومعنی اور فکر میں عظیم شعراء کی پہچان ہوتے ہیں۔مولانا گیلانی ؒ نے بھی ایسی شاعری کی ہے۔مثلاً

ٹھہروں تو کہاں ٹھہروں، جاؤں تو کہاں جاؤں
ہر خطرے سے خالی ہو اس گھر کو کہاں پاؤں

---

۸۷ معاصرین، ص ۱۸۲　　۸۸ گیلانی مناظر احسن، مولانا، سید، دارالعلوم، ماہنامہ دیوبند ہوی الحجہ ۱۳۷۵ھ

۸۹ صدق جدید، ہفت روزہ لکھنؤ، ج ۱۴، نمبر ۱۵/۲۵ ستمبر ۱۹۶۳ء

۹۰ مولانا گیلانی تدوین حدیث، ص ۴۲　　۹۱ دلی ڈائری

فتنوں پہ یہاں فتنے ہر روز اُبھرتے ہیں
کس چوٹ کو میں روکوں کس چوٹ کو میں کھاؤں ۹۲

فکر و جذبہ کا امتزاج

مولانا گیلانیؒ جب مرثیہ خوانی کرتے ہیں تو اس میں پوری شدت کے ساتھ "فکر و جذبہ" کا تاثر ملتا ہے۔ جس میں جذب و کیف کی موجودگی دراصل ان کی اس والہانہ عقیدت کا اظہار ہوتا ہے۔ جو وہ گزر جانے والی شخصیت سے رکھتے ہیں۔

وہ مستِ الستِ بادۂ عشق　　　برہم زنِ قصرِ عقل و تدبّر
محرابِ کمانِ قصرِ اسلام　　　وہ ترکشِ دینِ حق کا شہ تیر
امت کو ملی ہے آج تجھ سے　　　قرآن کی اک جدید تفسیر ۹۳

اپنے بھتیجے طارق کے انتقال پر لکھتے ہیں۔

طارق تمہاری یاد بُھلائی نہ جائے گی
صورت تمہاری دل سے مٹائی نہ جائے گی
شاید وہ آگ ہے جسے کہتے ہیں لوگ صبر
مجھ سے تو اب یہ آگ بجھائی نہ جائے گی ۹۴

شراب اور اس کے مناسبات کا ذکر

مولانا گیلانیؒ نے عظیم شعراء کے اشعار کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے۔ جس میں درج ذیل شعر میں مے کا ذکر ہے۔

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو
اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے ۹۵

قرآنی آیات کا استعمال

مولانا گیلانیؒ کی نثر میں قرآنی آیات کے حوالے ہوتے ہیں جبکہ شاعری بھی قرآنی حوالوں سے بعض اوقات مزین نظر آتی ہے۔ وہ عربی محاوروں، قوال یا پھر قرآن و حدیث کے حوالوں سے اپنی تحریر کو وزن اور مزین کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر

بھائی کیوں ہے تو حیران　　　اصل حقیقت کو کہاں
سکیں کھول اور کھول تو کان　　　"لیس" کل خالق کا ہے یہ فرمان ۹۶

فصاحت و بلاغت

علمی شخصیات اگر بات کریں یا کوئی تحریر رقم کریں تو اس میں فصاحت و بلاغت کا پہلو نمایاں نہ ہو تو یہ حیران کن ہوگا۔ اس لیے مولانا گیلانیؒ کی شاعری میں فصاحت و بلاغت کے نمونے جا بجا ملتے ہیں۔

۹۲　ذاتی ڈائری　　　۹۳　برھان ماہنامہ، دہلی، اگست ۱۹۵۱ء، ص ۲۲۱
۹۴　ذاتی ڈائری　　　۹۵　ایضاً
۹۶　ایضاً

ڈھونڈھتا کیا ہے کیسوں میں بتوں کے اسکو
گھر میں غیروں کے بھلا کیوں ہو وہ جلوہ پرداز
پیکر عجز تو بن شیشہ حیرت بن کر
دیکھ پھر قوت و قدرت کا تو اپنے آغاز ۹۷

تخیل آفرینی

مولانا گیلانیؒ کی شاعری میں "تخیل آفرینی" کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ جس سے احساس ہوتا ہے کہ بعض اوقات انہوں نے ذہنی خیالات کو کس خوبصورتی سے اشعار کا جامہ پہنایا ہے۔

قمر عرب کو کل جس نے دی خلوت نور — آج اس تیر خاور کو ہو کیوں اس سے نیاز ۹۸

تصوف کا بیان

مولانا گیلانیؒ دراصل تصوف کے آدمی تھے۔ جذب کی کیفیت طاری رہتی تھی۔ اس کیفیت کا بیان درج ذیل شعر میں آتے ہیں۔

کیا مشغلہ ہے اپنا اے یار کیا بتاؤں — پائے ہوئے کو ڈھونڈھوں کھوئے ہوئے کو پاؤں ۹۹

تصویر کشی

مولانا گیلانیؒ نے اپنے شعروں میں لوگوں کے احوال کو خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔ جس کی یہ ایک مثال ہے۔ مولانا عبداللہ صاحب کا جو ملا صاحب کے نام سے مشہور تھے۔ ان کے دارالعلم کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔ کہ مزاح ہی مزاح میں اس کا سارا منظر آنکھوں کے سامنے گھوم جاتا ہے۔ ان کے بارے میں "خواب وطن" مثنوی میں لکھتے ہیں۔

ملا صاحب کا اف وہ دارالعلم
جہاں باطل کے تو ہے تھے طلسم
جو درختوں کے جھنڈ میں ہے کھڑا
آ گیا نقشہ اس کا ہے بگڑا
نہ کتابیں نہ درس و افتا ہے
صرف عبد العلی کا حجرا ہے ۱۰۰

مغرب کی بجائے تہذیب اسلامی پر فخر

علامہ اقبالؒ سے مولانا گیلانیؒ پوری طرح متاثر تھے۔ جس طرح اقبالؒ نے قوم کو مغربی تہذیب کی بجائے اسلامی تہذیب پر فخر کرنا سکھایا ہے۔

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ فرنگ — سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف ۱۰۱

اسی طرح علامہ اقبالؒ نے مغربی تہذیب کے کھوکھلے پن کو اپنے شعروں میں نمایاں کرکے مسلمانوں کو اس سے بیدار اور خبردار رہنے کا

---

۹۷ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، نظم، خبر حقیقت، مضامین، ماہنامہ دیو بند، دیو بند، جولائی ۱۳۳۵ھ — ۹۸ ذاتی ڈائری

۹۹ ایضاً — ۱۰۰ مظفر گیلانی، مضامین گیلانی، ص ۱۸

۱۰۱ کلیات اقبال، ص ۳۲

مشورہ دیا ہے۔

یہ تہذیب آپ اپنے ہاتھوں سے خودکشی کرے گی

کہ شاخِ نازک پہ جو آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا ۱۰۲

مولانا گیلانیؒ بھی اسی سے ملتی جلتی باتیں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

مغربی عقل سے کیا واسطہ تجھ کو اے ناداں　　ان کے دفتر کو ہٹ دیکھ تو فرہنگِ حجاز

بے علمی ہے یہ ظالم اسے پی ے پیہے　　مستی و کیف کا پھر پوچھنا مجھ سے انداز

مغربی صومعے ہیجان دماغی کے سوا　　رکھتے کیا ہیں جو بڑھائیں گے دلی سوز وگداز ۱۰۳

مزاحیہ شاعری

مولانا کی زندگی کا ایک گوشہ خوش طبعی و مزاح پسندی کا تھا جو کبھی کبھی مزاح کی حدود سے بہت آگے بڑھ جاتی۔ بلکہ اگر کوئی اس ڈھب کا بزانقش ہاتھ لگ جاتا تو اس کو کھدیڑا کر مستقل تفریح طبع کا تختہ مشق بنائے رکھتے۔ مولانا کے ایک عزیز جناب مظفر گیلانی لکھتے ہیں کہ حیدرآباد کے "خرز منہ میں "بزانقش" کا یہ منصب سالہا سال تک ہم دونوں کے ایک اچھے دوست نے کسی تعلیم یافتہ مطلقہ خاتون سے شادی کر لی جو ساتھ کچھ وراد بھی رہئیں۔ وظیفہ یاب ہو کر مولانا وطن میں تھے۔ تاہم یہ خبر پا کر ضبط نہ فرما سکے کچھ اشعار دوسرے کے نام سے موزوں فرما کر تفریحی مبارکباد پہنچی کررہے اور ایک نقل بطور نقل مولانا عبدالباری ندوی کو بھی بھیج دی دو شعر یہاں ملاحظہ ہوں۔

فقط کھیتی نہیں ہے فصل بھی ساتھ
تمہیں اس فصل کی لیوی مبارک
"وہن بستہ" کا قصہ تھا نہ آسان
"کھلے منہ" کی ہو یہ "شی شی" مبارک ۱۰۴

شاعری کی اصلاح

مولانا گیلانیؒ سے لوگ اپنی شاعری کی اصلاح بھی کروا تے تھے۔ مظفر گیلانی نے ایک دفعہ "چھوٹا ناگپور کی لڑکیاں" کے عنوان سے اپنی نظم مولانا کی خدمت میں برائے اصلاح پیش کی۔ جس کی اصلاح کرتے ہوئے آپ نے درج ذیل شعر کا اضافہ کر دیا۔

یہ البتی لڑکیاں اسی چل چلاتی دھوپ میں
سنگ اسود کی چٹانیں آدمی کے روپ میں ۱۰۵

یہ یاد رہے کہ چھوٹا ناگپور کی خواتین عام طور پر سیاہ رنگ کی اور چٹان کی طرح سخت جسم کی ہوتی ہیں۔ اس سنگ اسود کی تشبیہ سے مولانا گیلانیؒ نے خوب رنگ جمایا ہے۔

مولانا گیلانیؒ کی نعت کا تجزیہ

مولانا گیلانیؒ کی نظموں میں خیالات کی بلندی ہے۔ زبان کی صفائی ہے۔ بیان کا زور ہے۔ اسلوب کی دل کشی ہے۔ لیکن ان کی شاعری میں

۱۰۲　کلیات اقبال، ص۹۲　　۱۰۳　الفاسم، ماہنامہ، دیوبند، ربیع الاول، ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء

۱۰۴　منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، ص ۴۹　　۱۰۵　مظفر گیلانی، مضامین گیلانی، ص ۳۵

خاصے کی چیز اُن کی نعتیں ہیں۔ میرے سامنے اُن کی صرف دو نعتیں ہیں شاید انہوں نے اور بھی کہی ہوں۔ لیکن ان کی دستیاب شاعری میں ان کے علاوہ مل نہ سکیں۔ مولانا گیرانی" کی شاعری میں سب سے زوردار اور نمایاں صفت ان کی نعتیں ہی ہیں۔ گرچہ تعداد میں کم ہیں۔ لیکن اثر آفرینی سے ہوئے نمایاں مقام کی حامل ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نعتوں کے تذکرہ سے پہلے نعت کی تاریخ اور اردو میں اس کا مقام کا جائزہ لے لیا جائے۔

اردو شاعری میں نعت گوئی

اردو میں نعت گوئی کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی خود اردو شاعری کی تاریخ چنانچہ دکن کے قدیم شعراء کے ہاں بھی نعت کے اشعار مل جاتے ہیں۔ مگر دکنی دور سے لے کر انیسویں صدی کے وسط تک اردو کی نعتیہ شاعری محض فنی محاسن اور لفظی صنعت گری کا ایک ذخیرہ ہے۔ جس کا مقصد کثرت و بیشتر ثواب کمانے سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیدت کا بے پناہ مظاہرہ تو نظر آتا ہے، مگر اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سچی محبت، اور ٹھوس عقیدت کے نتائج کا اظہار بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ یعنی اس کے بیشتر موضوعات حضورؐ کے دربار میں حاضری کی خواہش، پنکھوں سے روضے کی جاروب کشی، جالیوں کے چومنے یا آنحضورؐ کی سراپا نگاری، شکل و شمائل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنی بخشش کی سفارش وغیرہ تک محدود ہیں۔ اس نوعیت کی نعتیہ شاعری کو ڈاکٹر تحسین فراقی، معراج و معجزہ کی دیندارانہ شاعری قرار دیتے ہیں ۱۰۶ اور اس کے نمائندہ شعراء مثلاً امیر مینائی، محسن کاکوروی، شاہ عظیم آبادی، بیدم وارثی، احمد رضا بریلوی، کرامت علی خان شہیدی، غلام امام شہید اور شاہ نیاز احمد بریلوی کا بھی یہ عام ہے کہ ان کی بیشتر نعت گوئی سراپا نگاری اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی محاسن سے آگے نہیں بڑھتی اور نعت گوئی کا اصل مقصد یعنی آپ کی سیرت مطہرہ سے فیض یاب ہونے کا شوق فراواں تشنہ بیان رہ جاتا ہے۔ چنانچہ محسن کا اگرچہ اردو نعت گوئی کی تاریخ میں بڑا اونچا مقام ہے اور بقول ڈاکٹر فرمان فتح پوری بلا توقع محسن کا قصیدہ لامیہ اردو شاعری کے بہترین قصیدوں میں سے ہے ۱۰۷ اور وہ غیر معمولی فنی اور ظاہری خوبیوں سے متصف بھی ہے۔ مگر جیسا کہ ڈاکٹر تحسین فراقی لکھتے ہیں کہ محسن کاکوروی کی حیرت انگیز قادر الکلامی کا ایک کارنامہ سہی، مگر واقع یہ ہے کہ نعت گوئی کا اصل مقصد پس پردہ ہی رہ جاتا ہے۔ اور وہ مقصد ہے حضور کی ذات ستودہ صفات سے کامل وابستگی اور ان صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے فیضان حاصل کرنے کی شدید خواہش کی تشویق و ترویج۔ ۱۰۸

اردو میں جدید نعت گوئی کا اولین سنگ بنیاد حالی نے "مدو جزر اسلام" کی شکل میں رکھا۔ اور یوں پہلی بار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انقلاب انگیز شخصیت شعری روپ میں ہمارے سامنے آئی، کہ اس سے والہانہ محبت کرنے کو جی چاہا، اس کو اپنانے اور اس میں ڈوب جانے کی آرزو جاگی۔ ۱۰۹ چنانچہ ڈاکٹر ممتاز حسن بالکل درست لکھتے ہیں کہ

> "میری رائے میں اردو میں کوئی نعت حالی کے مسدس کے برابر موجود نہیں" ۱۱۰

علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء - ۱۹۱۴ء) مولانا حالی کے معاصر ہیں۔ وہ فلسفی، نقاد، ادیب، مورخ، ماہر تعلیم اور فقیہ بھی تھے۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین اشفاق نے ان کے بارے میں درست لکھا ہے، کہ

> "علامہ نے نعت کو صرف والہانہ تصدیق، جذب اور شوق کے اظہار کا ذریعہ نہیں بنایا۔ بلکہ اسے خدائی اور تاریخی رنگ دے کر اس میں نئی خوبی و بلندی پیدا کی" ۱۱۱

---

۱۰۶ شام و سحر ماہنامہ لاہور نعت نمبر ج ۲، جنوری فروری ۱۹۸۲ء، ص ۱۰۶　۱۰۷ فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، اردو کی نعتیہ شاعری، آئینہ ادب انارکلی لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۶۵

۱۰۸ شام و سحر ماہنامہ، لاہور نعت نمبر، ج ۲، ص ۲۰　۱۰۹ شام و سحر ماہنامہ، لاہور، نعت نمبر، ج ۲، ص ۲۰۱

۱۱۰ ممتاز حسن، ڈاکٹر، خیر البشر کے حضور میں، ادارہ فروغ اردو، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۲۳،۲۲

۱۱۱ رفیع الدین اشفاق، ڈاکٹر سید، اردو میں نعتیہ شاعری، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۷۶ء، ص ۳۷۲، ۳۷

مولانا حالی کے بعد اردو نعت کے دوسرے بڑے مجدد علامہ اقبال ہیں۔ ۱۱۲ علامہ اقبالؒ کے ذیل کے اشعار کو ڈاکٹر ممتاز حسن نے نعت کی معراج قرار دیا تھا۔ ۱۱۳

وہ دانائے سبل، ختم الرسل، مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادئ سینا
نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں، وہی یٰسین، وہی طٰہٰ ۱۱۴

اردو نعت میں اقبال کے متوازی جو نام بڑا نمایاں نظر آتا ہے۔ وہ مولانا ظفر علی خاں (۱۸۷۰ء۔ ۱۹۵۶ء) ہیں۔ مولانا ایک بلند پایہ صحافی، عظیم قومی راہنما اور قادر، کلام شاعر تھے۔ ان کی منظومات کے تین مجموعے ہیں۔ بہارستان، چمنستان اور نگارستان اور متفرق نظمیں انہیں مجموعوں میں بکھری ہوئی ہیں۔ ڈاکٹر تحسین فراقی کے بقول "آج کی جدید ترین اردو نعت پر اقبال سے بھی زیادہ مولانا ظفر علی خان کا فیضان واضح نظر آتا ہے۔ ۱۱۵ چنانچہ مولانا کی نعتوں میں ہمیں ایک درد و سوز اور اضطراب نظر آتا ہے جو ان کے دینی احساسات سے زیادہ غلامی اور نکبت وافلاس کا نتیجہ دکھائی دیتا ہے۔

"عرض حال بدرگاہ رب العزت بتوسط حضور خواجۂ دو جہاں" میں اسی نوعیت کا اندوہ ناک منظر ہے۔ جس میں شاعر پہلے تاریخ کے اس سنہرے دور کو یاد کرتا ہے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے مسلمانوں کو غیر معمولی عروج حاصل ہوا تھا۔ وہ اں کی عظمت و شوکت کا پرچم پوری دنیا میں لہرایا تھا، مگر پھر بدقسمتی سے زوال کی کالی رات چھا گئی جس میں تباہی و بربادی کے خوفناک سانپ لہراتے محسوس ہوتے ہیں۔ اس عالم میں مولانا حضورؐ سے فریاد کناں ہیں۔

اے کہ تیرا رواں، رواں درد میں ہے بسا ہوا
کس کو ترے سوا سنائیں جا کے ہم اپنی مشکلات
سر پہ اندھیری رات ہے۔ گھر گئی ہے۔ بھنور میں ناؤ
موج بلا سے ناک میں دور کیے ساحل نجات ۱۱۶

نعت کا دور جدید

ڈاکٹر تحسین فراقی کے الفاظ میں "تخلیق پاکستان کے بعد اردو نعت گوئی نے جس تیزی سے ترقی کے مراحل طے کیے ہیں۔ وہ اردو شاعری کا ایک حیرت انگیز واقعہ ہے۔ ۱۱۷ چنانچہ بہت سے شعراء نے اپنی نعتوں کے مجموعے مرتب کیے جو کمیت اور کیفیت ہر دو اعتبار سے قابل قدر ہیں۔ اور تعداد میں ایک سو سے تجاوز کر چکے ہیں۔ قدیم نعت گو شعراء کے برعکس جدید نعت گوئی کا امتیازی فرق یہ ہے کہ اس میں،

۱۔ نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سراپا نگاری اور معجزہ نگاری کا رحجان تقریباً ختم ہو گیا اور محض ثواب کی خاطر نعت گوئی کا دور اپنے انجام کو پہنچ گیا۔ اس کی بجائے اصل توجہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت نگاری پر دی جانے لگی۔ یعنی آپ کے بے پناہ حسن اخلاق انہوں

۱۱۲۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر، ماہنامہ، شام و سحر نعت نمبر، ج ۲، ص ۷۰۱
۱۱۳۔ خیر البشر کے حضور میں، ص ۳۲
۱۱۴۔ کلیات اقبال (اردو)، ص ۳۶۷
۱۱۵۔ شام و سحر نعت نمبر، ج ۲، ص ۱۰۸
۱۱۶۔ خیالستان، مکتبہ کاروان، لاہور، س ن، ص ۱۷۔ ۱۹
۱۱۷۔ شام و سحر نعت نمبر، ج ۲، ص ۹۰۱

بیگانوں سے رحمت و کرم کا انداز، فیاضی، سیر چشمی، عفو درگزر، ایثار نعت کے پسندیدہ موضوعات بن گئے۔

۲۔ آج عالمِ اسلام جن مسائل میں گھرا ہوا ہے۔ اور آج کا انسان جس روحانی کرب سے دوچار ہے۔ جدید نعت گو شعراء نے اپنی نعتوں میں اس کا بھی ذکر کیا ہے اس طرح بعض صورتوں میں بقول ڈاکٹر تحسین فراقی، "جدید نعت نے شہر آشوب کی سی کیفیت پیدا کر دی ہے" ۱۸؎ بالفاظ دیگر جدید نعت فرد سے لے کر ملتِ اسلامیہ تک کے اجتماعی مسائل سے پیدا ہونے والے گہرے کرب اور درد سے مرتب ہوئی ہے۔

۳۔ جدید نعت میں عبد اور معبود کے حفظِ مراتب کا گہرا شعور پایا جاتا ہے۔ قدیم نعت میں صوفیہ کے زیرِ اثر غلو اور عدم احتیاط کی فضا عام تھی اور خدا اور رسول کا امتیازی فرق نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ "احمد بے میم" کا گمراہ کن تصور عام تھا اور توحید کے تقاضوں کو بری طرح مجروح کیا جاتا تھا، مگر گمراہ کن اس قسم کی توہم پرستی سے آزاد ہو گئی۔ یہاں نبی اکرم کی تمام تر عظمتوں کا اعتراف ہے۔ مگر اس میں حقیقت کے ساتھ کہ وہ بہر حال اللہ کے بندے اور انسان تھے۔

۴۔ قیامِ پاکستان کے بعد یہاں اسلامی نظام کی تحریک شروع ہو گئی اور طاقتور اور مؤثر اسلامی لٹریچر نے تعلیم یافتہ طبقے کی بڑی تعداد کو قائل کر دیا کہ اسلام محض نماز روزے کا مذہب نہیں اور نبی اکرمؐ محض واعظِ اخلاق نہیں تھے بلکہ انہوں نے انسانیت کو ایک مکمل ضابطۂ حیات اور نظامِ سیاست و تمدن بھی مرحمت فرمایا ہے۔ چنانچہ بہت سے شعراء کرام نے اپنی نعتوں میں جہاں حضورؐ سرورِ کائنات کے اخلاقِ کریمانہ اور سیرت طیبہ کو خراجِ عقیدت پیش کیا۔ وہاں یہ بھی وضاحت کی کہ انسانیت کے مسائل اس وقت تک حل نہیں ہو سکتے جب تک دنیا پر آپؐ کا لایا ہوا نظام جاری نہیں کیا جاتا اور معاشرتی نظام آپ کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں استوار نہیں کیا جاتا۔ ان شعراء میں خصوصاً ملک نصر اللہ خان عزیز، ماہر القادری، احسان دانش، نعیم صدیقی، محشر رسول نگری، حفیظ تائب، راز کاشمیری، خالد بزمی، عاصی کرنالی، حفیظ الرحمن احسن، اعجاز رحمانی اور جعفر بلوچ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔

۵۔ جہاں تک ہیئت اور اسلوب کا تعلق ہے، قدیم نعت کا بیشتر حصہ قصیدہ اور مثنوی کی صورت میں ملتا ہے مگر اس کے برعکس جدید نعت میں بالعموم غزل کا انداز اختیار کیا گیا۔ جدید ہیئتوں کے تجربے بھی ہوئے خصوصاً بعض بہت کامیاب اور خوبصورت آزاد نعتیہ نظمیں لکھی گئیں۔ ۱۹؎

عہدِ حاضر کے چند نمائندہ شعراء

حالی، اقبال اور ظفر علی خان کے اثر سے جدید نعت گوئی کا قافلہ باقاعدہ رواں دواں ہو گیا اور اس سلسلے کا پہلا بڑا نام ابو الاثر حفیظ جالندھری (۱۹۸۲ء ۔ ۱۹۰۰ء) کا ہے، اور "شاہنامہ اسلام" ان کا شاہکار ہے۔ جو عہد رسالت پر مبنی چار جلدوں پر مشتمل ایک طویل نظم ہے۔ اس کی پہلی جلد ۱۹۲۹ء میں اور دوسری جلد ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی۔ آخری جلد ۱۹۴۸ء میں منصۂ شہود پر آئی جو شہدائے احد کے حالات سے لے کر جنگِ احزاب کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔

ڈاکٹر فرمان فتح پوری لکھتے ہیں کہ

"حفیظ نے تاریخِ اسلام کو جس واقفیت اور جوشِ محبت کے ساتھ نظم کیا ہے، اردو میں کسی اور کے

۱۸؎ شام و سحر، نعت نمبر، ج ۲، ص ۱۰۹

۱۹؎ فاروق، عبدالغنی، ڈاکٹر، ماہر القادری حیات اور ادبی خدمات، لاہور، ادارہ معارف اسلامی، ص ۴۹

یہاں اس کی مثال نہیں ملتی "۔ ۱۳۰

حفیظ جالندھری کے بعد اردو نعت گوئی میں دوسرا بڑا نام ملک نصر اللہ خاں عزیز (۱۸۹۷ء۔۱۹۷۶ء) کا نظر آتا ہے موصوف، صف اول کے صحافی صاحب طرز طناز، نامور شاعر اور صاحب دل نعت گو تھے۔ "کاروانِ شوق" ان کا مجموعۂ کلام ہے۔ جس میں سات نعتیں بھی شامل ہیں جن میں پہلی ۱۹۲۹ء میں اور باقی بعد میں لکھی گئیں۔ نصر اللہ خان عزیز ایک باعمل مسلمان اور راست فکر صحافی اور سیاست دان تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی عقیدت اور محبت کا رنگ بڑا گہرا ہے۔ وہ حضورؐ کی محبت کو دونوں جہانوں کی کامیابی قرار دیتے ہیں اور آپ کی سیرت مطہرہ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

غمِ فراقِ نبیؐ میں جو بے قرار رہتے ہوا
وہ انبساطِ دو عالم کا رازدار ہوا
میں تیرے حسنِ تکلم پر جان دیتا ہوں
کہ بات سنتے ہی دشمن بھی غمگسار ہوا

ملک نصر اللہ خاں عزیز کے بعد نعت گو حضرات کی ایک لمبی قطار نظر آتی ہے۔ جو دربارِ رسالت میں ہدیہ درود و سلام پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان میں ماہر القادری، حافظ مظہر الدین، احسان دانش، محشر رسول نگری، نعیم صدیقی، حافظ لدھیانوی، رحمٰن کیانی، عبدالعزیز خالد، عاصی کرنالی، حفیظ تائب، راز کاشمیری، خالد بزمی، مظفر وارثی، عبدالکریم ثمر نے نعت گوئی میں خاص مقام حاصل کیا خصوصاً حافظ مظہر الدین (۱۹۱۲ء۔ ۱۹۸۱ء) نے ساری شاعرانہ صلاحیتیں مدحتِ پیغمبر کے لئے وقف کردیں اور تجلیات" جلوہ گاہ" اور "بابِ جبریل" کے نام سے نعتوں کے تین مجموعے یادگار چھوڑے۔ حافظ صاحب سچے عاشق رسولؐ ہیں۔ اس لئے انہوں نے جو کچھ کہا دل کی گہرائیوں میں ڈوب کر کہا۔

انہی کا ذکر ہے میرے سخن کا عز و شرف
انہی کا فیض ہے میرے کلام کی تاثیر　۱۳۱
دور دور تک ان کے علم کی بٹی دولت
دور دور تک پہنچا فیض ان کے سینے کا
زیست کی راہوں میں ظلمت کے سوا کچھ نہ تھا　۱۳۲
اے عرب کے چاند، تیری چاندنی کام آگئی

جناب احسان دانش (۱۹۱۴ء۔ ۱۹۸۲ء) قادر الکلام شاعر اور صاحب طرز غزل گو تھے، مگر ان پر اللہ کا سب سے بڑا احسان یہ تھا کہ وہ ایک راست فکر مسلمان تھے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اٹوٹ محبت رکھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے "دارین" کے نام سے ایک نعتیہ مسدس رقم فرمایا جس کے پہلے حصے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محاسن اور آپ کے لائے ہوئے انقلابِ عظیم کے فضائل و برکات بیان کیے گئے ہیں۔ جبکہ دوسرے حصے میں امتِ مسلمہ کی موجودہ المناک صورت حال کی عکاسی نظر آتی ہے۔ پوری نظم خلوص و محبت، وارفتگی و شیفتگی حقیقت نگاری، دردمندی، خیرخواہی اور گرمجوشی کا نہایت دلآویز مرقع ہے۔

۱۳۰ حفیظ جالندھری، شاہنامہ اسلام، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۸۵ء، ج اول، ص ۱۱۲　　۱۳۱ شام و سحر، ماہنامہ، لاہور، نعت نمبر، ص ۲۶۳

۱۳۲ تجلیات، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۳۶

انسانیت کو تو نے وہ آئین دے دیا
گویا پیامِ نازش و تمکین دے دیا
عالم کو ذوقِ جلوہ و تزئین دے دیا
ٹوٹے دلوں کو مژدہ تسکین دے دیا
گونجی صنم کدوں میں صدا لا الٰہ کی
صورت نکال دی ہے خدا سے نباہ کی　۱۲۳

عہدِ حاضر میں یوں تو نعیم صدیقی، حافظ لدھیانوی، عبدالکریم ثمر، خالد بزمی نے بھی نعت میں خاص مقام حاصل کریں، مگر اس صنفِ سخن میں جو تخصص اور انفرادیت حفیظ تائب (پ ۱۹۳۱ء) نے حاصل کی ہے حقیقت ہے کہ وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آئی۔ ''صلوا علیہ وآلہٖ'' ان کی اردو نعتوں کا اولین مجموعہ ہے۔ اور ڈاکٹر تحسین فراقی کے الفاظ میں ''اگر اس نعتیہ مجموعے کو اردو کے جدید نعتیہ کلام کا گلِ سرسبد کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ ۱۲۴

چنانچہ ڈاکٹر تحسین ہی کے نزدیک حفیظ تائب جدید نعت گوئی کے نمائندہ شاعر ہیں اور اس کی پہچان ہی نعتِ رسولؐ بن گئی ہے۔ ۱۲۵ نعتیہ شہر آشوب کا جو انداز ہمیں حالی اور اقبال کے ہاں نظر آتا ہے۔ وہی اسلوب حفیظ کے ہاں جلوہ گر ہے۔

اے نوید مسیحا تری قوم کا حال عیسیٰ کی بھیڑوں سے ابتر ہوا
اسکے کمزور اور بے ہنر ہاتھ سے چھین لی چرخ نے برتری یا نبیؐ
روح ویران ہے، آنکھ حیران ہے ایک بحران تھا ایک بحران ہے
گلشنوں، شہروں، قریوں پہ ہے پرفشاں ایک گھمبیر افسردگی یا نبیؐ

چنانچہ بقول ڈاکٹر تحسین فراقی ''تائب کی نعت شیریں ہے۔ میٹھی ہے پُرتاثیر ہے'' یہ اپنے پورے وجود کے ساتھ ہم پر حاوی ہو جاتی ہے۔ ہمیں گرفت میں لے لیتی ہے ہم میں نفوذ کر جاتی ہے۔ ہم اسے پڑھ کر خود کو بالیدہ تر محسوس کرتے ہیں ہم اسکی والہیت اور سپردگی کے تیز دھارے میں بہہ جاتے ہیں۔ ۱۲۶

ماہر القادری کا شمار مولانا مناظر احسن گیلانی کے ہم عصر نعت گو شعراء میں ہوتا ہے۔ ماہر القادری ''ظہورِ قدسی'' کے عنوان سے اولین کتاب لکھی جو جنوری ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی۔ ۱۲۷ ماہر کی نعتوں پر مشتمل پہلا باقاعدہ مجموعہ ''ذکرِ جمیل'' کے نام سے ۱۹۴۴ء میں منصۂ شہود پر آیا۔ ۱۲۸ جسمیں ''ظہورِ قدسی'' سمیت، ماہر صاحب کا وہ سارا نعتیہ کلام جمع کر دیا گیا جو اس وقت تک لکھا گیا تھا۔ اس میں ''نغماتِ ماہر'' کی تین نعتیں بھی شامل ہیں۔ ''ذکرِ جمیل'' کے بعد ماہر کا چوتھا مجموعۂ کلام ''فردوس'' نومبر ۱۹۵۵ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ ۱۲۹ اس میں آٹھ نعتیں بھی شامل ہیں۔ ماہر کی نعت میں نمایاں ترین خصوصیت یہ ہے کہ ان کے اشعار میں نبی اکرمؐ سے والہانہ شیفتگی، وارفتگی اور گہری قلبی محبت کا بے پایاں اظہار ملتا ہے۔ انہوں نے جو کچھ کہا دل کی گہرائیوں میں ڈوب کر کہا ہے۔ مترنم بحروں اور غیر معمولی شعریت سے بھی شاعر کے جذبات

۱۲۳ دریں، دانش اکادمی، لاہور، ۱۹۷۲ء، ص ۱۷
۱۲۴ شام و سحر، نعت نمبر ج ۲، ص ۱۱۲
۱۲۵ ایضاً
۱۲۶ ایضاً
۱۲۷ ماہر القادری، ظہورِ قدسی، مکتبہ معینیہ چار مینار، حیدرآباد دکن، ۱۹۳۹ء، ص ۳۲
۱۲۸ مطبوعہ، مکتبہ چراغ راہ، لاہور
۱۲۹ ماہر القادری، فردوس، مکتبہ چراغ راہ، لاہور، ۱۹۵۵ء، ص ۵۶

کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

محمد مصطفےٰ صلی علیٰ کیا نام پیارا ہے
دلوں کی آرزو ہے، دردمندوں کا سہارا ہے
زمانے بھر پہ ہے احسان تیری رہنمائی کا
ترا نقشِ قدم گویا ہے ہدایت کا ستارا ہے [۱۳۰]

مولانا گیلانیؒ کی نعت کا تجزیہ

مولانا گیلانیؒ جہاں بڑے عالمِ دین، مشہور مصنّف، اور مایہ ناز مفسّرِ قرآن تھے وہیں مولانا ایک اچھے شاعر اور نعت گو بھی تھے، اور مولانا میں شاعری کا یہ ذوق فطری تھا مگر دوسرے شاعروں کی طرح آورد کی سعی نہیں کرتے تھے، بلکہ صرف آمد پر ہی برجستہ اشعار کہا کرتے تھے۔ مولانا اردو، ہندی، فارسی اور عربی ان چاروں زبانوں میں شعر کہنے پر قدرت رکھتے تھے، مولانا کی آواز میں غضب کا سوز و گداز تھا، اور اشعار ترنم کے ساتھ سنایا کرتے تھے، آواز میں بڑی جاذبیت تھی، بالخصوص نعت سناتے تو مولانا پر ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ خود بھی اشکبار ہوتے اور سننے والوں کو بھی رلاتے تھے۔ مولانا کی شاعری دراصل وارداتِ قلب کی ترجمان تھی، ارادہ کر کے نظم کہنے کی عادت نہیں تھی، ورنہ اسے اپنے لیے پسند کرتے تھے، مولانا ظفیر الدین مفتاحی نے صحیح لکھا ہے کہ

"مولانا گیلانی شاعر کی حیثیت سے مشہور نہیں تھے، خاص احباب کے سوا کوئی جانتا نہیں تھا کہ آپ برجستہ اشعار کہتے ہیں۔ اور جب کہتے ہیں تو خوب کہتے ہیں" [۱۳۱]

ایک نعت کا پس منظر

مولانا گیلانی کا کوئی باقاعدہ نعتیہ مجموعہ تو منظرِ عام پر نہیں آیا۔ بلکہ چند نعتیں جو مختلف کتابوں کا حصّہ بنتی رہیں۔ وہی مولانا گیلانیؒ کی زندگی کا حاصل ہیں۔ مولانا ایک سچے عاشقِ رسولؐ تھے۔ اور اس کا اظہار ان کے مختلف معمولاتِ زندگی سے نمایاں ہے۔

مولانا ظفیر الدین لکھتے ہیں۔

"جون ۱۹۲۷ء میں مولانا گیلانی تعطیل گرما گزارنے وطن آئے ہوئے تھے، اچانک یہیں گیلانی میں ایک مہلک سخت بیماری کا ان پر حملہ ہوا۔ اندرونِ جسم میں تمام پھوڑے ہو گئے، جسے اطبا کی اصطلاح میں نفیخ الدم کہتے ہیں۔ ایسا معلوم ہو کہ اندر سے سارا بدن پک گیا۔ مسلسل یکے بعد دیگرے سات آپریشن ہوئے اور اندر سے ریم نکل گئی اور ہر بار کافی مقدار میں ریم نکلی، تیمارداروں کا کہنا ہے کہ ایک ایک آپریشن میں تین تین سیر ریم نکلی تھی۔ یہ سارے آپریشن پٹنہ ہسپتال میں ہوئے"

آٹھویں آپریشن کی جس دن تیاری تھی، اس رات میں غالباً سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت حصّہ میں آئی، مولانا نے خود اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے۔

صبح ہوئی، عجیب صبح تھی، ڈاکٹر آئے، .. متحیر ہو کر پوچھ رہے تھے پھوڑا کہاں تھا، آخر اس

۱۳۰۔ ذکرِ جمیل (طبع جدید) ص ۱۹۱

۱۳۱۔ حیاتِ مولانا گیلانی، ص ۲۳۶

فیصلہ پر مجبور ہوئے کہ اب "تھوڑی" پرچش کی ضرورت نہیں رہی، کیوں باقی نہیں رہی،؟ یہ ایک

راز تھا، جس سے نہ اس وقت واقف ہوئے، سیہ کار پر نظرِ رحمت پڑ چکی تھی" ۱۳۲

اس بیماری کے دوران مولانا نے بھاشا زبان میں یہ نعت کہی تھی، اس کے چند اشعار یہاں ملاحظہ فرمائیں۔

پیارے محمدؐ جگ کے جیون　　تم پر واروں تن من دھن
تری صورتیا من موہن　　کبھو کرا ہو تو درشن
جیو　　ترسے　　دوا　　کھڑے
کرپا کے بدرا کہتا برسے
تری دوریا کیسے چھوڑوں　　تم سے توڑوں تو کس سے جوڑوں
تری گلی کی دھول بٹوروں　　تری نگر میں دم بھی توڑوں
جی کا اب ارمان یہی ہے
آٹھوں پہر اب دھیان یہی ہے

مولانا ظفیر الدین لکھتے ہیں کہ اس کے بعد مولانا صحت یاب ہونے لگے اور اللہ تعالیٰ نے بہت جلد صحت بخش دی، پھر اپنی ملازمت پر حیدر آباد تشریف لے گئے، اور یونیورسٹی میں اپنے تعلیمی فرائض انجام دینے لگے۔ ۱۳۳ ڈاکٹر سفیر اختر مولانا کی نعتوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"بھاری ہندی (مگدھی) میں ان کی وجد انگیز اور کیف پرور نعتیں بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ ان نعتوں میں "دھری" تخلص کرتے تھے اور اپنا نام "سوامی جی دھری گیلانی والے" لکھا کرتے تھے، ان کی نعتیں اپنے "البیلے پن" کی وجہ سے خاص اہم ہیں"

ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں۔

"مولانا کی آواز میں غضب کا سوز و گداز تھا، اپنے اشعار ترنم سے پڑھتے تھے اور بعض اوقات اپنی نعتوں سے "اہل مجلس کو کیف و سرور کا وہ بادۂ دوشینہ پلاتے کہ مدینہ کی فضائیں آنکھوں میں پھرا جاتی تھیں"

مولانا گیلانیؒ کے درج بالا نعت کو غور سے پڑھا جائے تو اس میں آنحضورؐ کے ساتھ آپ کی وارفتگی، عشق و محبت کی کیفیت کو بڑی اچھی طرح محسوس کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ پہلے شعر میں ہی آپ نے اپنا سب کچھ آپؐ پر وارنے کا اعلان کر دیا۔

پیارے محمدؐ جگ کے جیون　　تم پر وارو تن من دھن

یہ بات جب کوئی عام آدمی کرتا ہے۔ تو اس کے بارے میں یہ تصور دل میں آسکتا ہے۔ کہ شاید اس نے تقلید کا سہارا لے کر یہ کہہ دی ہو لیکن مولانا گیلانیؒ جیسی شخصیت جب اس طرح کی بات کہتی ہے۔ تو اس میں شعور، پختگی، بالغ نظری ہوشمندی کا پہلو لازماً ہوتا ہے اور ان تمام کے ہوتے ہوئے اس طرح کی بات واقعتاً ان کے دل کے معاملہ کو سچائی کے ساتھ بیان کر رہی ہوتی ہے۔ چنانچہ جناب ماہر القادری ان کے عشق رسولؐ کے گواہ ہیں لکھتے ہیں۔

"ذات رسالت مآب سے مولانا گیلانیؒ مرحوم کو جو محبت اور عشق تھا، وہی ان کی سیرت و کردار کا

---

۱۳۲ حیاتِ مولانا گیلانی، ص ۲۳۷　　۱۳۳ ایضاً، ص ۲۳۸

سب سے زیادہ نمایاں باب ہے۔ عشق رسولؐ کا زادِراہ لے کر جس نے سفرِ آخرت اختیار کیا ہو
اس کی سعادت اور خوش نصیبی کا بھلا کوئی اندازہ کر سکتا ہے" ۱۳۴

مولانا نعت کہتے ہوئے دراصل فنا فی الرسول کی کیفیت اختیار کر لیتے ہیں۔ یا ان پر یہ طاری ہو جاتی ہے۔ جیسے وہ لکھتے ہیں۔

تری دوریا کیسے چھوڑوں تم سے توڑوں تو کس سے جوڑوں
تری گلی کی دھول بٹوروں تری نگر میں دم بھی توڑوں
جی کا اب ارمان یہی ہے
آنکھوں پیر اب دھیان یہی ہے

چنانچہ ماہر القادری وارفتگی کا یک واقعہ یوں کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"میں نے پنی مشہور نظم ۱۳۵ کہی تو اسے لے کر مولانا مرحوم ۱۳۶ کی خدمت میں حاضر ہوا۔
وہ ان دنوں عثمانیہ یونیورسٹی کے قریب اڈیکمیٹ میں رہتے تھے۔ میں نے نظم سنائی تو ان کی
آنکھوں سے آنسوؤں کی لڑیاں رواں ہو گئیں۔ کاش عشق رسولؐ کے ان موتیوں کو میں چن سکتا" ۱۳۷

مولانا گیلانی" کی نعتوں میں عشق رسول کی سچائی اور وارفتگی کا وہ عالم ملتا ہے۔ جو شاید کسی دوسرے کے نصیب میں نہ ہو۔ یہ لگتا ہے۔ کہ وہ نعتوں کو تنہائی میں جھوم جھوم کے پڑھتے تھے، وراس سے عشق رسول کو مہمیز کرنے کا کام لیتے رہے۔

عرض احسن

عرض احسن کے نام سے مولانا گیلانی" ایک نعت کہی، جب ۱۹۲۸ء میں حج وزیارت کی سعادت سے سرفرازی ہوئی۔ تو اس نعت کو روضۂ طیبہ نبوت کبریٰ علی ما جہا الف سلام وتحیہ پر اس معروضۂ نیاز کے پیش کرنے کا انہیں موقعہ ملا۔ ۱۳۸
یہ یک لمبی نعت ہے۔ سفر حج کے دوران مولانا گیلانی" عشق ومستی کی عجیب کیفیت میں مبتلا تھے، وہ بیان کرتے ہیں کہ

" حرمین کو جاتے ہوئے پانی کے جہاز میں رات کے وقت میں جہاز کی بالائی منزل پر چلا جاتا تھا
اور رات کے اس سناٹے میں بے ساختہ مدینہ منورہ کا دھیان آنکھوں میں پھرنے لگتا تھا۔ چنانچہ
اسی دوران انہوں نے یہ نعت کہی۔ جو بعد میں بہت مقبول ہوئی اور ہے بھی اس لائق کہ بار بار
پڑھی جائے" ۱۳۹

نعت کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

ہر ایک سے ٹکرا کر، ہر شغل سے گھبرا کر ہر کام سے پچھتا کر، ہر فعل سے شرما کر
آمد درت بگر، اے خاتم پیغمبرؐ
اے سرورِ ہر سرور، اے رہبرِ ہر رہبر اے آنکہ توئی افسر، سرمہتر و ہر مہتر

۱۳۴ ماہر القادری، یاد رفتگاں، (مرتب طالب ہاشمی)، البدر پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء، حصہ دوم، ص ۳۳۳۔۳۳۴
۱۳۵ سلام اس پر کہ جس نے بیکسوں کی دستگیری کی۔
۱۳۶ مولانا سید مناظر احسن گیلانی
۱۳۷ ماہر القادری، یاد رفتگاں، ص ۳۴۰
۱۳۸ گیلانی، مناظر احسن، مولانا، سیدہ، ظہور نور (ماہ میلاد نامہ)، ص ۳۸
۱۳۹ مقالاتِ احسان، مولانا گیلانی، ص ۲۲۸

فی المبدا و الحشر، اے ہستی تو محور اللہ اکبر و الا صغر، اے طلعتِ تو مظہر

للا ول والآ خر، اے رقمِ جہاں پرور

آ قائے کرم گستر، مہ بدرت بنگر [۱۴۰]

اس کلام میں مولانا گیلانیؒ کے احساسات کی خوب ترجمانی ہو رہی ہے۔یعنی دنیا و فیہا سے کٹ کر دو آنحضورؐ کے دربار قدس میں حاضری کے لیے کس طرح بے آ بکو بھنی حد پر تیار کررہے ہیں۔پھر اس نعت کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس میں فارسی، عربی، ہندی، اردو کی ترکیب کا بڑا منفرد استعمال کیا گیا ہے۔جو عام طور پر کسی دوسرے نعتیہ کلام میں نہیں ملتا۔مولانا گیلانیؒ اس نعت کو اکثر ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔مولانا ظفیر الدین مفتاحی اس بات کو بیان کرتے ہیں۔کہ ایک دن دوپہر کو جب سب محوِ خواب تھے۔مجھے بیٹھا کر یہ نعت ترنم سے پڑھ کر سنائی تھی۔ [۱۴۱]

مولانا عبدالماجد دریا بادیؒ مولانا گیلانیؒ کے نعتیہ کلام پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں۔

> "مولانا کی ذہانت، ذکاوت، حافظے کے کرشمے، بار بار دیکھے، نعتیہ نظمیں خوب خوب کہتے، اور خوب تر انداز سے پڑھتے، ہر مصرع کے ساتھ دل کشی اور جاذبیت بڑھتی ہی جاتی، بہار کی ہندی (مگھدی) زبان پر بھی قدرت انہیں حاصل تھی ورایسی ہی قدرت بے تکلف فارسی مصرعوں پر بلکہ عربی مصرعوں پر بھی" [۱۴۲]

عربی تراکیب کا استعمال جس طرح آپ نے اس نعت میں کیا ہے۔اس کی یہ منفرد مثال ہے۔

فا للّیل لقد یغشی	(رات چھا گئی)
والکفر قدا سْتَعلٰی	(کفر نے سر اٹھایا)
ذا امتک الضّعفٰی	(یہ آپ کی کمزور امت)
فی سیطرۃ الا ٔعْدَاءِ	(دشمنوں کے پنجوں میں ہے)
ھاں رمْیُکَ لا یُخْطی	(آپ کا نشانہ خطا نہیں کیا جاسکتا)
و سَھْمُکَ لا یَطْغٰی	(آپ کا تیر نشانے سے ہٹ نہیں سکتا)
واللہ ھُوَالا عْلٰی	(اللہ ہی سب سے بڑا ہے)
والحق فلا یُعْلٰی	(اور حق کو کوئی نیچا نہیں دکھا سکتا)

اسی طرح نعت کے چند مصرعے جن میں حقیقتِ محمدیہ کے تدریجی نزول ظہور کے ایک خاص طرز کو خوبصورتی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

تو جوشش رحمانی	تو	سایۂ	یزدانی
تو شلید ربانی	تو	جلوۂ	سبحانی
تو جوہر فردانی	تو	مرکوز	امیانی

[۱۴۰] ظہور نور، ص ۳۸ [۱۴۱] مفتاحی، حیات مولانا گیلانی، ص ۲۳۹

[۱۴۲] عبدالماجد دریابادی، معاصرین، ص ۱۸۲

توجانی وجانانی　　تو　　مبدء　　اکوانی

توزوحی وروحانی　　تو　　زبدۂ　　انسانی

توفخر فارانی　　تو　　درۂ　　عدنانی

تو مبیط قرآنی　　تو　　خاتم　　ادیانی

ہاں دینی وایمانی　　اے　　آنکہ　　تو　　ورمانی

ہر رنج و پریشانی　　بگر　　کر　　مسلمانی

تورانی وایرانی　　تاجیک　　و　　خراسانی

ہم ہندی وافغانی　　ہم　　مصری　　و　　سوڈانی

ازز ترجمۂ شیطانی　　وز　　جذبۂ　　حیوانی

وز دانش نفسانی　　وز　　شورش　　عمرانی ۱۳۳

مولانا گیلانی ؒ کی نعتوں میں میلاد ناموں کا رنگ غالب نظر آتا ہے جو دراصل دکن کی روایت تھی۔ ڈاکٹر ریاض مجید لکھتے ہیں۔

"اس دور میں نظمیں زیادہ تر چھوٹی بحر و رمثنوی کی ہیئت میں ہیں۔ اور مجلسی ضروریت کے پیش نظر لکھی گئی ہیں۔ ان کا بڑا مقصد سامعین کو حضور اکرم کی سیرت سے روشناس کرانا ہے۔ ان کی تصنیف میں حصول شفاعت اور ثواب کا جذبہ بھی نمایاں ہے" ۱۳۴

مقدار کے لحاظ سے گرچہ مولانا گیلانی ؒ کی نعتیہ خدمات دوسروں کی نسبت آٹے میں نمک کے برابر ہیں لیکن اثر آفرینی اور سچے جذبات کی ترجمانی کے لحاظ سے وسیع الوثر اور قابل قدر ہیں، چنانچہ جیسے ماہرالقادری نے نعت میں مولانا حالی اور ظفر علی خاں کی روایات کو فروغ دیا اخلاقی مضامین پیش کرتے ہوئے آنحضورؐ کے اسوہ کو رہنما بنایا۔ اور نعت کے وسیلے سے معاشرتی و سیاسی سطح پر اصلاح احوال کی کوشش کی۔ اسی طرح سے نعیم صدیقی اور آسی ضیائی بھی اسی تحریک اسلامی سے وابستہ ہیں۔ ان شاعروں کا نعتیہ کلام بھی اسلامی فکر و نظر کی تحریک کا نتیجہ ہے۔ ان کی نعتوں میں "رابطۂ دین وسیاست" کا مضمون بھی سلیقہ سے ملتا ہے۔ اور یوں انہوں نے آنحضورؐ کے اسوۂ حسنہ اور اخلاقی پہلوؤں کے تذکار کے ساتھ آپ کے سیاسی افکار کی ترجمانی بھی کی ہے۔ اور ان روشن منزلوں کی طرف جدوجہد کا عزم اور لگن نمایاں ہے جس کی راہ حضور اکرمؐ نے سجھائی۔ ۱۳۵

نعیم صدیقی کی ایک نعت سے۔ کہتے ہیں۔

یہ تیرے عشق کے دعوے یہ جذبۂ بیدار　　یہ اپنی گرمئ گفتار ہیچتی کردار

رواں زبانوں پہ اشعار کھوگئی تلوار　　حسین لفظوں کے انبار زخمیا مضمون

میں ایک نعت کہوں سوچتا ہوں کیسے کہوں۔ ۱۳۶ اسی مضمون کو آسی ضیائی نے اپنی ایک نعت میں وضاحت سے باندھا ہے۔ ان کے نزدیک عشق رسول کا دعویٰ بھی سچا اور معتبر ہے۔ اگر وہ نعت گو کو اسوۂ رسول پر عمل پیرا ہونے کی طرف راغب کرے اور لفظوں کی بجائے عمل

۱۳۳　ظہور نور، ص ۴۱　　۱۳۴　ریاض الحق طاہر عرف ریاض مجید، اردو نعت، مقالہ پی ایچ ڈی، جامعہ پنجاب، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۵۶

۱۳۵　ایضاً، ص ۳۳۱　　۱۳۶　شفیق بریلوی (مرتب)، ارمغان نعت، مرکز علوم اسلامیہ، کراچی، س ن، ص ۳۳۲

وکردار سے نعت لکھے وہ کہتے ہیں۔

ان کی محبت میں مجھے گالی ملے تب نعت ہو — فاقوں کے مارے پیٹ پر پتھر بندھے تب نعت ہو

مشکیں کسیں، کوڑے پڑیں اور دم گھٹے تب نعت ہو — ہاں سر پھٹے، سینہ چھدے، گردن کٹے تب نعت ہو

ترم کری پہ پڑا نعتیں اگر فرماؤں گا — اس بارگاہ پاک سے کیونکر نہ راندا جاؤں گا۔ [۱۴۷]

ان نعتوں میں سبق اور اصلاح حوال پر زور دیا گیا ہے۔ مولانا گیلانیؒ کی نعتوں میں اصلاح کے ساتھ ساتھ قلبی واردات کا بیان زیادہ نظر آتا ہے۔ دراصل انہوں نے نعت کے ذریعہ اپنے دل کا دکھڑا لوگوں کو سنایا ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے حضورؐ سے اپنی وارفتگی کو بیان کیا ہے۔ سبک الفاظ کا انتخاب، مترنم بحور جذبے کا رچاؤ۔ ان کے نمایاں اوصاف ہیں۔ ان کے ساتھ جذب وکیف اخلاص وگداز کے جوہر نے انہیں ایک منفرد نعت گو شاعر بنا دیا ہے۔

مولانا گیلانیؒ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی۔ کہ وہ نعت گو ہونے کے ساتھ ساتھ نعت خواں بھی تھے۔ لہذا بڑے بڑے جلسوں اور انفرادی محافل میں وہ بڑے شوق وذوق سے نعت پڑھتے تھے۔ سننے والے پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کے اعلیٰ ذوق سخن اور اردو، فارسی، اور عربی تینوں زبانوں میں قدرت کلام کے تمام تر اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ انہوں نے علم وادب اور تحقیق وتصنیف کے میدان میں جو روشن اور آفاقی کارنامے سرانجام دیئے ہیں۔ ان کے مقابلے میں ان کی شاعری کم مایہ اور فروتر ہے۔ کیفیت اور کمیت دونوں اعتبار سے حالی، میر مینائی خدمد ثابت ہوتے لیکن موجودہ صورت حال میں، النبی الخاتمؐ، حضرت ابوذر غفاریؓ، پاک ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، اسلامی معاشیات، تدوین حدیث تدوین فقہ، تدوین قرآن وغیرہ کے سامنے ان کی شاعری بے کیف اور گہن آلود محسوس ہوتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ مولانا گیلانیؒ جس درجے کے مصنف ومحقق اور ادیب تھے اس مرتبے کے شاعر نہ تھے۔ اور نہ وہ خود اس درجہ کے شاعر بننا ہی چاہتے تھے، وہ صرف اس حد تک شاعر تھے کہ جب کبھی ان کا جی چاہتا یا ان کے واردات قلبی امنڈ پڑتے یا کسی واقعہ اور خبر سے متاثر ہو جاتے تو اپنی دلی کیفیت کو شاعری کے سانچے میں ڈھال لیتے اور بس، یہی وجہ ہے کہ نہ تو خود مولانا گیلانیؒ نے زندگی بھر کبھی اپنی شاعری کو اہمیت دی اور نہ دوسرے سوانح نگاروں اور نقادوں نے بھی اس کو درخوراعتنا خیال کیا۔ المختصر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا گیلانیؒ نے اپنی نعتوں سے اصلاح احوال کا کام تو نہیں لیا۔ لیکن اصلاح احوال کے جذبہ کیلئے جس دردمندی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس کے لیے جس کرب سے گزرنا پڑتا ہے۔ اس کرب اور درد کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں واردات قلبی کی صورت میں پیش کر کے التفات کی التجا کی ہے۔ جو مولانا گیلانیؒ کی آنحضورؐ سے بے پناہ محبت کا ثبوت ہے۔

---

۱۴۷ طاہر ضیاء (مرتبین)، گلدستۂ نعت، ص ۵۴

فصل سوم
مولانا گیلانیؒ بطور ترجمہ نگار

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ (۱۸۹۲ء۔۱۹۵۶ء) بیسویں صدی کے جید عالم دین، فلسفی، مورخ، ماہر تعلیم اور سوانح نگار و سیرت نگار ہی نہ تھے، بلکہ انھوں نے بعض کتابوں کے تراجم بھی کیے، یوں ان کی کاوشوں سے اردو زبان و ادب کو بہترین تراجم کے نمونے حاصل ہوئے۔ اس سے اردو ادب کے ذخیرہ تراجم میں اضافہ بھی ہوا اور مولانا کے اسلوب نگارش کے لیے نئی راہیں بھی کھلیں۔ اردو ادب میں اس وقت تک تراجم کی روایت موجود تھی، ایک صدی قبل سے اردو ترجم کا باقاعدہ سلسلہ قائم تھا۔ لیکن اردو تراجم کی وہ روایت جو دہلی کالج اور فورٹ ولیم کالج سے شروع ہوئی تھی، ۱۸۵۷ء کے بعد اس میں بہت سی تبدیلیاں آ چکی تھیں۔ انگریزی زبان و ادب کی کتابیں زیادہ تر ۱۸۵۷ء کے بعد اردو میں منتقل ہونا شروع ہوئی تھیں۔ اس سے قبل عربی اور فارسی کے اردو تراجم موجود تھے۔ سید مناظر احسن گیلانی نے اپنی زندگی کے ابتدائی برسوں میں جب ہمت جوان اور ہمت و کار کے لحاظ سے مستعد تھے، بعض طویل سفر کیے۔ یہ اسفار حصول علم کے لیے تھے اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ برقرار رکھنا بھی مقصود تھا۔ ان سفار میں انھیں بعض مقامات پر اپنی لیاقت کے اظہار کا موقع ملا۔ انھیں دقیق فلسفیانہ کتب کے مطالعے کا شوق بھی تھا۔ اور اپنے مدرسے سے حصول تعلیم کے دوران فلسفہ و منطق ہی کی کتب پر خاص توجہ بھی دی تھی۔ انھیں ریاست ٹونک میں ایک ایسے مدرسے میں حصول علم کا موقع ملا جہاں منطق و فلسفہ کی حکمرانی تھی۔ اس دینی مدرسے کا تخصص ہی فلسفہ و منطق سے تھا۔ چنانچہ انھوں نے فلسفے کی نصابی کتب کے علاوہ بھی منطق و فلسفہ کی مشہور کتب کے مطالعے میں وقت صرف کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی تحریر و تقریر میں استدلال و براہین قائم کرنے اور واقعات و حالات سے نتائج اخذ کرنے کا منطقی اسلوب بیان پیدا ہوا۔ ان کی ابتدائی دور کی کتابیں اس بات کی شاہد ہیں کہ اسی منطقی رجحان نے انھیں واقعات کے نادر نتائج تک پہنچا دیا۔ مولانا گیلانیؒ کے ابتدائی دور میں اردو زبان میں ترجم کا اتنا زیادہ کام نہیں ہوا تھا۔ ان کے کام کے ادبی محاسن اور اردو ادب میں ان کے مقام و مرتبہ کے تعین سے پہلے ہمیں اردو میں تراجم کا جائزہ لینا ہوگا تاکہ ہمیں اردو تراجم کی روایت اس کے تسلسل کی خصوصیات اس کے تاریخی پس منظر، اس کی ضرورت و اہمیت اور اس کے محرکات کا اندازہ ہو سکے۔

اردو میں تراجم سے قبل پاک و ہند کی قدیم ادبی فضا پر عربی اور فارسی زبانیں غالب نظر آتی ہیں۔ ان زبانوں کے تسلط کے اسباب میں سیاسی صورت حال کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے۔ پاکستان کے شمال اور جنوب مغرب کے مسلمان حملہ آوروں کا سلسلہ آٹھویں صدی عیسوی ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کی سندھ میں آمد سے پہلے عربی اور فارسی زبان سندھ، دکن اور جنوبی علاقے میں آ چکی تھی [۱]۔ عرب تاجروں اور فارسی بولنے والوں کے اثرات سندھ کی زبان اور تہذیب میں موجود تھے۔ محمد بن قاسم کے لشکر میں عربی اور فارسی بولنے والے مجاہدین شامل تھے [۲]۔ جب مسلمان آئے تو سندھ کی تہذیب و تمدن اور زبان و ثقافت پر گہرے اثرات مرتب ہونا شروع ہو گئے۔ رفتہ رفتہ سندھی زبان کا رسم الخط بھی عربی رسم الخط کے انداز میں ڈھلنے لگا۔ جب یہ دونوں زبانیں مقامی زبانوں پر اس حد تک غالب آ گئیں کہ دفتری کاموں میں استعمال ہونے کے بعد تصنیف و تالیف بھی انھی میں ہونے لگی تو یہ عام علمی اور تعلیمی و تدریسی زبانیں بھی بن گئیں۔ موجودہ اردو زبان کی ابتدا اسی علاقے میں ہوئی [۳]۔ جب عربوں نے ایران فتح کیا تو مقامی مختلف زبانوں میں سے ایک غالب زبان کو منتخب کر لیا تھا، سندھ اور پنجاب کی فتح کے بعد بھی یہی ہوا۔ مقامی تہذیب اور سیاسی صورت حال نے ان تمام علاقوں کو ایک ریاست نہ بننے دیا [۴]۔ یہاں کی مقامی زبانوں میں سے جو زبانیں غالب تھیں انھیں

۱۔ وحید قریشی، ڈاکٹر، (مدیر خصوصی) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۷۱ء، جلد ۶، ص ۹۳

۲۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، مجلس ترقی ادب، لاہور، دسمبر ۱۹۸۷ء، ج اول، ص — ۳۔ سید سلیمان ندوی، نقوش سلیمانی، ص ۳۱

۴۔ تاراچند، ڈاکٹر، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۴ء، ص ۳۲۳

رابطے کی زبان کے طور پر اختیار کیا۔ عربی، فارسی اور مقامی زبانوں کے الفاظ اور لہجے، تراکیب ایک دوسری زبان میں اثر انداز ہونے لگیں [5]
عموماً یہ ہوتا ہے کہ سیاسی فتح کے ساتھ تہذیب و تمدن پر بھی غلبہ حاصل ہو جاتا ہے۔ مسلمانوں کی آمد نے پاک و ہند کی اس وقت کی تہذیب پر اثر انداز ہو کر اس کا چہرہ بدل ڈالا۔ محمد بن قاسم کی آمد سے لے کر محمود غزنوی کے حملوں تک تقریباً تین سو سال کا دورانیہ تہذیبوں، زبانوں اور ثقافتوں کے اختلاط اور ملاپ کا ایسا زمانہ ہے جس میں واضح طور پر ایک نئی تہذیب و ثقافت اور ایک نئی زبان سامنے آگئی [6] ہے۔ ایسی زبان میں انھی دو غیر ملکی زبانوں (عربی اور فارسی) سے تراجم ہونا شروع ہوئے۔

اردو زبان میں ترجموں کا آغاز شاہ میراں جی خدانما (دکن) کے "تمہیدات ہمدانی" کے اردو ترجمے سے ہوا۔ شاہ میراں جی خدانما [7] نے خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کی فارسی شرح "شرح تمہیدات ہمدانی" [8] یہ کتاب ابوالفضل عبداللہ کی عربی کتاب "تمہیدات ہمدانی" کی فارسی شرح ہے۔ اس فارسی شرح کی مزید تشریح و تفصیل خواجہ بندہ نواز گیسو دراز (م ۸۲۵ھ/۱۴۲۱ء) نے "شرح تمہیدات ہمدانی" کے نام سے لکھی جس کا اردو ترجمہ شاہ میراں جی خدانما نے ۱۶۰۲ء میں کیا [9] اس سے معلوم ہوتا ہے نثری ترجموں کا آغاز منظوم ترجموں سے پہلے ہو چکا تھا [10] ملا وجہی نے شاہ نیشاپوری کی کتاب "دستور عشاق" کا اردو ترجمہ ۱۶۳۵ء میں کیا۔ امیر خسرو کی مثنوی "ہشت بہشت" کا ترجمہ ملک خورشید نے ۱۶۵۸ء میں کیا [11]۔ دکن کے شاہ ولی اللہ قادری نے ۱۷۰۴ء میں شیخ محمود کی فارسی تصنیف "معرفت السلوک" کا اردو میں ترجمہ کیا۔ ۱۷۳۱ء میں ملا حسین واعظ کاشفی کی "روضۃ الشہدا" کا اردو ترجمہ فضل علی فضلی نے "کربل کتھا" کے نام سے کیا۔

شاہ رفیع الدین نے ۱۷۷۶ء میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا اس کے بعد ۱۷۹۵ء میں شاہ عبدالقادر نے اردو میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔ ۱۷۴۸ء میں بائبل کا ترجمہ ہوا۔ ۱۷۹۸ء میں فارسی کے قصے "چہار درویش" کا اردو ترجمہ میر عطا حسین کی "نو طرز مرصع" ہے۔ انگریزی کتابوں کے تراجم بھی اٹھارہویں صدی عیسوی میں ہونے شروع ہو گئے تھے۔ اس کا ابتدائی مرکز سیرام پور میں عیسائیوں کے ادارے اور چھاپے خانے تھے۔ اردو تراجم کا یہ سلسلہ انفرادی طور پر بھی کام کرتا رہا اور اداروں کی صورت میں بھی کام ہوتا رہا۔ ادارے مختلف ادوار میں وجود میں آئے۔ ان اداروں کے اپنے مقاصد تھے، ترجموں کا کام اصل میں مقصود نہ تھا۔ مثلاً ۱۸۰۰ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوا [12] اس میں اردو تراجم کا کام ہونے لگا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ انگریز افسروں کو اردو سیکھنے میں آسانی ہو، تا کہ وہ مقامی لوگوں، مقامی تہذیب و ثقافت اور ہندوستانی ماحول کو سمجھنے کے قابل ہوں۔ اس طرح انھیں سرکاری امور سرانجام دینے آسان ہوں گے۔ یہ مقصد خالصتاً سیاسی تھا، لیکن اس سے اردو زبان کو خاطر خواہ فائدہ ہوا۔ اس کالج میں جان گلکرسٹ نے زبان کو نکھارنے اور اردو زبان میں تصنیف و تالیف کے کام کو آگے بڑھانے کا فریضہ ادا کیا [13] فورٹ ولیم کالج سے عربی، فارسی اور سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے کیے۔ اس ادارے سے منسلک افراد میں میر احسن دہلوی، حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، میر بہادر علی حسینی، مظہر علی ولا، مرزا کاظم علی جوان، مولوی امانت علی، شیخ حفیظ الدین، خلیل علی خاں اشک، چندرا ہوری، شامل ہیں [14]

---

5 محمود شیرانی، حافظ، پنجاب میں اردو، مکتبہ معین الادب، لاہور، س ن، ص ۴۸
6 جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۷ء، ج اول، ص ۱۱
7 تذکرہ اولیائے دکن، جلد دوم، ص ۹۵۵ بحوالہ تاریخ ادب اردو، ص ۴۹۷
8 مسعود حسن خان، قدیم اردو، حیدرآباد دکن، س ن، ج ۲، ص ۵۵
9 حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، ص ۴۳
10 نثار احمد قریشی، مرتبہ روایت اور فن، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ستمبر ۱۹۸۵ء، ص ۴
11 عبیداللہ قدسی، اردو میں عربی اور فارسی، ص ۳۳
12 جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۰۹ء، جلد سوم، ص ۴۰۷
13 عبیدہ بیگم، فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات، لکھنؤ، ۱۹۸۳ء، ص ۳۵۱
14 نثار احمد قریشی، مرتبہ روایت اور فن، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۶

جن کتابوں کا اردو ترجمہ کیا گیا ان میں سے چند ایک مشہور کتابیں یہ ہیں۔

گلزار ابراہیم (ترجمے کا نام گلشن ہند) تزک جہانگیری (ترجمے کا نام جہانگیر نامہ)، گلستان سعدی (باغ اردو) عیار دانش (خرد افروز) اکبر نامہ ابو الفضل (واقعات اکبر) بھگوت گیتا (پریم ساگر)۔

فورٹ ولیم کالج میں ترجمے کا کام جاری تھا دوسرے اداروں میں بھی ترجمے کا کام ہوتا رہا۔ دہلی سے قانون کی کتابوں کے ترجمے ہوئے[15]۔ قانون کی ان کتابوں میں سے چند یک یہ ہیں۔ ۱۔ جورس پروڈنس کا ترجمہ اصول قانون۔ ۲۔ سراجیہ (اسلامی قانون وراثت) ۳۔ مختصر شرح قدوری۔ ۴۔ ہدایہ (جزو)۔ ۵۔ ضابطہ مال گزاری، مغربی حاکموں نے اپنے تسلط کو برقرار رکھنے کے لیے بھی عیسائیت کے فروغ میں دلچسپی لی اور کتابیں ترجمہ ہوئیں[16]۔ ان تراجم سے اردو زبان تیزی سے ترقی کرنے لگی تھی[17]۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے مغربی زبانوں کی مختلف مضامین کی کتابوں کے تراجم شروع ہو چکے تھے۔ جن میں جدید علوم کی کتب بھی شامل تھیں۔ درسی کتب کے علاوہ عام علمی کتب کے ترجمے، مضامین اور اخباری مقالات کے تراجم بھی ہندوستانی اخبارات میں شائع ہونا شروع ہو گئے تھے۔ اس کام کو سر سید احمد خان اور ان کے رفقا نے آگے بڑھایا۔ سائنسی، فنی اور جدید تحقیق پر مبنی جدید علوم کی کتابوں کے تراجم ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد یورپین خصوصاً انگریزی کتابوں سے تراجم میں سیاسیات اور معاشیات کے علاوہ، ادبی کتابوں کے ترجمے بھی اردو زبان میں مقبول ہونے لگے۔ مغربی علوم وفنون چوں کہ پوری دنیا پر غالب آرہے تھے اس لیے عربی فارسی کتب کی نسبت جدید مغربی علوم کی کتابوں کے تراجم کی طرف رجحان بڑھنے لگا، بہت سے علمائے انگریزی اور دوسری یورپین زبانوں میں دلچسپی لی[18] اور بعض نے مغربی ممالک کے سفر بھی اختیار کیے۔ پاکستان و ہند میں مغربی علوم کی قدر ہونے لگی۔ وہ حجاب اور مخالفت دور ہو گئی جو سر سید کی مخالفت کی وجہ سے علمی فضا میں موجود تھی۔ علی گڑھ کالج کے قیام سے مسلمانوں کے جدید تعلیم کے حصول میں ذوق وشوق کی بدولت مغربی علوم کی کتابیں یہاں عام ہونے لگیں۔ مغربی زبانوں کی تحصیل از روئے فتویٰ بھی جائز سمجھی جانے لگی[19]۔ مغربی علوم کی تحصیل کے لیے مسلمانوں کا ذوق وشوق اس قدر زیادہ تھا کہ سر سید کی وفات تک ملک بھر میں متعدد تعلیمی ادارے قائم ہو گئے تھے۔ ان تعلیمی اداروں میں مغربی علوم پڑھائے جاتے تھے۔ عوام کے علاوہ خواص اور خواتین و امرائے ریاست بھی انگریزی پڑھنے لگے[20]۔

اس دور کے اردو تراجم کی زبان اردو کی وہ شکل وصورت جو ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد شاعروں اور ادیبوں کی کوششوں سے مقفیٰ و مسجع عبارتوں سے قدرے نجات حاصل کر چکی تھی۔ اسلوب بیان میں سادگی اور سلاست پیدا ہو چکی تھی۔ سر سید کے رفقا نے زبان کے بنانے سنوارنے میں جو کوششیں کیں۔ اس کے نتیجے میں زبان بہت حد تک عربی فارسی کی دقیق اور مشکل تراکیب سے نجات پا چکی تھی[21]۔ اس دور میں جو ترجمے ہوئے ان کی زبان اگرچہ زیادہ صاف نہیں ہے اور بعض تراکیب و الفاظ غیر مانوس اور ثقیل لیکن یہ مترجمین کی مجبوری تھی کہ وہ اس دور میں بعض اصطلاحات اور متبادل موزوں تراکیب کے فقدان کی وجہ سے ثقیل الفاظ کا استعمال کرتے تھے۔ وضع اصطلاحات میں عثمانیہ

---

۱۵ عبدالحق، مولوی، مرحوم دہلی کالج، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۶۰ء، ص ۳۵

۱۶ جلالپوری، علی عباس، روح عصر، کتاب نما، سٹی نیٹ ٹاؤن، راولپنڈی، فروری ۱۹۶۹ء، ص ۱۰۷

۱۷ حامد بیگ، مرزا، ڈاکٹر، مغرب سے نثری تراجم، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، مئی ۱۹۸۸ء، ص ۹۰

۱۸ محمد سلیم، سید، پروفیسر، مغربی زبانوں کے ماہر (علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے)، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، دسمبر ۱۹۹۳ء، ص ۳۱

۱۹ عبدالحی فرنگی محلی، مولانا، مجموعہ فتاوی، نظامی کتب خانہ، دہلی، ۱۹۳۰ء، ج ۲، ص ۸۰

۲۰ عبداللہ یوسف علی، ہندوستانی تمدن کی تاریخ برطانوی عہد میں، ص ۲۹

۲۱ عبداللہ، سید، ڈاکٹر، سر سید احمد خان اور ان کے نامور رفقا کی نثر کا فنی اور فکری جائزہ

یونیورسٹی حیدرآباد دکن نے بہت بعد میں کام کیا[۲۲]۔ جامعہ عثمانیہ کے اس شعبے میں متعدد کتابوں کے ترجمے ہوئے اور سینکڑوں کتابیں شائع کی گئیں، اس طرح ایم۔ اے کے درجے تک جدید علوم کی تعلیم و تدریس کا کام بھی، اردو زبان میں ہونے لگا۔ اتنی اصطلاحات ہو چکی تھیں کہ سائنس کے مضامین بھی اردو میں پڑھائے جاتے تھے[۲۳]۔

مولانا گیلانیؒ نے جس دور میں اردو تراجم کا کام کیا تو اس وقت تک اردو زبان ترجمے کے بہت سے مراحل طے کر چکی تھی۔ وہ خود جامعہ عثمانیہ میں شعبہ دینیات میں استاد تھے۔ یہیں انھیں جدید علوم سے واسطہ پڑا۔ جامعہ عثمانیہ میں مولانا گیلانیؒ کی ملازمت کا آغاز ۱۹۲۰ء میں ہوا[۲۴]۔ قبل ازیں وہ دارالعلوم دیوبند کے دینی رسائل الرشید اور القاسم سے منسلک رہے تھے[۲۵]۔ دیوبند کے اس مختصر قیام میں انھیں تصنیف و تالیف اور ترجمہ و ترتیب کا تجربہ ہو چکا تھا۔ دینی مدارس کے فارغ التحصیل طبع زاد فکری کاوشوں اور تراجم میں عربی فارسی کے ثقیل الفاظ استعمال کرتے تھے۔ ان کے ماحول اور دینی کتب میں یہ روایت گوارا کر لی جاتی تھی۔ اگرچہ علما کی طرف سے ترجمے ہوتے رہتے تھے اور ان کی پذیرائی بھی ہوتی رہتی تھی لیکن مولانا گیلانیؒ کے دور تک پہنچ کر اردو تراجم کے لیے اصول و قواعد اور وضع اصطلاحات کی بحثیں نتیجہ خیز ہو چکی تھیں۔ مترجم کے اوصاف اور اس کی صلاحیت کا سوال پیدا ہوا۔ پھر اسلوب بیان پر قدرت کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ مغربی علوم کی نئی کتابیں متعارف ہوئیں تو ان کے ترجم میں نئی اصطلاحات کا فیصلہ پیدا ہوا۔ یہ دور مشرق کے علوم اور ان کی قدامت کے نقطۂ نظر سے کئی سوالات پیدا کر رہا تھا۔ اسی سے زبان پر بھی اثرات پڑ رہے تھے۔ مغربی علوم اپنا تسلط قائم کر چکے تھے مغربی نظام تعلیم اور نظام سیاست نے مشرقی علم و ادب کے سانچے کو بدل دیا تھا۔ تصنیف و تالیف و علمی فن میں تبدیلی آ چکی تھی مجموعی طور پر اس وقت ہندوستان کی علمی دنیا میں ایک نیا شعور پیدا ہو گیا تھا اور اس نئے شعور کے بیدار ہونے قومی و علمی مزاج کے پیدا ہونے میں فورٹ ولیم کالج اور دہلی کالج کی علمی سرگرمیوں کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے[۲۶]۔

۱۸۵۷ء سے قبل اردو ادب میں مذہبی کتابیں، تاریخی واقعات اور تصوف کے بارے میں کتابیں تھیں۔ عربی اور فارسی میں جو کتابیں لکھی جاتی تھیں۔ اردو زبان میں ان کا ترجمہ کم مرتبہ سمجھا جاتا تھا۔ شاہ ولی اللہ کے عہد میں پورے قرآن مجید کا فارسی میں ترجمہ ہوا تو اسے بھی اچھی نظر سے نہ دیکھا گیا پھر قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہوا تو بہت محتاط انداز میں ترجمہ کیا گیا تاکہ لوگ اسے کوئی غیر اسلامی کام نہ سمجھیں۔ عربی اور فارسی سے اردو ترجمہ کرنے میں ایک رکاوٹ یہ بھی تھی کہ اردو زبان اتنی باثروت نہ تھی کہ عربی فارسی کے علمی نکات کو اپنے اسلوب کے مطابق بیان کر سکتی۔ ذخیرہ الفاظ کی کمی اور اردو کی ابتدائی صورت ہونے کے باعث موزوں تراکیب کے فقدان کے باعث تراجم میں رکاوٹیں پیدا ہوتی تھیں۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد مغربی علوم کی کتابیں اردو میں ترجمہ ہونے لگیں، اگرچہ اس سے قبل بھی ہندوستان کے متعدد اہل علم یورپین زبانوں کے ماہر تھے اور یورپین زبانوں کی بعض کتب کے اردو ترجمے بھی ہو چکے تھے۔ ڈپٹی نذیر نے ۱۸۶۰ء میں تعزیرات ہند کا ترجمہ کیا۔ بحیثیت مترجم ان کی شہرت تعزیرات ہند کے باعث ہے، اس ترجمے سے قبل جو قانونی کتب کے ترجمے ہوتے تھے ان کی زبان بہت ناقص تھی۔ ڈپٹی نذیر نے قانون شہادت پر انگریزی کی کتاب کا ترجمہ کیا تھا۔ ضابطہ فوجداری کے ترجمے کی ۱۸۶۱ء میں ڈپٹی نذیر نے اصلاح کی۔ تمام تراجم میں ڈپٹی نذیر کی یہ صلاحیت کام کرتی رہی کہ انھیں اصطلاحات کے وضع کرنے اور انگریزی الفاظ کے ترجمے کے لیے موزوں ترین متبادل اردو الفاظ لانے میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ ڈپٹی نذیر نے ان تراجم سے اردو زبان کو ایسی بہت سی اصطلاحات اور تراکیب سے مالا مال کیا جو اس سے

۲۲　اعجاز راہی، (مرتب) رود اد سیمینار، اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد ۱۹۸۹ء، ج ۲، ص ۸۰

۲۳　آفتاب حسن، اردو ذریعہ تعلیم اور اصطلاحات، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی، کراچی، ۱۹۲۵ء، ص ۲۹

۲۴　گیلانی، تدوین حدیث، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۹۷، ش ۴، اپریل ۱۹۵۷ء

۲۵　وحید قریشی، ڈاکٹر (مدیر خصوصی) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۱ء، جلد ۸، ص ۸۷　　۲۶　ایضاً

قبل رائج نہ تھیں اور اگر مستعمل تھیں تو بھی روانی اور فصاحت کے ساتھ ان کا استعمال نہ ہوتا تھا جیسے ڈپٹی نذیر نے کیا۔ اس ترجمے میں ڈپٹی نذیر نے ایجاز و اختصار کے پہلو کو مدنظر رکھا ہے۔ ان کا لسانی اجتہاد، وضع اصطلاحات ہے۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے واقعات وحالات روزنامچے کی صورت میں بدایوں کے مجسٹریٹ ولیم ایڈورڈ نے انگریزی زبان میں لکھا تھا۔ اس کا ترجمہ ڈپٹی نذیر نے فسانۂ غدر کے نام سے کیا تھا[۲۷]۔ یہ ترجمہ نول کشور کے مطبع سے ۱۸۶۳ء میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔ اس ترجمے کی زبان و بیان اردو زبان کے جدید اسلوب کی بنیاد بنی[۲۸]۔ اس ترجمے میں بھی ڈپٹی نذیر کے اسلوب کی مولویانہ طرز تحریر کی جھلک نظر آتی ہے تاہم اکثر حصہ روانی، سادہ اور صاف زبان میں ہے۔ ۱۸۷۲ء میں ڈپٹی نذیر نے فرانسیسی عالم الیگزنڈر کی کتاب کے انگریزی ترجمے (The Heaven) کا اردو میں ترجمہ کیا، اور اس کا نام "سموات" رکھا[۲۹]۔ یہ ترجمہ شائع نہیں ہوا۔ لیکن اس کے اقتباسات ان کی سوانح حیات "حیات النذیر" میں درج پڑے ہیں[۳۰]۔ ان اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ جدید اردو اسلوب کے بہت قریب ہے۔ ڈپٹی نذیر نے اس ترجمے میں الفاظ کے انتخاب کا محتاط رویہ اختیار کیا ہے اور اپنی روایت سے ہٹ کر محاورات بھی کم استعمال کیے ہیں۔ ڈپٹی نذیر نے یکم جنوری ۱۹۰۳ء کو دہلی میں منعقد ہونے والے تاج پوشی کے حالات پر مشتمل انگریزی تاریخ کا ترجمہ کیا۔ اس ترجمے میں ڈپٹی نذیر نے اپنے بعض نیازمندوں سے بھی مدد لی۔ مرزا فرحت اللہ بیگ نے بھی مدد کی۔

مترجم کے بارے میں یہ خیال بھی صحیح ہے کہ اُسے اس زبان پر کامل عبور حاصل ہونا ضروری ہے جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ اس لیے کہ لکھنے کی نسبت سمجھنا زیادہ مشکل کام ہے[۳۱]۔ تاہم جس زبان سے ترجمہ کیا جا رہا ہے اس زبان کی باریکیوں اور الفاظ کے متنوع معنوں سے آگاہی ضروری ہے۔ ہمارے سامنے ایسے تراجم موجود ہیں جو مترجم کی کم نظری، کم فہمی اور زبان پر محکم گرفت کے فقدان کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کے تذکرے گلشن بیخار کے اردو ترجمے کی مثال دی جاتی ہے۔ احسن علی احسن کے متعلق شیفتہ نے لکھا ہے کہ ان کا شمار سودا کے شاگردوں میں کیا جاتا ہے۔ اگرچہ شروع میں میر ضیا سے بھی مستفید ہوئے ہیں۔ شیفتہ کی عبارت یہ ہے:

"تلامذہ مرزا رفیع سودا معدود۔ ہر چند در بدایت حال پرتوے از میر ضیا ہم گرفتہ، اما ذرہ اش خورشید ازو گشتہ" (ص ۲۱)

اردو میں غلط ترجمے کی وجہ سے مفہوم کچھ کا کچھ بن گیا۔ اس فارسی نثر پارے کا ترجمہ درج ذیل کیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے مترجم کو فارسی زبان پر زیادہ گرفت نہیں ہے۔ مترجم لکھتے ہیں:

"(احسن علی احسن) مرزا رفیع سودا کے شاگردوں میں سے تھے۔ میر کی ضیا پاشی سے بھی کہیں کہیں مستنیر ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا ایک ذرہ بھی اس کے لیے خورشید کی حیثیت رکھتا ہے" [۳۲]

میر ضیا کا، میر کی ضیا پاشی میں بدل جانا اور ان کے ایک ذرے کا خورشید کی حیثیت رکھنا، کس قدر مضحکہ خیز ترجمہ ہے۔ فارسی سے اردو ترجمے کی وہ معیار اور ثقاہت بھی اب موجود نہ رہی جو میراں یعقوب نے "شمائل الاتقیا و دلائل الاتقیا" کے ترجمے میں اور دوسرے تراجم میں تھی

---

۲۷ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، ص ۴۷۲

۲۸ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۹، پنجاب یونیورسٹی لاہور، فروری ۱۹۷۲ء، جلد ۹، ص ۳۵۳

۲۹ گارساں دتاسی، مقالات گارساں و تاسی، طبع اول، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۳ء، ص ۳۰۲

۳۰ افتخار عالم مارہروی، مولوی، حیات النذیر، مکتبہ طیبہ، دہلی، ۱۹۳۵ء، ۶۷　　۳۱ عبدالماجد دریابادی، خطوط مشاہیر، تاج کمپنی، لاہور، ۱۹۴۳ء، ص ۳۵

۳۲ رشید حسن خان، ادبی تحقیق مسائل اور تجزیہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، اردو بازار، لاہور، ۱۹۷۹ء، جلد اول، ص ۴۷

حاصل کردہ تراجم جنوبی ہندوستان میں اردو کے ابتدائی دور میں فارسی سے اردو ترجمہ کیے گئے تھے[۳۳]۔ مترجم کے لیے دونوں ہی زبانوں کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ قرآن مجید کے ابتدائی تراجم میں بھی یہ امر ملحوظ خاطر رکھا گیا۔ صرف ان لوگوں نے قرآن کے ترجمے کی ہمت کی جو اس کی اہلیت رکھتے تھے۔ شاہ رفیع الدین نے جو لفظی ترجمہ کیا اس میں بھی یہی احتیاط تھی کہ الفاظ کے مترادفات ٹھیک ٹھیک وہی مفہوم ادا کریں جو اصل الفاظ کا ہے۔ اصل الفاظ اور وہ بھی وحی کے الفاظ جتنے جامع ہیں، اتنی جامعیت کے مترادف الفاظ مل جائیں تو ترجمے کی بات بنتی ہے۔ عربی کے الفاظ اپنی اصل کے لحاظ سے متعدد معنوں میں استعمال ہوتے ہیں جس مقام پر ترجمہ مطلوب ہے اس کے سیاق و سباق کے لحاظ سے اس کے صحیح مفہوم کو عجمی زبان میں منتقل کرنا بہت نازک اور ذمہ داری کا کام ہے اس کے ساتھ ساتھ علمی قابلیت، لسانی مہارت، اور اسلوب بیان کی پختگی اور تحریر و انشا کی مشق کی ضرورت ہے۔ ان خوبیوں کے علاوہ مترجم کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس زبان میں ترجمے کرے اس زبان کے اصول و قواعد، محاورات، مقامی لفظیات، تراکیب، نظام تشبیہ و استعارہ، علامات، اصطلاحات، متروکات، نثری معائب، طرز ادا، اور مختلف و متنوع اسالیب سے واقف ہو۔ اس کی زبان میں سلاست، روانی اور شگفتگی و شادابی موجود ہو۔ خود مصنف ادائے مطلب کے لیے سہل اسلوب بیان کا قائل ہو۔ بعض نقادوں کے نزدیک مترجم کا کام صرف یہی ہے کہ وہ ترجمہ کر دے بلکہ وہ مصنف کے اسلوب کا بھی چربہ اتارے[۳۴]۔ تاہم ترجمے میں اصل متن کی بہت سی باریکیاں منتقل نہیں ہوسکتی۔ مصنف کے جذبات و احساسات کی وہ داخلی سطح ترجمے میں منتقل نہیں ہوسکتی جو اس کے فن پارے کی تخلیقی فضا کے پس منظر میں موجود ہوتی ہے اس کے الفاظ کو ترجمے کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے لیکن اس کی روح ترجمے میں منتقل نہیں ہوتی۔ حسن عسکری لکھتے ہیں کہ "فرانس کے شاعر میلارمے کی شاعری اردو میں ترجمہ نہیں ہوسکتی"۔

انھوں نے لکھا ہے کہ میلارمے کی شاعری کا انگریزی میں ترجمہ روجر فرائی نے کیا ہے۔ اس ترجمے میں شعروں کا مطلب تو آ گیا ہے لیکن شاعری کو فرائی صاحب نے میلارمے کے پاس ہی رہنے دیا ہے[۳۵]۔ عبدالباری ندوی نے ترجمے کی نزاکت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

کلاسیکی کتابوں کے ترجمے کا اصول کیا ہو؟ ترجمہ نگاری کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ کم و بیش حذف و اضافے اور بعض دوسرے جزئی تصرفات کی آزادی کے ساتھ اصل کتاب کے نفس و مرکزی مطالب کو مجموعی حیثیت سے قائم رکھا جائے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اصل مطلب کو ضبط کیے بغیر اور معمولی تصرف کیا جائے[۳۶]۔

دہلی کالج، دہلی میں ترجمے کے جو اصول وضع کیے گئے، ان میں یہ اصول بھی شامل تھا کہ لفظ بہ لفظ ترجمہ نہ کیا جائے۔ ترجمے میں اصل مفہوم جملے کے معنی اور مطلب کو صحیح طور سے ادا کرنا ہے خواہ اس کی ساخت یا طرز ادا کیسی ہی مختلف کیوں نہ ہو[۳۷]۔ مصنف کے اسلوب بیان کو ترجمے میں برقرار رکھنا بھی مترجم کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ سرسید احمد خان اور ان کے رفقا نے ایک مقصد کے پیش نظر ادائے مطلب کو ترجیح دی اور ترجمے کے دوسرے تقاضوں کو نظر انداز کر دیا تاہم ان کے اور اس دور کے تراجم بھی مصنف کی عبارت کا لفظ بہ لفظ ترجمہ نہ تھا۔ بلکہ مفہوم اور مطالب کے ادا کرنے کی کوشش کی گئی[۳۸]۔ بیسویں صدی کے ربع اول میں جو ترجمے ہوئے عبدالباری ندوی اور ان میں عبدالماجد دریابادی کے تراجم کو

۳۳۔ رام بابو سکسینہ، تاریخ ادب اردو (مترجم)، مطبع نول کشور لکھنؤ، تیسرا ایڈیشن مطبوعہ لکھنؤ، س ن، ص ؟

۳۴۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۹۳ء، ص ۲۳۳

۳۵۔ حسن عسکری، محمد، ستارہ یا بادبان، علی گڑھ، بک ڈپو علی گڑھ، ۱۹۷۷ء، ص ۸۷

۳۶۔ عبدالباری ندوی، مبادی علم انسانی (دیباچہ)، دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۳۰ء، ص ۲۰

۳۷۔ عبدالحق، مولوی بابائے اردو، مرحوم دہلی کالج، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۰ء، ص ۱۳۰

۳۸۔ خلیق احمد نظامی، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ۱۹۸۲ء، ص ۳۶

ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔اسی دور میں مولانا گیلانی کی نگارشات سامنے آنا شروع ہوئیں۔مولانا گیلانی کے تصنیف وتالیف کے اولین نقوش الرشید اورالقاسم میں نظر آتے ہیں۔ان رسائل میں ان کے جو مضامین شائع ہوتے ان میں سے چند یک یہ ہیں

۱۔	جبر السیأت بالحسنات کا آسان طریقہ	(ابن عربی)	ماہنامہ الرشید،ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/ستمبر ۱۹۱۶ء	
۲۔	الریاضۃ الجسمانیہ (جسمانی ورزش)	(ابن قیم)	ماہنامہ الرشید،ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/ستمبر ۱۹۱۶ء	
۳۔	عمرالدنیا:	(شہاب محمود)	ماہنامہ الرشید،ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/ستمبر ۱۹۱۶ء	
۴۔	تاثیرالادویہ:		ماہنامہ الرشید،محرم ۱۳۳۵(نومبر ۱۹۱۶)	
۵۔	میرے خوب کتاب المنن والاخلاق	(علامہ عبدالوہاب شعرانی)	ماہنامہ الرشید،ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ/فروری ۱۹۱۷ء	
۶۔	دیوان العرب یا حماسہ	(قاسمی)	ماہنامہ الرشید،جمادی الاول ۱۳۳۵ھ/مارچ ۱۹۱۷ء	
۷۔	عورتوں کی بیعت	(علامہ شہاب محمود)	ماہنامہ الرشید،جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ/اپریل ۱۹۰۷ء	
۸۔	اخلاق سے فائدہ حاصل کرنے کا ایک جدید طریقہ		ماہنامہ الرشید،جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ/اپریل ۱۹۱۷ء	
۹۔	الشہب والقرآن (۱)		ماہنامہ القاسم محرم ۱۳۳۵ نومبر ۱۹۱۶ء	
۱۰۔	الشہب والقرآن (۲)		ماہنامہ القاسم صفر ۱۳۳۵ دسمبر ۱۹۱۶ء	
۱۱۔	مسئلہ جذب وکشش پر ایک تنقیدی نظر		ماہنامہ القاسم،جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ/اپریل ۱۹۱۷ء	
۱۲۔	خوارق عادت کے وقوع پر یورپ کی بعض شہادتیں		ماہنامہ القاسم ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ/اکتوبر ۱۹۱۷ء	

ان مضامین کے علاوہ انھوں نے درج ذیل عربی کتب کا اردو میں ترجمہ کیا:

۱۔ عبقات　　تصنیف:شاہ اسماعیل شہید

۲۔ اسفار اربعہ　　تصنیف:صدرالدین شیرازی

مولانا گیلانیؒ کے یہ مضامین ان کی اولین نثری کاوشوں میں سے ہیں۔ان تحریروں میں بعض مضامین تبصرے کے انداز میں ہیں،اور اکثر مضامین ترجمے کی ذیل میں آتے ہیں۔ان مضامین کا زمانہ تحریر پہلی جنگ عظیم کے دوران کا زمانہ ہے۔اس زمانے میں دارالعلوم دیوبند میں مقیم تھے اور دونوں رسالوں الرشید اور القاسم میں ان کی تحریریں شائع ہوئی تھیں۔مضامین کی تحریر وتسوید کے وقت مولانا دارالعلوم میں ایک استاد کی حیثیت سے مقیم تھے۔مطالعہ کی عادت تھی اس لیے مختلف ممالک کی مطبوعات پڑھتے رہتے تھے۔ان کی زبان اور اسلوب پر روایتی ترجمے کا اسلوب اور رجحان موجود ہے۔عربی اور فارسی جملوں کی ساخت کے مطابق بعض اوقات اردو ترجمہ بھی اسی ترتیب اور ساخت کے مطابق کرتے ہیں۔ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

> کسی جگہ،کسی مکان میں اگر تم سے اپنے مالک کی نافرمانی ہوگئی ہو،تو نہ ٹلو وہاں سے مگر اس وقت کہ اسی جگہ،اپنے پروردگار کو پکارلو"۳۹

اس عبارت میں'نہ ٹلو'قدیم طرز کا ترجمہ ہے اس کے ساتھ مزید لکھتے ہیں'

> "اس کے آگے روؤ،اسے پوچ لو،آسمانی خبروں میں بتایا گیا ہے کہ جب خداوند تعالیٰ اپنے تخت جدل وجبروت پر انصاف کے لیے بیٹھے گا تو مکان ومواضع بھی تم پر گواہیاں دیں گے،پھر ایسے

۳۹　گیلانی،مناظر احسن،مولانا،جبر السیات بالحسنات کا آسان طریقہ،الرشید،ماہنامہ،دیوبند،ذوالقعدہ ۱۳۳۴ھ،ص ۱۷

کیوں نہیں کرتے کہ جہاں وہ تمہاری برائیاں بیان کریں گے، موقع دو کہ وہ نیکیاں بھی ظاہر کریں
اور یہی نہیں بلکہ کوشش کرو کہ تمہارا یہ معاملہ ہر اس چیز کے ساتھ جو تم سے الگ ہونے والی ہے یہ نہ
ہو کہ وہ صرف تمہاری بدیوں کی گواہ ہو" [۴۰]

اس عبارت میں بھی 'نہ ہو' مبادا کا ترجمہ، اس قدیم اسلوب کا نمونہ جب عربی فارسی سے ترجمے کا اسلوب اور جملوں کی ساخت انھی زبانوں کی مانند تھی، فارسی میں لکھا ہوتا کہ "رفتن حاتم طائی را برائے مدد کردن مردے کہ در چاہ گرفتہ بود۔ اور ترجمہ یہ ہوتا تھا

"جانا حاتم طائی کا واسطے مدد کرنے ایک آدمی کی، تھا جو پڑا کنویں میں"

قرآن مجید کے لفظی ترجموں کا بھی یہی انداز تھا۔

الٓمّٓ ۝ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ، هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ [۴۱]

شاہ رفیع الدین نے......ان آیات کا ترجمہ یہ کیا:

"یہ کتاب نہیں شک بیچ اس کے راہ دکھاتی ہے واسطے پرہیزگاروں کے"

سورۂ اخلاص کی اس آیت کا ترجمہ بھی نمونے کے طور پر درج کیا جاتا ہے

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ کہہ اے محمدؐ وہ اللہ ایک ہے [۴۲]

مضمون کے ابتدائی کو جملوں میں اگرچہ قدامت کا رنگ جھلکتا ہے۔ لیکن ان میں جملے کی ترکیب اور ساخت میں مرکب جملے کی صفات موجود ہیں، حروف عطف، مرکبات و افعال واسماء اردو ترکیب کے مطابق موجود ہیں۔

اسی مضمون میں قرآن مجید کی ایک آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے

اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِیْنَ ۝ [۴۳]

مولانا گیلانیؒ نے اس کا ترجمہ اپنے اسلوب کے مطابق یہ کیا ہے:

"جو مجھ سے دعا کرنے میں اکڑتے ہیں، جہنم میں ذلیل ہو کر گھسیں گے" [۴۴]

اس ترجمے میں یستکبرون کا ترجمہ "اکڑتے" کیا ہے۔ ہم یہاں اس سے پہلے ہونے والے اس آیت کے چند ترجمے نقل کرتے ہیں۔

"اس ترجمے میں تحقیق وہ لوگ کہ "تکبر" کرتے ہیں عبادت میری سے، شتاب داخل ہوں گے دوزخ میں ذلیل ہو کر" [۴۵]

"اس ترجمے میں بے شک جو لوگ "بڑائی" کرتے ہیں میری بندگی سے، اب بیٹھیں گے دوزخ میں ذلیل ہو کر" [۴۶]

"اس ترجمے میں جو لوگ مارے "غرور" کے ہماری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں عنقریب (مرے پیچھے ذلیل و) خوار ہو کر جہنم میں

۴۰　گیلانی، مناظر احسن، مولانا، جبر فسنشاب بالحساب کا آسان طریقہ، الرشید، ماہنامہ، دیوبند، ذیقعد ۱۳۴۳ھ　۴۱　البقرہ ۲:۱-۲، ص ۴

۴۲　الاخلاص ۱۱۲:۱، ص ۳۶۷، تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، س ن　۴۳　المومن ۴۰:۶۰

۴۴　گیلانی، مناظر حسن، جبر فسنیات باحسنات، الرشید، ماہنامہ، دیوبند، ذی قعدہ ۱۳۴۳ھ، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۸

۴۵　القرآن الکریم، مترجم شاہ رفیع الدین دہلوی، سورۃ المومن ۴۰، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۸۷

۴۶　ایضاً مترجم شاہ عبد القادر دہلوی، سورۃ المومن ۴۰، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۸۷

۴۴　گیلانی، مناظر احسن، جبر فسنیات باحسنات، الرشید، ماہنامہ، دیوبند، ذی قعدہ ۱۳۴۳ھ، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۸

۴۵　القرآن الکریم، مترجم شاہ رفیع الدین دہلوی، سورۃ المومن ۴۰، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۸۷

۴۶　ایضاً مترجم شاہ عبد القادر دہلوی، سورۃ المومن ۴۰، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۸۷

داخل ہوں گے"[۴۷]

"اس ترجمے میں جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں، وہ عنقریب (مرتے ہی) ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے"[۴۸]

اسی لفظ کا ترجمہ مولانا گیلانی" نے اگلے ہی صفحے پر یہ بھی کیا ہے وہ انکساری سے نہیں جھکتا، بلکہ "تنتا" ہے۔ دونوں جگہ انھوں نے یستکبرون کا ترجمہ ہندی الفاظ میں کیا ہے عربی، فارسی کے الفاظ ترجمے کے طور پر استعمال نہیں کیے یعنی اکڑتا، تنتا ہے۔ باقی مترجمین نے عربی اور فارسی کے متبادل الفاظ استعمال کیے ہیں یعنی "تکبر" اور "سرتابی" اسی مضمون کے آخر میں آیت کے ترجمے میں یہی اسلوب اختیار کیا ہے

"ان الحسنات یذھبن السیئات" کا ترجمہ کیا ہے، نیکیاں برائیوں کو لے اڑتی ہیں[۴۹]

یذھبن کا ترجمہ "لے اڑتی ہیں" کیا گیا ہے۔ ان کی بعد کی تحریروں میں بھی یہی انداز ہے کہ عربی فارسی کے الفاظ کی جگہ ترجموں میں اردو، ہندی اور بعض اوقات بہاری زبان کے مقامی ہندی آمیز الفاظ استعمال کرتے۔ مولانا کے ان مضامین میں روانی سلاست اور بے تکلفی موجود ہے۔ ایک پیراگراف نمونے کے لیے نقل کیا جاتا ہے:

ایک بادشاہ اپنی رعایا کی آبادیوں میں ریل و تار برقی، جاری کرتا ہے۔ آلات کشاورزی مہیا کر دیتا ہے ڈاک خانے مستشفے (اسپتال) کھول دیتا ہے۔ الغرض رعایا کے آرام و عیش کے لیے جتنی چیزیں ضروری ہیں، وہ ان تمام اشیا کو مہیا کر کے اذن عام دیتا ہے کہ جس کا جی چاہے اس سے فائدہ حاصل کرے۔ اب فرض کرو اس میں بعض لوگ ایسے ہیں جو ریل پر سوار ہونے کی قسم کھاتے ہیں۔ سلطنت کے تمام رفاہات عامہ سے منہ موڑ لیتے ہیں۔ پھر کیا اس جماعت سے سلطنت ایک منٹ کے لیے بھی راضی رہ سکتی ہے یا کم از کم ان کا اعراض مدح سرائی کا مستحق ٹھہر سکتا ہے؟ بجز نہیں کے اس کا اور کیا جواب ہوگا۔ پھر اسی طرح جب کہ خداوند قدیر نے اپنے بندوں کی بستیوں میں مختلف آثار و خواص کی چیزیں اسی لیے پیدا کی ہیں۔ فرمایا "خلق لکم مافی الارض جمیعاہ" "پیدا کیا تمہارے لیے جو کچھ زمین میں ہے"[۵۰]

یہ نثر پارہ ایک مضمون کا حصہ ہے۔ ادائے مطلب میں کوئی ابہام نہیں۔ کسی قسم کی لفظی اور معنوی تعقید نہیں ہے۔ ترجمے میں مفہوم کی ترسیل اور الفاظ کا دروبست مترجم کی زبان پر گرفت اور اظہار و ابلاغ کی انتہائی صلاحیت کا غماز ہے۔ مترجم نے عبارت میں کسی قسم کا الجھاؤ پیدا نہیں کیا۔ روانی اور سلاست کے باوجود عبارت اکہرے پن اور سطحیت کا شکار نہیں جیسا کہ عموماً ہوتا ہے۔ بعض مترجمین کے ترجمے زبان کے اسلوب کو قائم رکھنے میں ناکام رہتے ہیں اور مشکل ادق و پیچیدہ مطالب و مباحث کی وجہ سے سلاست و روانی قائم رکھنے میں ناکام رہتے ہیں۔ فلسفے اور منطق کے علاوہ معاشیات و سیاسیات کے بعض مباحث کے ترجمے میں اردو زبان کو عربی فارسی کی ایسی ادق اصطلاحات کا سہارا لینا پڑا، جو عسیر الفہم تھیں۔ مولانا گیلانی" کے ہاں بھی بعض تراجم اخذ کرنے میں دقت پیش نہیں آتی لیکن وہ الفاظ و تراکیب بہرحال نامانوس اور اجنبی ضرور ہیں مثلاً حبیب البلہ شود، اخبار صحیحہ و آثار مستندہ، حکمائے قدیم کی زیبات، مراصد، میں اجرام علویہ۔[۵۱]

---

۴۷ ایضاً مترجم ڈپٹی نذیر احمد دہلوی، سورۃ المومن ۶۰، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۵۷۰

۴۸ ایضاً مترجم اشرف علی تھانوی، سورۃ المومن ۶۰، تاج کمپنی، لاہور، س ن، ص ۳۴۸

۴۹ مناظر احسن گیلانی، جبر اسقیت بالحسنات، الرشید، دیوبند، ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۶ء

۵۰ گیلانی مناظر احسن، سید، مولانا، تاثیر مادویہ، الرشید، ماہنامہ دیوبند، محرم الحرام ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۸ء، ص ۹

۵۱ گیلانی مناظر احسن، سید، مولانا، عمر لدنیا، الرشید، ماہنامہ، دیوبند، ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۶ء، ص ۲۳

ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے تراجم میں عبارت کی عمدگی اور ابلاغ میں وضاحت وصفائی میں بتدریج بہتری پیدا ہوتی گئی۔ ابتدا میں ان کے تراجم میں ندامت کا رنگ تھا، بعد میں مروجہ زبان اور اسلوب بیان کی سادگی واضح ہوتی گئی۔ اس زمانے میں اور بھی متعدد ادیب وانشاپرداز ترجمے کے کام میں مصروف تھے۔ علما اور دینی مدارس کے اساتذہ ہی اس کام میں مصروف نہ تھے بلکہ چوٹی کے صحافی و ریاست دان بھی مغربی علوم اور غیر ملکی زبانوں کے تراجم پر توجہ دے رہے تھے۔ عبدالماجد دریابادی نے ۱۹۱۱ء۔ ۱۹۱۲ء میں ترجمے کا کام شروع کر دیا تھا [۵۲]۔ ان کے تراجم ابتداً "الندوہ" میں شائع ہوئے۔ ان کے تراجم کی مختصر کیفیت درج کی جاتی ہے۔ عبدالماجد دریابادی نے "مکالمات برکلے" کے عنوان سے برکلے کی کتاب "Three Dialogues Between Hylas and Philonous in opposition to Skeptics and Atheists" کا اردو ترجمہ کیا۔ ۲۔ دوسرا ترجمہ موسیو پال رچرڈ کی کتاب کے انگریزی ترجمے "To the Nations" کا اردو ترجمہ ہے اس کا نام "پیام امن" رکھا گیا۔ ۳۔ ناموران سائنس بھی انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے۔ ان کتب کے علاوہ متعدد مضامین اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئے۔ قرآن مجید کا انگریزی میں ترجمہ بھی ان کی مترجمانہ حیثیت کا شاہکار ہے۔ برطانیہ کے مشہور مصنف ایڈورڈ ہارٹ پول لیکی (۱۸۳۸ء۔ ۱۹۰۳ء) کی کتاب "History of European Morals" کا ملخص ترجمہ "تاریخ اخلاق یورپ" کے نام سے کیا (۱۹۱۵ء۔ ۱۹۱۶ء) عبدالماجد دریابادی کے تراجم کی تعریف شبلی نعمانی نے بھی [۵۳]۔

ان کے ترجموں کے اسلوب کو اس دور کے بعض دیگر ادبا نے بھی پسند کیا اور ان کی کاوشوں کی قدر کی [۵۴]۔ بعض تراکیب پر جن نثرپردازوں نے اختلاف کیا، اس پر مترجم کو اپنے ترجمے پر اصرار رہا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اتنی خود اعتمادی سے ترجمے کا کام کر رہے تھے کہ اپنے دور کے معروف اصحاب قلم سے بھی انھیں بحث و تمحیص میں کوئی تکلف نہ تھا۔ ان کا ایک مضمون الہلال ستمبر ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون کی بعض اصطلاحات پر مولانا ابو الکلام آزاد نے گرفت کی جس پر مترجم نے ایک ناگوار بحث کا سلسلہ شروع کر دیا، تاہم اس بحث وضع اصطلاحات اور اردو فن ترجمہ کے حوالے سے بہت عمدہ اور مفید مباحث پڑھنے کو ملے [۵۵]۔ شبلی نعمانی، سلیمان ندوی، عبدالباری ندوی، مولانا ظفر علی خان، سجاد حیدر یلدرم اور دیگر ادیبوں کے تراجم کے ساتھ مولانا گیلانی کے تراجم کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مولانا گیلانی کی اس دور کی نثر ان کے بعد کے ادوار کی نثر سے بہت مختلف ہے۔ اس میں وہ جملوں کی بے ترتیبی اور طوالت نظر نہیں آتی جو بعد میں ان کی نثر کا طرۂ امتیاز بنی۔ اس دور میں مولانا آزاد کی کتاب "مسلمان عورت" کا ایک پیراگراف نقل کیا جاتا ہے:

> "عورتیں اور مرد دو مختلف گروہ ہیں اس لیے ان دونوں کے میدان عمل کو الگ الگ کر کے پردہ کو بیچ میں حد فاصل قرار دیا گیا۔ تاکہ ہر گروہ اپنے میدان عمل میں محدود رہے۔ اسی حد فاصل کے اٹھانے کی جب کوشش کی جاتی ہے تو تمدن ومعاشرت کی بنیادوں میں حرکت پیدا ہو کر دنیا کو خبردار کر دیتی ہے کہ عنقریب عمارت گرنے والی ہے۔ اس امر کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں یورپ کی موجودہ حالت کافی ہے" [۵۶]

زیرِ نظر نثر پارہ فرید وجدی کی کتاب "المراۃ المسلمہ" کے اردو ترجمے "مسلمان عورت" میں سے لیا گیا ہے۔ اس کی عبارت قطعاً صدی

۵۲　عبد القوی دریابادی، ذکر ماجد، عبد الماجد دریابادی اکیڈمی، لکھنؤ، ۱۹۸۰ء، ص ۳۷
۵۳　عبدالماجد دریابادی، مخطوط مشاہیر، تاج کمپنی، لاہور، ۱۹۳۳ء، جلد اول، ص ۲۷
۵۴　شاہجہانپوری، ابو سلمان، ڈاکٹر، مکاتیب ابو الکلام آزاد، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ۴۴
۵۵　شاہجہانپوری، ابو سلمان، ڈاکٹر، ابو الکلام آزاد و عبد الماجد (دینی معرکہ)، ادارہ تصنیف و تحقیق پاکستان، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۴۳
۵۶　ابو الکلام آزاد، مسلمان عورت، کتب خانہ ایم ثناء اللہ خان، ریلوے روڈ، لاہور، ۱۹۵۶ء، ص ۳۳۲، ۳۳۳

پہلے کی نثر نظر نہیں آتی۔ اپنی سلاست، روانی اور بے تکلفانہ طرز تحریر کے باعث یہ آج کی زبان معلوم ہوتی ہے۔ کوئی مشکل پسندی نہیں۔ اظہار مدعا کا بے ساختہ پن صاف جھلک رہا ہے۔ اب ہم مولانا گیلانیؒ کے ترجمے کا ایک نثر پارہ پیش کرتے ہیں:

"یہ کلیہ ہے کہ جس عضو کے ذریعے سے ریاضت زیادہ کی جائے گی وہی زیادہ قوی اور مضبوط ہوگا۔ علی الخصوص جب کہ اس عضو سے وہی کام لیا جائے جو اس کے مناسب ہے اور اس کی تخصیص صرف اعضا ہی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ ہر قوت کے لیے یہ حکم عام ہے۔ تم اگر قوت حافظہ بڑھانا چاہتے ہو تو اس کی آسان ترکیب یہی ہے کہ حفظ کا شغل زیادہ رکھو چند ہی دنوں میں خاص تفاوت محسوس کروگے، قوت فکر سے تم جس قدر کام لیتے رہوگے تمہاری سمجھ اسی قدر زیادہ دقیق، نکتہ رس ہوتی جائے گی" ۵۷

مولانا گیلانیؒ کے اس نثر پارے میں ادائے مطلب میں کوئی الجھاؤ، اغلاق اور ابہام نہیں ہے۔ یہ مضامین ان کی ابتدائی کاوشوں میں سے ہیں۔ تاہم اس وقت بھی ان کا اسلوب بیان سادہ و سلیس تھا، ان کے اندر ترجمہ کرنے کی صلاحیت اور زبان کی نزاکتوں کا احساس تھا۔ اس زمانے میں بھی ''مولویانہ'' طرز تحریر اور انداز ترجمہ رائج تھا۔ لیکن مولانا گیلانیؒ نے اس سے کامل احتراز کیا۔ مولانا عبدالباری ندوی نے ترجمے کے اصول کے طور پر لکھا ہے کہ ترجمہ کا ایک طریقہ ''مولویانہ'' ہے کہ لفظ کی جگہ لفظ اور حرف کی جگہ حرف رکھتے جاتے ہیں ۵۸۔ مولانا گیلانی کے ترجموں میں یہ ملایانہ طرز تحریر نہیں، ان کا اپنا اسلوب بیان ہے۔ رفتہ رفتہ جدید اسلوب تحریر انہی کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ گیا۔ ان کے یہاں بعض اوقات ترجمہ کے ساتھ ساتھ ترجمانی بھی پائی جاتی ہے۔ یہ ترجمانی ایسی صورت اختیار نہیں کرتی جس سے مصنف کا اپنا رنگ ختم ہو جائے اور خود مترجم مصنف کی جگہ لے لے۔ انھوں نے مصنف کا جوش بیان اور گرمی جذبات کو بھی ترجمے میں قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔

مصنف شہاب محمود کی عربی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے 'عمر الدنیا'' میں لکھتے ہیں

"دنیا کب ختم ہوگی؟ زمین کسی دن برباد ہو جاوے گی؟ تارے، سورج، مہتاب، سیارے کسی وقت ٹوٹ کر اپنی ہستیاں نابود کر دیں گے؟ نظام عالم کے لیے وہ آخر کب آئے گا جب کہ یہ کارخانہ ہمیشہ کے لیے تباہ کر دیا جاوے گا؟ قرآن مجید ان سوالات کے جوابات میں خاموش ہے۔ اس کی آیات میں اس دن کی تعیین کا کوئی وقت خاص نہیں۔ اس نے جو کچھ کہا وہ صرف اس قدر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے پوچھا، قیامت کب ہے! خدا نے جواب میں فرمایا "تجھ سے پوچھتے ہیں (کہ قیامت کب ہے) گویا تم نے اس کی ٹوہ لگائی ہے۔ کہو کہ اس کا علم خدا کے نزدیک ہے، لیکن اکثر آدمی نہیں جانتے (کہ اس کا علم خدا کے ساتھ مخصوص ہے)' ۵۹

ترجمے کے شروع میں کسی قدر استفہامیہ انداز میں سوال پر سوال ہو رہا ہے اور مصنف کا جوش و جذبہ بڑھتا جاتا ہے۔ ترجمے میں قاری یہی کیفیت محسوس کرتا ہے۔ یہ جوش و جذبہ ترجمے میں منتقل کرنا، مترجم کی صلاحیت، استعداد اور قدرت زبان پر شاید ہے بعض تحریریں اور اسلوب ایسا ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ''غبار خاطر'' کی نثر کو اسی زمرے میں رکھا ہے اور کہا ہے کہ اس کتاب

۵۷ گیلانی مناظر احسن، سید، مولانا، الرشید، ماہنامہ، دیوبند، ذی قعدہ، ۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۶ء

۵۸ عبدالباری ندوی، مبادی علوم اسلامی، دار المصنفین اعظم گڑھ، انڈیا، ۱۹۴۶ء، ص ۵۲

۵۹ مناظر احسن گیلانی، عمر الدنیا، ماہنامہ، الرشید، دیوبند، ذیقعدہ، ۱۳۳۳ھ

''غبارِ خاطر'' کی نثر ایسے اسلوب بیان کی نمائندگی کرتی جس کا کسی بھی دوسری زبان میں ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔[۶۰]

مولانا گیلانی کے ترجموں کا ایک خاص رنگ یہ ہے کہ وہ مصنف کے بین السطور کو بھی پیش کر دیتے ہیں۔ عموماً ترجموں میں مصنف کی عبارت سے تجاوز نہیں کیا جاتا لیکن مولانا دریابادی نے اپنے ترجمے کا اسلوب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ مضمون یا کتاب کو ایک مرتبہ پورا پڑھ لیتے ہیں۔ پھر جتنے مواد کا ترجمہ مطلوب ہوتا اتنے حصے کا مطالعہ کر لیتے ہیں پھر قلم برداشتہ ترجمہ شروع کر دیتے ہیں[۶۱] اس سے بعض اوقات مصنف کے مطالب میں مترجم کے خیالات داخل ہونے کا قوی امکان ہے اور قاری کو پورا ترجمہ مصنف ہی کے خیالات کا مجموعہ نظر آتا ہے حالاں کہ اس میں مترجم نے اپنے خیالات کی اچھی خاصی مقدار ڈال دی ہے۔ ایسی صورت میں قاری کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مصنف کے خیالات کیا ہیں اور مترجم کی آمیزش کیا ہے۔ اگر مجموعی طور پر نفس مضمون مصنف کا ہو اور مترجم اسے زیادہ سے زیادہ مصنف کے الفاظ میں بیان کر دے تو ترجمہ قابلِ اعتبار اور مستند ہو گا۔ مفہوم کا ابلاغ اور مصنف کے خیالات کی ترجمانی مولانا گیلانی کے ترجموں میں نظر آتی ہے۔ ترجموں میں زبان کے ساتھ ساتھ املا کا مسئلہ بھی آتا ہے جو اگرچہ اس دور کے عمومی رجحان اور اصولوں کی وجہ سے ہوتا ہے تاہم بیسویں صدی کی ابتدا میں نون غنہ اور دو چشمی کا مسئلہ آج کے قارئین کے لیے اجنبی ہے۔ بیسویں صدی کی ابتدا میں املا کا جو انداز تھا، آج بہت حد تک بدل چکا ہے۔ درج ذیل الفاظ اس وقت رائج تھے

قدیم املا	جدید املا	قدیم املا	جدید املا
بتائیں	بتائیں	ساتھہ	ساتھ
ادن	سے کہا	جاویں	جائیں
جگھہ	جگہ	دیکھیے	دیکھیے
دہکی	دھکی	کچہ	کچھ[۶۲]

الفاظ کا قدیم املا، مولانا گیلانی اور دوسرے ادیبوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی حال روزمرہ اور محاورات کا بھی ہے کہ مختلف ادوار میں وقت کے ساتھ ساتھ محاورات اور روزمرہ میں تبدیلیاں آتی گئیں۔ ڈپٹی نذیر احمد کے دور میں دہلی کا محاورہ اور روزمرہ آج بہت حد تک بدل چکا ہے: چرخ کھانا۔ بڑھے چڑھے۔ تاربندھ کر کھڑے ہونا۔ مولانا گیلانی کے ترجموں میں انگریزی الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں۔ وہ اگرچہ مدارس کے فارغ التحصیل تھے تاہم ان کی نثر میں اس دور کے علما کی عام روایت کے برعکس انگریزی الفاظ بھی بے تکلف استعمال میں آ جاتے ہیں۔ نائٹل جج، پریس، مصری ایڈیشن، سیکنڈ، ہسپتال، ریل، منٹ وغیرہ[۶۳] نون غنہ بھی مفقود ہے۔ ''جن کے پودوں کے تھوہڑ کے جنگلوں کو سینچا جائے''۔[۶۴]

یہ مضامین ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء میں ''ماہنامہ الرشید'' اور ''القاسم'' میں لکھے گئے۔ ان مضامین کی مجموعی تعداد دس ہے۔ چند مضامین سائنسی معلومات کے حامل ہیں۔ یہ مضامین عربی سے اردو میں منتقل ہوئے ہیں۔ جس زمانے میں یہ لکھے گئے اور ترجمہ کے اس وقت دینی علما کا عمومی رجحان نے مغربی علوم کی طرف زیادہ نہیں تھا تاہم انگریزی کتاب کے ترجمے انہی علما کے قلم سے اتنے زیادہ نہیں جتنے عربی کتابوں کے تراجم اردو میں کیے گئے۔ عربی کتابوں کے مصنف مغربی علوم سے واقفیت کی بنا پر مغربی علمی اصطلاحات کو عربی میں لا چکے تھے عربی کتب میں مغربی علوم

---

۶۰ شاہجہانپوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مکاتیب ابوالکلام آزاد، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ۱۹

۶۱ عبدالماجد دریابادی، آپ بیتی، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۲۶۹

۶۲ مناظر احسن گیلانی، ماہنامہ الرشید، ذی قعدہ ۱۳۳۴ھ

۶۳ مناظر احسن گیلانی، الرشید، ماہنامہ، دیوبند، جمادی الاول، ۱۳۳۵ھ، ص ۳۰ ۶۴ ایضاً، جمادی الثانیہ، ۱۳۳۵ھ

کے متعلق جس قدر معلومات تھیں ہندوستان کے علما نے تمھیں ترجمہ کرتے وقت اور تصنیف و تالیف کی دیگر ضروریات میں استعمال کیا۔ انگریزی اتنی نہ جانتے تھے کہ وہ براہ راست انگریزی کتابوں سے استفادہ کرتے لہٰذا انھیں عربی کتب پر انحصار کرنا پڑا۔ بعض عرب مصنفین بھی انگریزی اور دیگر یورپین زبانوں سے اتنے واقف نہ تھے۔ اس لیے انھوں نے نقل در نقل کے عمل کو آزمایا اور عربی کتابوں سے جب یہ معلومات اردو میں ترجمہ ہوئیں تو حقیقت معلوم ہوتی کہ انگریزی زبان کی یہ علمی سوغات عربی میں صحیح طور پر منتقل نہ ہوئی تھی، اردو مترجمین جنھیں براہ راست انگریزی سے ربط و تعلق نہ تھا عربی کتب کے مندرجات کو معتبر سمجھ کر اپنی کتابوں میں ترجمہ کرتے رہے۔ جس سے شبلی نعمانی جیسے محقق کو بھی کئی مقامات پر ٹھوکریں کھانا پڑیں[۶۵] انھوں نے فرید وجدی کی عربی کتابوں سے اپنی کتاب "الکلام" میں بعض انگریز مفکرین کے اقوال نقل کیے تھے۔ فرید وجدی خود انگریزی زبان کے ماہر نہ تھے، انھوں نے ایک اور معاصر مصری مصنف کی کتاب مغربی مفکرین کی آرا نقل کی تھیں جو براہ راست انگریزی سے ناواقفیت کے باعث غلط ترجمہ ہو کر جزو کتاب بن گئی تھیں۔ چنانچہ عبدالماجد دریابادی نے اسی بنا پر شبلی کی "الکلام" کو تصنیف تو کیا تالیف ماننے سے بھی انکار کر دیا تھا[۶۶]

مولانا گیلانیؒ کے تراجم میں بعض مقامات پر مغربی افکار سے نبرد آزمائی نظر آتی ہے یہ اُس دور کا علمی و دینی منظر نامہ تھا۔ جس سے مشرقی، بالخصوص علما کے طبقے کی طرف سے مغربی افکار و نظریات پر تنقید ہوتی تھی اور مشرقی علوم و فنون تہذیب و ثقافت، اور سیاست، اخلاقیات کی برتری کو اجاگر کیا جاتا تھا، مسلمانوں کی طرف سے مغربی افکار اور مغربی تہذیب و تمدن کی مخالفت کا رجحان ۱۸۵۷ء کے بعد شروع ہو گیا تھا۔ ایک گروہ سرسید کی پیروی مغربی کی تائید میں تھا اور دوسرا گروہ مغرب پر تنقید کی وجہ سے معرض وجود میں آ گیا۔ ہر چند کہ اس کی قیادت علما کے ہاتھ میں تھی تاہم اس میں اکبر الٰہ آبادی شبلی نعمانی، علامہ اقبال اور دیگر جدید تعلیم یافتہ دانش ور شامل تھے۔ اس فکری و ذہنی کشمکش کے دور میں ادبیات میں بھی یہ دونوں گروہ حریفانہ محاذ آرائی میں سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔ مغرب پسند طبقے ہی میں سے بعد ازاں ترقی پسند تحریک کے ادیب اور شعر منظر عام پر آئے اسی گروہ میں سے اشتراکیت کے علم بردار دانش ور علمی و ادبی فضا پر ایک وقت تک چھائے رہے۔ نظم و نثر میں اس نظریاتی کشمکش کے اثرات واضح ہوتے تو دینی طبقے میں بھی تفریق پیدا ہوتی اور ایک، چھا خاصا دینی طبقہ کانگریس کی متحدہ قومیت کا قائل تھا اور اس طبقے کے علما میں سے بعض علما اشتراکی نظریات کے بھی جزواً قائل تھے ان کی تحریروں میں اس کے اثرات ہی نہیں بلکہ اس کی تعریف و تحسین بھی ہونے لگی[۶۷]۔ عبدالماجد دریابادی ایک مدت تک دین و مذہب کے خلاف لکھتے رہے یہاں تک لکھ گئے کہ مذہب چند روز کا مہمان ہے۔ جس طرح آفتاب علم کے سامنے توہمات کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اسی طرح جوں جوں سائنس کی تعلیم عام ہوتی جائے گی اسی نسبت سے مذہب کا اثر بھی زائل ہوتا جائے گا[۶۸]۔ فکر و نظر کے اس متلاطم عہد، انقلاب میں اردو نظم و نثر میں بھی بہت سے تغیرات پیدا ہوئے۔ مولانا گیلانیؒ کے مضامین تراجم پہلی جنگ عظیم کے دوران میں منظر عام پر آنا شروع ہوئے۔ ان میں بھی عربی مصنفین کی کتابوں اور مضامین کا ترجمہ غالب تھا۔ انگریزی سے وہ اس وقت تک ناواقف تھے تاہم عمومی فضا چوں کہ مغربی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے مخالف تھی اس لیے مولانا گیلانیؒ بھی اس فضا میں دینی علما کے گروہ سے متعلق ہونے کے باعث تراجم میں بھی انھی کے پیروکار تھے۔ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن کی ملازمت کے دوران ان میں فکر و نظر کی وسعت اور تنقیدی بلند نظری پیدا ہوتی۔ جامعہ عثمانیہ کے ماحول میں جدید علوم و فنون کی فضا نے انھیں بھی مغربی افکار سے

۶۵۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر، عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۱۶۳

۶۶۔ عبدالماجد دریابادی، الناظر، ماہنامہ لکھنؤ، مارچ ۱۹۱۰ء

۶۷۔ خورشید احمد، پروفیسر (مرتب)، ادبیات مودودی، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۷۲ء، ص ۲۱۲

۶۸۔ عبدالماجد دریابادی، الناظر، یکم مارچ ۱۹۱۰ء، بحوالہ عبدالماجد دریابادی، ص ۲۸، ص ۱۶۳

واقفیت کا موقع فراہم کر دیا۔ چنانچہ اس دور میں ان کی تصانیف میں روایتی طرز سے ہٹ کر جدید طرز سے ہم آہنگی کا میلان و رجحان پیدا ہونے لگا۔ ان کے اسلوب نگارش میں رفتہ رفتہ پختگی آنے لگی۔ معلومات کی فراوانی اور طبعی وارفتگی نے ان کے اسلوب تحریر پر یہ اثر ڈالا کہ جملے طویل ہونے لگے۔ زیر بحث موضوع سے متعلق غیر معلومات بھی قلم سے نکلنے لگیں۔ یہاں تک کہ مرکزی خیال کا رشتہ ہاتھ سے نکل گیا اور یوں ان کی تحریر غیر متعلق مواد سے بھی گراں بار ہونے لگی۔

الرشید والقاسم میں مضامین کی اشاعت سے کچھ عرصے بعد انہیں معارف میں مضامین نویسی کا موقع ملا۔ جون ۱۹۲۰ء میں ان کا مضمون "سورہ یوسف کے ایک واقعہ کی تفسیر" شائع ہوا۔ یہ مضمون نواب حبیب الرحمن خان شروانی کے اسی موضوع سے متعلق ایک مضمون کے جواب میں تحریر کیا تاہم اس مضمون کو مولانا گیلانی نے شروانی کے مضمون کا تکملہ لکھا ہے۔ اس مضمون میں گیلانی کا اسلوب تحریر پہلے کی نسبت اور زیادہ واضح اور پختہ ہو گیا ہے۔ لکھتے ہیں

> "عقلی اور دینی اعتبار سے اس قصے میں جتنی الجھنیں پیدا کی گئی تھیں اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ تبصرہ شیروانیہ سے ان کا بالکلیہ ازالہ ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد شاید کسی اضافے کی ضرورت بھی نہیں رہی تھی لیکن چوں کہ تفسیر جدید میں بعض قرآنی قرائن سے تائید حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے ہم چاہتے ہیں کہ اس کا بھی فیصلہ کر دیا جائے اور پھر دکھا دیا جائے کہ خصوصی اشارات بھی واقعہ کی کس شکل کی تائید کرتے ہیں" ۶۹

محولہ عبارت کس قدر صاف، واضح اور سلیس ہے ان کے ابتدائی مضامین کی نسبت اس میں زیادہ پختگی ہے۔ مولانا گیلانی کے مضامین ان کی لسانی مہارت، وسعت مطالعہ اور انشاء پردازی کی شان لیے ہوتے ہیں۔ ان کی زبان و بیان معاصر ادیبوں کی لسانی خوبیوں کی جامع ہے۔ ان کے ہاں بعد میں طویل نویسی کا رجحان پیدا ہو گیا تھا لیکن ابتدائی زمانے میں مدعا نگاری اور صرف موضوع تک محدود رہنے کا میلان ہے۔ استدلال اور زور بیان کے لحاظ سے ان کی نثر معاصر ادیبوں کا مقابلہ کرتی ہے۔ اشعار کا استعمال اور ادبیت کی شان بھی ان کی تحریروں میں موجود ہے۔ بعض تلمیحات قاری کے لیے عسیر الفہم ہوتی ہیں تاہم سیاق و سباق سے عبارت کی تفہیم مشکل نہیں رہتی۔ ہم ان کے ترجمہ کردہ مضامین کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ مضامین ہر لحاظ سے اردو زبان کی لسانی خوبیوں کے حامل ہیں ان سے ترجمے کی روایت کو فروغ حاصل ہوا۔ آئندہ سطور میں ہم ان کی ترجمہ کردہ کتابوں کا جائزہ لیں گے۔ مولانا گیلانی نے صدر الدین شیرازی کی کتاب "اسفار اربعہ" کے کچھ حصوں کا ترجمہ کیا۔ ترجمے کی مطبوعہ کتاب میں انہی کا نام لکھا ہوا ہے۔ تاہم ابوسلمان شاہجہانپوری نے لکھا ہے

> "مولانا (گیلانی) اس کے شریک مترجم ہیں، پورا ترجمہ ان کی کاوش کا نتیجہ نہیں" ۷۰

اس دعوے میں شریک مترجم کا نام دیا جانا چاہیے تھا کہ یہاں یہ بھی نہیں بتایا گیا کہ شیرازی کی کتاب "اسفار اربعہ" کے کس حصے کا ترجمہ مولانا گیلانی نے کیا اور کس حصے کا ترجمہ شریک مترجم نے کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ صدر الدین شیرازی کی کتاب "**الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة**" میں چار اسفار ہیں۔ پہلے دو اسفار کا ترجمہ مولانا گیلانی نے کیا اور آخری دو اسفار کا ترجمہ سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ نے کیا ۷۱

---

۶۹ گیلانی، سورہ یوسف کے ایک واقعہ کی تفسیر، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۵، ش ۵، شعبان المعظم ۱۳۳۸ھ/ مئی ۱۹۲۰ء،

۷۰ مولانا سید مناظر احسن گیلانی شخصیت اور سوانح، ص ۳۶

۷۱ عبدالرحمٰن عبد، چودھری، مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۶۹

واقفیت کا موقع فراہم کر دیا۔ چنانچہ اس دور میں ان کی تصانیف میں، دینی فکر کے ساتھ ساتھ جدید فکر سے ہم آہنگی کا میلان و رجحان پیدا ہونے لگا۔ ان کے اسلوب نگارش میں رفتہ رفتہ پختگی آنے لگی۔ معلومات کی فراوانی اور طبعی وارفتگی نے ان کے اسلوب تحریر پر یہ اثر ڈالا کہ جملے طویل ہونے لگے زیر بحث موضوع سے متعلق کثیر معلومات بھی قلم سے نکلنے لگیں۔ یہاں تک کہ مرکزی خیال کا رشتہ ہاتھ سے نکل گیا اور یوں ان کی تحریر غیر متعلق مواد سے بھی گراں بار ہونے لگی۔

الرشید والقاسم میں مضامین کی اشاعت کے کچھ ہی عرصے بعد انہیں معارف میں مضامین نویسی کا موقع ملا۔ جون ۱۹۲۰ء میں ان کا مضمون "سورہ یوسف کے ایک واقعہ کی تفسیر" شائع ہوا۔ یہ مضمون نواب حبیب الرحمن خان شروانی کے اسی موضوع سے متعلق ایک مضمون کے جواب میں تحریر کیا گیا تاہم اس مضمون کو مولانا گیلانیؒ نے شروانی کے مضمون کا تکملہ لکھا ہے۔ اس مضمون میں گیلانی کا اسلوب تحریر پہلے کی نسبت اور زیادہ واضح اور پختہ ہو گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> "عقلی اور ذہنی اعتبار سے اس قصے میں جتنی الجھنیں پیدا کی گئی تھیں اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ تبصرہ شیروانیہ سے ان کا بالکلیہ ازالہ ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد شاید کسی اضافے کی ضرورت بھی نہیں رہی تھی لیکن چوں کہ تفسیر جدید میں بعض قرآنی قرائن سے تائید حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے ہم چاہتے ہیں کہ اس کا بھی فیصلہ کر دیا جائے اور پھر دکھا دیا جائے کہ خصوصی اشارات بھی واقعہ کی کس شکل کی تائید کرتے ہیں" ۶۹

محولہ عبارت کس قدر صاف، واضح اور سلیس ہے ان کے ابتدائی مضامین کی نسبت اس میں زیادہ پختگی ہے۔ مولانا گیلانیؒ کے مضامین ان کی لسانی مہارت، وسعت مطالعہ اور انشاء پردازی کی شان لیے ہوتے ہیں۔ ان کی زبان دیوبن معاصر ادیبوں کی لسانی خوبیوں کی جامع ہے۔ ان کے ہاں بعد میں طویل نویسی کا رجحان پیدا ہو گیا تھا لیکن ابتدائی زمانے میں مدعا نگاری اور صرف موضوع تک محدود رہنے کا میلان ہے۔ استدلال اور زور بیان کے لحاظ سے ان کی نثر معاصر ادیبوں کا مقابلہ کرتی ہے۔ اشعار کا استعمال اور ادبیت کی شان بھی ان کی تحریروں میں موجود ہے۔ بعض تلمیحات قاری کے لیے عسیر الفہم ہوتی ہیں تاہم سیاق و سباق سے عبارت کی تفہیم مشکل نہیں رہتی۔ ہم ان کے ترجمہ کردہ مضامین کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ مضامین ہر لحاظ سے اردو زبان کی لسانی خوبیوں کے حامل ہیں ان سے ترجمے کی روایت کو فروغ حاصل ہوا۔ آئندہ سطور میں ہم ان کی ترجمہ کردہ کتابوں کا جائزہ لیں گے۔ مولانا گیلانی نے صدرالدین شیرازی کی کتاب "اسفار اربعہ" کے کچھ حصوں کا ترجمہ کیا۔ ترجمے کی مطبوعہ کتاب میں انہی کا نام لکھا ہوا ہے۔ تاہم ابوسلمان شاہجہانپوری نے لکھا ہے

> "مولانا (گیلانی) اس کے شریک مترجم ہیں، پورا ترجمہ ان کی کاوش کا نتیجہ نہیں" ۷۰

اس دعوے میں شریک مترجم کا نام دینا چاہیے تھا کہ یہاں یہ بھی نہیں بتایا گیا کہ شیرازی کی کتاب "اسفار اربعہ" کے کس حصے کا ترجمہ مولانا گیلانی نے کیا اور کس حصے کا ترجمہ شریک مترجم نے کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ صدرالدین شیرازی کی کتاب "**الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة**" میں چار اسفار ہیں۔ پہلے دو اسفار کا ترجمہ مولانا گیلانیؒ نے کیا اور آخری دو اسفار کا ترجمہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے کیا ۷۱

۶۹ گیلانی، سورہ یوسف کے ایک واقعہ کی تفسیر، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۵، ش ۵، شعبان المعظم ۱۳۳۸ھ/ مئی ۱۹۲۰ء

۷۰ مولانا سید مناظر احسن گیلانی، شخصیت و سوانح، ص ۳۶

۷۱ عبدالرحمن عبد، چودھری، مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۴۹

سید مودودی" کا یہ ترجمہ شائع نہیں ہوا۔ سید مودودیؒ کا یہ ترجمہ ساڑھے تین ہزار صفحات پر محیط تھا۔ مولانا نے یہ ترجمہ آٹھ ماہ میں مکمل کیا[۲] مولانا گیلانیؒ نے اسفار اربعہ کے پہلے اور دوسرے سفر کا ترجمہ کیا اور ان کی جلد اول کا پہلا حصہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد (دکن) کی طرف سے ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا۔

مولانا گیلانیؒ نے اس کتاب میں فلسفہ کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ لیکن عبارت میں روانی اور تسلسل برقرار رکھا ہے۔ زبان و بیان میں غریب الفاظ سے پرہیز کیا گیا ہے۔ صدر الدین شیرازی کی یہ فلسفیانہ مباحث پر مبنی کتاب دینی مدارس کے نصاب میں شامل رہی ہے۔ مسلمانوں کے فلسفیوں میں ملا صدرا کی ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ ہر چند کہ فلسفی تھے لیکن انحراف و بغاوت سے محفوظ رہے۔ ان کا فکری دبستان آج تک قائم ہے۔ وہ اپنی زندگی میں بعض علمائے ظاہری کی مخالفت کا نشانہ بنے۔ انھیں عرفان و حکمت سے خصوصی لگاؤ تھا۔ انھوں نے خوب محنت سے مکتبی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں انھوں نے مراقبہ اور مشاہدہ کے لیے گوشہ نشینی اختیار کی۔ روحانیت کے مراتب حاصل کرکے وہ واپس شیراز آئے۔ جو عرصہ انھوں نے تنہائی اور خلوت و ریاضت میں گزارا اس میں وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اثبات حقیقت کے لیے استدلال اور برہان کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ استدلال کے ساتھ شہود و اشراق کی بھی آمیزش ہو۔[۳] ان کی تمام کتابوں کا مرکزی خیال بھی ہے کہ استدلال، وحی اور عرفان کی باہمی مطابقت و توافق پر نظریات کی بنیاد ہو۔ وہ اپنے طالب علمی کے دور میں معقولات میں بہت زیادہ منہمک رہے بعد میں جب قم کے قریب سات برس (یا پندرہ برس) ریاضت میں بسر کیے تو اتنی شدت سے عرفان و مشاہدے اور تہذیب نفس کے قائل ہوتے گئے۔ انھوں نے جو خاص مسائل حکمت کی روایت میں داخل کیے وہ یہ ہیں

ا۔ اصالت و وحدت و مراتب (تنزلات) وجود، حرکت جوہریہ، اتحاد عاقل و معقول، تجرد قوت خیالیہ، اثبات مثل (افلاطونی) اور صور عقلیہ خیالیہ یا برزخیہ

ان کے نزدیک واجب الوجود سے لے کر ہیولیٰ تک حقیقت واحد ہے۔ ملا صدرا، وجود کو ایک واحد اور اصلی حقیقت قرار دیتے ہیں جو وحدت کے ساتھ تنزلات متعددہ کے قائل ہے۔ وہ جوہر کو بھی متحرک قرار دیتے ہیں یعنی تمام وجود کمال کی طرف ایک صعودی قوس طے کرنے میں معروف ہیں۔ ہر وجود، ہر لحظہ ایک نئی صورت اور نیا کمال حاصل کرتا ہے۔ عالم کے حدوث زمانی اور معاد جسمانی کو فلسفہ متقدمین قرآنی تعلیمات کے مطابق حل نہ کر سکے تھے۔ ملا صدرا نے اپنے اصول کے مطابق ان مسائل کو قرآنی تعلیمات کے مطابق حل کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ ان کے نزدیک جوہر عقلی کے علاوہ قوت متخیلہ بھی مجرد ہے جوہر ہے۔ متقدمین کے نزدیک جوہر عقلی ہی مجرد قائم بالذات ہے۔ ملا صدرا کے دوسرے نظریات یہ ہیں۔ انسان کے نفس میں قوت خلاقیت، وحدت نفس، تمام اشیا کی اشرف اور بسیط حقیقت کا امکان، اتحاد عاقل و معقول، عالم بالا میں نوری و عقلی صورتوں کا اثبات، انہوں نے ان افکار و نظریات کو باقاعدہ فلسفیانہ انداز میں سلسلہ حکمت اسلامی میں پہلی مرتبہ پیش کیا[۴] اس طرح فلسفے کا ایک ایسا مکتب قائم ہو گیا جو اس وقت تک اسلام میں عقل و فکر کے عروج اور ترقی کی آخری منزل قرار پایا ہے اور اب تک اپنی حیات اور قوت باطنی و عقلی کو محفوظ اور برقرار رکھے ہوئے ہے۔ علامہ اقبال کے خیال میں محمد علی باب، عالم حقیقت کو سمجھتا تھا جس میں جوہر و عرض کا کوئی امتیاز نہیں، وہ ملا صدرا کے عالم و معلوم کی عینیت کے نظریے سے گزر کر اس کے اس تصور کی طرف جاتا ہے کہ حقیقت ارادہ اور محبت ہے اور علم ارادہ ہے وجود، معروف ہے اور معروف علم کا جوہر ہے ملا صدرا کے نزدیک حقیقت تمام شیٔ ہے، پھر بھی وہ ان میں سے

۲؎ ثروت صولت، مولانا مودودی کی تقاریر، حصہ دوم، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۴۰

۳؎ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۳ء، جلد ۱۲، ص ۸۰

۴؎ حسن نصر، ملا صدرا، مقالہ مشمولہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۳ء، جلد ۱۲، صفحہ ۸۲، ۸۳

کوئی شے نہیں۔ صحیح علم موضوع و معروض کی حیثیت پر مشتمل ہے ۵ے۔ اقبال اس پر تنقید کرتا ہے کہ ملا صدرا کا یہ نظریہ مکمل وحدت کی طرف ایک قدم ہے۔ بابی مذہب کی مابعد الطبیعیات کا ماخذ ملا صدرا کا یہی فلسفہ معروض و موضوع کی عینیت ہے۔ ملا صدرا کو جو روشنی گوشہ ریاضت میں حاصل ہوئی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قطع تعلق و گمنامی خاموشی و گوشہ گزینی کے ان حالات میں جب ایک مدت تک میں پڑا رہا اور اس پر ایک زمانہ گزر گیا تو دوام ریاضت و مجاہدے سے بالآخر میری روح ایک نورانی کیفیت کے ساتھ بھبھک اٹھی اور دل ایک قوی روشنی سے چمک اٹھا جس کی بدولت ملکوت کے نور کی بارش مجھ پر ہونے لگی اور جبروت کے اسرار و دقائق کی میرا قلب منزل گاہ بن گیا احدی روشنیوں سے جگمگا اٹھا۔ الٰہی الطاف و عنایات نے میری خبر لی۔ میں ان کیفیتوں کے طفیل میں ان رموز اور نکات سے واقف ہوا جن سے اب تک جاہل تھا۔ مجھ پر برہان اور دلیل کے ساتھ ایسی باتیں کھلیں جو اب تک ایسی انکشافی کیفیت کے ساتھ کبھی نہیں کھلی تھیں" ۶ے

اس تجربے مشاہدے اور عارفانہ شعور کے حصول کے بعد وہ ان روشنیوں کو دوسروں تک پہنچانے کا اشارہ پا کر تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہوئے۔ انھوں نے اولیائے کرام اور عارفین کے اس روحانی سفر کے چار درجے مقرر کیے، لکھتے ہیں

"عارفین اور اولیا کی راہ پر جو چلتے ہیں، ان کے چار سفر ہیں، پہلا سفر وہ ہے جو مخلوقات سے شروع ہوتا ہے، اور حق پر ختم ہوتا ہے اور دوسرا سفر وہ ہے جو حق کے ساتھ حق میں ہوتا ہے۔ تیسرا سفر پہلے سفر کا مد مقابل ہے کیوں کہ اس میں حق سے خلق کی طرف حق کے ساتھ سفر کیا جاتا ہے۔ اور چوتھا سفر دوسرے سفر کا ایک طریقے سے مد مقابل ہے کیوں کہ یہ سفر حق کے ساتھ خلق میں کیا جاتا ہے اس لیے میں نے اپنی کتاب کو چار سفروں پر مرتب کیا ہے" ۷ے

ترجمے کے ان نثر پاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا گیلانی "فلسفیانہ مباحث کی پیچیدگیوں سے کس گہرائی میں جا کر واقفیت رکھتے ہیں قاری قطعاً محسوس نہیں کرتا کہ وہ کسی کتاب کا ترجمہ پڑھ رہا ہے۔ ایک رواں ندی کی طرح ترجمہ اسے بہائے لیے جا رہا ہے۔ ترجمے کی سلاست اُسے رکنے نہیں دیتی۔ مفہوم و معنی کا بہاؤ اسے ٹھہرنے نہیں دیتا، ابلاغ و اظہار کے لیے موزوں ترین الفاظ قاری کو کسی ابہام کا شکار نہیں ہونے دیتے۔ موضوع پر گرفت اور اُسے سمجھنے کے اسلوب سے گہری واقفیت، قاری کو فلسفیانہ مباحث کے دقیق نکات کے مطالعے میں دلچسپی پیدا کر کے، اس کے انہماک اور دل جمعی کو برقرار رکھتی ہے۔ کہیں تھکن کا احساس پیدا نہیں ہونے دیتی۔ قارئین کے لیے منطق و فلسفے کے دقیق اور پیچیدہ مباحث پرکشش نہیں رہتے اس کے جتنے بھی اسباب ہوں، ملا صدرا کی فلسفیانہ مباحث کی کتابوں میں موجود ہیں ظاہر ہے فلسفے کے مباحث کوئی قصہ کہانی اور داستانی واقعے تو نہیں ہوتے ان میں عقل و فکر اور تفکر و تدبر کی ضرورت ہوتی ہے، دل و دماغ کی یکسوئی کے ساتھ ساتھ توجہ کو مرتکز رکھنا ضروری ہے یہ سب امور تب بخوبی سرانجام پاتے ہیں جب موضوع میں دلچسپی کا عنصر ہو اور اسلوب نگارش ایسا دلکش ہو کہ قاری مطالعے سے گریز نہ کر سکے۔ فلسفیانہ مباحث پر مشتمل کتب کے عسیر الفہم ہونے کی شکایت عام ہے اور مترجمین و مصنفین کو یہ عذر کرتے مشکل مضامین کو ادا کرنے کے لیے آسان الفاظ دستیاب نہیں اور یہ فلسفیانہ مضامین آسان زبان کے متحمل بھی نہیں ہو سکتے۔ ایسے لوگ

۷۵ے محمد اقبال، علامہ، مسلمہ عجب (اردو ترجمہ میر حسن الدین)، دی ڈویلپمنٹ آف میٹا فزکس ان پرشیا، نفیس اکیڈمی، کراچی، جنوری ۱۹۶۹ء، ص ۲۲۲

۷۶ے مناظر احسن گیلانی، اسفار اربعہ، ص ۱۲ ۷۷ے ایضاً اسفار اربعہ، (مترجم)، ص ۲۳

جو مشکل زبان، فلسفیانہ مضامین سے لیے ناگزیر سمجھتے ہیں شدید حق بجانب ہوں لیکن ایسے مصنفین موجود ہیں اور ایسے مترجمین کی کاوشیں بھی موجود ہیں جو آسان سے آسان زبان میں مشکل سے مشکل مضمون بیان کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ مترجم کی زبان وبیان پر قدرت ہی اُسے مفہوم کو سہل بنانے کے لیے کافی ہے۔ جب مترجم کے پاس وافر ذخیرہ الفاظ ہو، تراکیب ومترادفات سے واقف ہو، اسے استعارات اور تشبیہات کے موقع ومحل کے مطابق استعمال کا سلیقہ ہو، وہ متبادل ومتضاد الفاظ کے استعمال کو بخوبی جانتا ہو، زیر ترجمہ موضوع بھی اس کی دلچسپی کا مرکز ہو، تو وہ عام فہم زبان میں اظہار وابلاغ میں یقیناً کامیاب ہوگا۔

مولانا گیلانیؒ کے پاس عربی فارسی اور اردو کے الفاظ کی فراوانی ہے، وہ علم بیان، ورفصاحت وبلاغت کے اصول وقواعد سے واقف ہیں، عربی ادب کی غواصی کر چکے ہیں، اردو ادبیت کے زمانہ طالب علمی ہی میں رسیا ہو چکے تھے[۷۸]۔ اردو ترجمے میں دلکش اور دلچسپی پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ مولانا عبدالماجد دریابادی جنھوں نے خود متعدد کتابوں کے ترجمے کیے، مولانا گیلانیؒ کے اسلوب نگارش کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "قوت تحریر کا جو حصہ مولانا گیلانی کو حاصل تھا، اس کے ناظرین صدق جدید نا آشنا نہیں، ایک خاص طرز انشا کے مالک تھے۔ اور اس میں کسی کے مقلد نہیں۔ خود اس کے موجد تھے، تحریر کا سب سے بڑا وصف بے ساختگی اور برجستگی تھی، جب اور جس موضوع پر قلم اٹھایا، بس لکھتے ہی چلے گئے۔ جو عنوان دوسروں کو خشک نظر آتے تھے ان میں بھی وہ نئے نئے نکتوں کے انبار لگا دیتے۔ خشکی ان کا قلم جانتا ہی نہ تھا۔ تحریر کی سطر سطر جان دار ہوتی"[۷۹]

مولانا گیلانیؒ کے اسفار اربعہ کے ترجمے پر عبدالماجد دریابادی کی یہ تعریف صادق آتی ہے فلسفیانہ مضامین کی ایسی دقیق کتاب کا ترجمہ اس سلاست وروانی سے کیا ہے کہ قاری کے مطالعے کا تسلسل ٹوٹتا نہیں اور اس کی دلچسپی بڑھتی ہی جاتی ہے۔ عبدالماجد نے انگریزی سے اردو ترجمہ کرتے ہوئے جس مہارت، اور لسانی گرفت کا ثبوت دیا تھا، اس کی تعریف کرتے ہوئے ایک نقاد نے لکھا ہے

> "ماجد نے مکالمات کا ترجمہ کرتے ہوئے مکالماتی فضا کو برقرار رکھا ہے۔ زبان کے لطف بیان کو خوبی سے اردو میں منتقل کیا ہے اور اصل متن میں شامل انشا پردازی کے چٹخارے کو بخوبی قائم رکھا ہے　ماجد نے رسائل کی اس شان اور چست مکالماتی فضا کو بڑی مہارت سے قائم رکھا ہے　ماجد کے ترجمے نے اس لطافت کو کہیں مجروح نہیں ہونے دیا"[۸۰]

اس دور کے ایک اور مترجم کی مترجمانہ مہارت کا شاہکار اس طرح ظاہر ہوا

> "اب رہا تیسرا اعتراض کہ پردہ عورتوں کو تہذیب حاصل کرنے اور علم کی تحصیل سے باز رکھتا ہے یہ بھی محض لغو اور بے معنی ہے کیوں کہ ایک لڑکی سات سال کی عمر سے لے کر بارہ سال کی عمر تک برابر مدرسہ میں رہ سکتی ہے اور ان پانچ سال کے عرصہ میں اپنی عقل کو بہت اعلیٰ درجے کی تہذیب وسلیقہ کے زیور سے آراستہ بنا سکتی ہے۔ قومی خیرخواہوں اور عالی ریفارمروں پر کوئی ناممکن بات

۷۸ے　مقالاتِ احسان مولانا گیلانی، ص ۲۳۵

۷۹ے　عبدالماجد دریابادی، وفیات ماجدی، عبدالماجد اکیڈمی، لکھنؤ، ۱۹۷۸ء، ص ۷۷

۸۰ے　تحسین فراقی، ڈاکٹر، عبدالماجد دریابادی، احوال و آثار، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ص ۲۶۲، ۲۶۲

نہیں کہ وہ تعلیم نسواں کے لیے اعلیٰ مدارس اور کالج قائم کر دیں جن میں تمام تعلیم و تربیت دینے

والی کارکن عورتیں ہی عورتیں ہوں، ایسے مدارس میں لڑکیاں بے نقاب رہ سکتی ہے" ۸۱

ان تراجم میں بے ساختگی، بے تکلفی اور دل کش و دل چسپی موجود ہے۔ روانی و برجستگی کی صفات موجود ہیں مولانا گیلانیؒ نے اپنے ترجموں میں یہ صفات پیدا کی ہیں اسفار اربعہ کی جلد دوم کے حصہ اول میں لکھتے ہیں

''بھی نقد میں فراست کا لفظ بھی آتا ہے آدمی کے ظاہری اخلاق و عادات سے اس کے باطنی

جذبات و میلانات کا پتا چلانا اسی کا نام فراست ہے" ۸۲

مولانا گیلانیؒ نے ترجموں میں بعض عربی محاورات اور تراکیب کو برقرار رکھا ہے تاہم عربی متن کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی دے دیا ہے۔ یہ وضاحتی ترجمہ کی صفت ان کی مترجمہ کتب میں عام ہے۔ اس سے قاری کو فہم مطالب میں آسانی رہتی ہے اور مصنف کا مدعا عتر بود نہیں ہوتا۔ بعض مترجمین مصنف کی عبارت کا خلاصہ ترجمے کے طور پر پیش کر دیتے ہیں اس سے ترجمانی تو ہو جاتی ہے، ترجمہ کا حق ادا نہیں ہوتا۔ مولانا گیلانیؒ کے ترجمے کا ایک نمونہ دیکھیے:

"خیال کے متعلق تو یہ عام خیال ہے، لیکن میرے نزدیک خیالی صورتیں اس عالم میں موجود نہیں ہوتیں اور نہ بدن کی قوتوں میں سے کسی قوت میں وہ منطبع اور چھپی ہوتی ہیں یعنی اہل فلسفہ میں جو یہ مشہور ہے کہ دماغ کے پچھلے حصے کو جو پہلی تجویف ہے اسی میں خیالی صورتیں منقوش اور مرتسم ہوتی ہیں۔ میرے نزدیک نہ یہ واقعہ ہے اور نہ یہ صحیح ہے جیسا کہ ارباب اشراق کہتے ہیں کہ خیالی صورتیں نفس سے جدا ہو کر مثالی مطلق کے عالم میں پائی جاتی ہیں" ۸۳

یہی صفت کا حامل ان کا ترجمہ عبقات ہے۔ عبقات، شاہ اسماعیل شہید کی اسلامی الٰہیات کے مباحث پر مشتمل کتاب ہے مذہب اور فلسفے کے مشترکہ افکار میں درج ذیل امور کو خصوصی اہمیت حاصل ہے

۱۔ عالم ظاہری کی نوعیت اور ترکیب

۲۔ انسان کا اس عالم سے تعلق

۳۔ کیا یہ عالم دوامی ہے یا عارضی

۴۔ انسان کا اس عالم میں طرز عمل

شاہ اسماعیل شہید کی یہ کتاب ان مسائل سے بھی بحث کرتی ہے اور وجود و موجودیت سے بھی بحث کرتی ہے اس کتاب میں عیون ثابتہ، اس کو نیہ کے مباحث ہیں۔ مبدالتعین اور وجود ماہیت، توحید، ساری کائنات کے قیوم کی وحدت، خالق و مخلوق کا باہمی تعلق، مسئلہ وحدت الوجود، کثرتوں کے ظہور کی بحث، مجدد الف ثانی کے نظریات، شاہ ولی اللہ کے نظریات، ابن عربی کے نظریات، تجلیات، ایجاب و اختیار، مراتب نفس اور مثالی کی تحقیق کے عنوان سے فلسفیانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب شاہ اسماعیل شہید کی اہم کتابوں میں شامل ہے۔ شاہ شہید کی زندگی مجاہدانہ زندگی کا مرقع تھی۔ انھیں تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کا بہت کم موقع ملا۔ انھیں دعوت و تبلیغ اور فروغ اسلام کے لیے جدوجہد کا شوق تھا۔ تصوف کی تعلیمات سے بھی تعلق تھا۔ یہ تحریک جہاد جس کے وہ اہم رکن تھے، احیائے اسلام کی جدوجہد تھی۔ اس میں جن اہل علم نے

۸۱۔ ابوالکلام آزاد، مسئلہ عورت، ص ۱۲
۸۲۔ مناظر احسن گیلانی، اسفار اربعہ، ص ۱۷۵۶
۸۳۔ شیرازی، صدرالدین، اسفار اربعہ، مناظر احسن گیلانی (مترجم)، دارالطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۳ء، جلد دوم، حصہ اول، ص ۱۷۸۴

حصہ لیا ان میں شاہ شہید کو ایک خاص اہمیت حاصل تھی۔ خاندانی پس منظر کے علاوہ ان کی اپنی انقلابی اور دور انگیز شخصیت سے رفقا کے لیے مرکز توجہ بنی رہتی تھی۔ یہ تمام مجاہدین سید احمد شہید کے پرچم تلے اعلائے کلمۃ الحق کے لیے اپنی جانوں کو ہتھیلی پر رکھ کر میدان میں سرگرم جہد تھے۔ انھیں اس سعی پیہم میں جن قلبی واردات سے واسطہ پڑا دوسرے افراد اس کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ ان مجاہدین کی یہ عملی زندگی یک دن میں شروع نہیں ہوئی۔ اس کے لیے اسلام کی جہادی تعلیمات کے ذریعے برابر دوں میں ایماں کی تازگی کا سامان پیدا کیا جاتا رہا۔

شاہ شہید کی یہ کتاب "عبقات" اس دور کے علمی ذہن اور فلسفیانہ مباحث کی نوعیت واہمیت کو واضح کرتی ہے۔ یہ کتاب ہندوستان کے علما کے طرز فکر اور قوت استدلال کی مظہر ہے۔ اس کتاب میں فلسفہ و تصوف مسائل و مباحث مثلاً انسان کے نفس ورموزی علوم ان کے انواع واقسام، اعیان ثابتہ، حقائق امکانیہ، مظاہر و مبدا وجود، وجود کے انواع واقسام پر اس درجہ دقیق و عامض کلام کیا گیا ہے کہ خود انھوں نے اس کی شرح لکھنے کا بھی ارادہ کیا تھا[۸۴] مولانا گیلانی نے اس کتاب کا ترجمہ اپنی زندگی کے آخری حصے میں کیا تھا۔ ترجمے کی صفات وہی ہیں جن کا ذکر ماقبل اوراق میں کیا جا چکا ہے۔ البتہ زیر نظر کتاب کے ترجمے میں ترجمے کی عبارت زیادہ واضح رواں اور شستہ ہوگئی ہے۔ ابہام مفقود ہے۔ مشکل الفاظ کا استعمال نہیں کیا گیا۔ ترجمے میں سادگی ہے۔ ترجمہ، ترجمہ معلوم نہیں ہوتا بلکہ طبع زاد کتاب معلوم ہوتی ہے۔ صدق جدید نے اس ترجمے کو سلجھا ہوا ترجمہ لکھا ہے[۸۵]

ترجمے کا نمونہ پیش کیا جاتا ہے

"باقی علم کا وہ طریقہ جس میں نامعلوم اور مجہول چیزوں کا علم معلومات کے ذریعے سے حاصل کیا جاتا ہے اس کے متعلق یہ دیکھنا چاہیے کہ معلومات سے مجہولات کی طرف آدمی کا ذہن اچانک اور دفعتاً منتقل ہوا ہے یا تدریجاً، بلکہ آہستہ آہستہ تدریجی طور پر یہ منتقلی عمل میں آتی ہے دوسری صورت یعنی تدریجی رفتار کے ساتھ ذہن کا معلومات سے مجہولات کی طرف منتقل ہونے کا نام نظر ہے اور جس نامعلوم بات کا علم اس طریقے سے حاصل ہوتا ہے اسے نظری کہتے ہیں"[۸۶]

یہ ترجمہ بھی ان محاسن کا حامل ہے جو دوسرے تراجم میں موجود ہیں مفہوم کی ادائیگی، روانی اور سلاست وجود ہے۔ گیلانی مرحوم کے ترجموں میں عموماً ناہمواری محسوس نہیں ہوتی تاہم کہیں کہیں مشکل الفاظ کا استعمال بھی مجبوری کے باعث ہو جاتا ہے۔ یہ مشکل الفاظ موقع ومحل کے مطابق ہوتے ہیں قاری پر گراں نہیں گزرتے اور عبارت کا مطلب سمجھنے میں دقت پیدا نہیں کرتے۔ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ بعض اصطلاحات مفہوم کی ادائیگی کے لیے ناگزیر ہیں، انھیں نظر انداز کر کے خود ساختہ اصطلاحات کا استعمال جدت طرازی تو ہے لیکن ابلاغ کے لیے موزوں نہیں۔ بنی بنائی علمی اصطلاحات اور ایک طویل عرصے سے مستعمل تراکیب اگر ترجموں میں لائی جائیں تو مترجم اور قاری دونوں کے لیے مفید ہیں۔ غریب اور نامانوس تراکیب کے استعمال سے ابلاغ میں تعطل پیدا ہوتا ہے اور مصنف کی عبارت کا مفہوم قاری تک مکمل طور پر نہیں پہنچتا۔ مفہوم کی پوری ترسیل نہ ہونا مترجم کی کوتاہی ہے جس کا نقصان قاری اور مصنف دونوں کو ہوتا ہے۔ قاری کو پوری بات نہ پہنچنے سے خلجان اور غلط فہمی کا شکار ہو سکتا ہے اور مصنف کے بارے میں اس کا نقطہ نظر حد اعتدال سے تجاوز کر سکتا ہے۔ بجائے تعریف وتحسین کے قاری، مصنف کے بارے میں غلط رائے قائم کر کے غلط تاثر دے سکتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ترجمہ، مترجم کی کوتاہی کی وجہ سے گمراہ کن ہو جاتا ہے۔

مترجم حسن بیان کے قائم کرنے اپنی تحریر کو دل کش بنانے، عبارت آرائی کرنے اور انشا پردازی وادبیت کے جوہر دکھانے کے لیے

۸۴　تبصرہ کتب، برہان، ماہنامہ، دہلی، مئی ۱۹۲۹ء، ص ۱۹۱
۸۵　تبصرہ کتب، صدق جدید، لکھنؤ، ۲۵ جنوری ۱۹۶۳ء، ص ۵
۸۶　شاہ اسماعیل شہید، عبقات، مناظر احسن گیلانی (مترجم) ادارہ اسلامیات لاہور، ص

مصنف کی عبارت اور مفہوم سے تجاوز کر کے ترجمے میں غیر ضروری اور غیر متعلق الفاظ شامل کردے تو وہ ترجمے کا حق ادا نہیں کرتا بلکہ اس صورت میں وہ ترجمہ، ترجمہ نہیں کہلائے گا مترجم کی اپنی عبارت بن جائے گی جسے وہ مصنف کے نام سے منسوب کردے گا۔ یہ الحاقی عبارت مصنف کا نقطۂ نظر نہیں ہوگا۔ اس طرح قاری غلط فہمی کا شکار ہوگا۔ یہ صورت حال مشکل مضامین اور مغلق عبارت کے ترجموں میں پیش آتی ہے۔ مترجم کا گر ذوق بھی اس مضمون سے مطابقت نہ رکھتا ہو تو اور بھی زیادہ مشکل پیش آئے گی۔

مولانا گیلانی ؒ نے عبقات کے ترجمے میں سلاست کو قائم رکھا ہے لیکن عبارت کی سادگی اور سلاست قائم رکھنے میں زبان و بیان کو بے کیف نہیں ہونے دیا۔ عربی عبارت کا شہ پارہ دیکھیے اور پھر ترجمہ کی روانی ملاحظہ کیجیے

عبقہ (۱۲) مبحث الاحکام الخاصة للتجیات التفصیلیة العالم الجسمانی کله صورة جسمیه شخصیة محصورة فی عرد قائمه بذاتها غیر حالة فی الهیولی عند المحققین و توهم تعدد صورة کتوهم تعدد الاجسام عند تموج البحر مع انه لیس فی نفس الامر الا جسم واحد شخصی بعض اجزائه معروض لعوارض و بعض آخر لبعض آخر و لاستدلال علی وحده الصورة الجسمیة بالشخص للعالم کله مقام آخر وله صوره نوعیة یسمی بطبیعة الکل وهی التی تقتضی تعدد الصور و توارد الحوادث علی الصورة الجسمیة کالصورة النباتیة حیث تقتضی فیضان الصورة الثمریة علی جزء من الشجرة وصورة الوردیة علی جزء آخر و الصورة الورقیه علی ثالث الی غیر ذالک [۸۷]

ترجمہ:

یہ سارا جسمانی عالم (جس میں جمادات، نباتات، حیوانات فلکیات وارضیات سب ہی داخل ہیں۔ الگ الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جسمانی شخصی صورت ہے جو ایک ہی فرد میں منحصر اور محدود ہے اور بذات خود وہ قائم ہے یعنی ہیولا مادے میں پیوست ہو کر یہاں صورت جسمانیہ نہیں پائی جاتی (جیسا کہ ارسطو وغیرہ کا خیال ہے) بہرحال ارباب تحقیق کا مذہب یہی ہے کہ سارا جسمانی عالم ایک شخصی وجود ہے یہ خیال کہ عالم میں متعدد ہستیاں اور صورتیں پائی جاتی ہیں یہ درحقیقت ایک وہمی خیال ہے اسی قسم کا وہی خیال جیسے بحالت طلاطم دریا میں متعدد اجسام (بصورت اندراج) نظر آتے ہیں حالانکہ واقع میں دریا کا پانی ایک واحد شخصی وجود ہے ابتدا اس کے مختلف اجزاء کو مختلف عوارض چوں کہ عارضی ہوتے ہیں اس لیے تعدد کا دھوکہ ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ کہ عالم جسمانی یک واحد شخصی وجود اور شخصی صورت ہے اس کو دلیل سے بھی ثابت کیا گیا ہے لیکن اس بحث کا مقام دوسرا ہے اور جیسے عالم ایک واحد شخص صورت ہے"

صورت ہے اسی طرح سارے عالم جسمانی کی نوعی صورت بھی ایک ہی ہے کو "طبیعۃ الکل" بھی کہتے ہیں عالم کی صورت

۸۷　شاہ محمد اسمٰعیل شہید، مولانا، عبقات (عربی)، مجلس علمی کراچی، ۱۳۸۰ھ، ص ۹۹

جسمیہ پر جو تم دیکھتے ہو کہ ایک صورت جاتی ہے اور دوسری آتی ہے یا مختلف حوادث و واقعات جو اس پر طاری ہوتے رہتے ہیں، یہ اسی نوعی صورت کا اقتضا ہے۔ مثلاً نباتی صورت یہ چاہتی ہے کہ درخت کے بعض جزو پر پھل کی صورت یعنی صورت ثمریہ کا اور بعض جزو پر پھولوں کی صورت کا بعض رنگوں کی صورت کا فیضان ہو، الغرض یوں ہی مختلف اجزاء درخت کے جن مختلف صورتوں کا فیضان ہوتا ہے یہ صورت نباتیہ کا اقتضا ہے[۵۸] زیر نظر ترجمے میں مصنف کی عبارت کا لفظ بہ لفظ ترجمہ دینے کی بجائے اس کا مفہوم پیش نظر رکھ کر جملے کا ترجمہ دیا گیا ہے بعض الفاظ کا لفظی ترجمہ بھی سامنے آتا ہے جیسے صورت، جسم، شخص، ہیولی، تموج البحر، معروض، صورت النباتیہ، فیضان، صورۃ ثمریۃ، والصورۃ الوردیۃ، ترجمے میں عربی کے اسلوب کو بھی برقرار رکھا ہے جملہ طویل ہے تو ترجمے میں اسے مختصر کرنے کوشش نہیں کی گئی جیسا کہ عبدالباری ندوی نے لکھا ہے کہ ترجمے میں مصنف کے اسلوب کو متاثر نہ ہونے دیا جائے۔ مصنف اگر طول نویس ہے اس کا اسلوب ترجمے میں بھی برقرار رہے لکھتے ہیں:

"پھر اگر یک شخص میں تطویل یا تکرار وادہ کی عادت ہے مثلاً لاک یا انشاپردازی پر قدرت نہیں حاصل مثلاً سپنسر، یا بڑے بڑے پیچیدہ جملے لکھتا ہے مثلاً مل، تو کیا حق ہے کہ ہم سٹائل کے ان تمام خصوصیات کو فنا کردیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اسٹائل کی اہمیت اس درجہ ہے کہ آج ہی خلاف اسٹائل اور بعض اندرونی شہادتوں کی بنا پر جرمنی کے بعض محققین افلاطون کے بہت سے مکالمات کو اس کی تصنیف نہیں سمجھتے" [۵۹]

مصنف کا اسلوب بیان اس کی شخصیت کا مظہر و عکاس ہوتا ہے۔ اس کے اسلوب کی خصوصیت اس کے مزاج و کردار کو ظاہر کرتی ہیں۔ مصنف کے اسلوب بیان کی رنگینی و دل کشی اور جاذبیت و شوخی اس کی شخصیت کے متنوع پہلوؤں کی عکاسی کرتی ہیں۔ اس لیے ترجمے میں اس کے بیان کو برقرار رکھنے کوشش کی جاتی ہے۔ مولانا گیلانی کی کوشش کی ہے کہ سید شہید کے اسلوب بیان کی خصوصیات کو ترجمے میں برقرار رکھیں اور وہ اس کوشش میں بڑی حد تک کامیاب رہے ہیں۔ اس کا ترجمہ وضاحتی ترجمہ ہے تاہم انھوں نے ترجمے کے ساتھ حواشی کا بھی اہتمام کیا ہے اور نہایت قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ ان کے حواشی کے اسلوب کا اندازہ درج حاشیے سے واضح ہوتا ہے

"اجسام میں یہ بات جو دیکھی جاتی ہے کہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورتیں اختیار کرتے رہتے ہیں گیہوں سے روٹی، روٹی سے خون بن کر، خون گوشت وغیرہ کی شکل اختیار کرتا رہتا ہے، اسی حال کو دیکھ کر ارسطو وغیرہ نے یہ خیال قائم کیا کہ ہر جسم کی تعمیر دو اجزا سے ہوتی ہے، ایک جز تو وہ ہے جو بدلتا رہتا ہے، اسی کو صورت جسمیہ کہتے ہیں، دوسرا جز وہ ہے جو ہر حال میں باقی رہتا ہے اسی کو، وہ ہیولی کہتے ہیں۔ ہیولی میں کوئی خصوصی صفت بجز اس بات کے کہ ہر حال ہر صورت ہر صفت کو وہ قبول کرے اور کوئی دوسری صفت نہیں پائی جاتی۔ اسی لیے اس کو صرف استعداد، قابلیت وہ صلاحیت کہتے ہیں لیکن اشراقی حکما اور صوفی اس کے منکر ہیں وہ سارے عالم کو ایک واحد شخصی وجود کہتے ہیں" [۹۰]

---

۵۸ مناظر احسن گیلانی (مترجم)، عبقات (اردو)، ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن، ص ۲۰۵، ۲۰۶

۵۹ عبدالباری ندوی، مبادی علم انسانی، ص ۴۰۳ ۹۰ عبقات (اردو)، ص ۲۰۵

ترجمے کے اس حاشیے میں مترجم نے نہ صرف ترجمے کی وضاحت کر دی ہے بلکہ قاری کو فلسفے کے ایک دوسرے مکتبہ فکر کے نظریات سے بھی آگاہ کر دیا ہے۔ یوں ان کا ناقدانہ ذہن تقابلی مطالعے کے موقع سے فائدہ اٹھانے میں کامیاب ہو گیا۔ یعنی اندازکردہ اپنی وافر معلومات سے ترجموں میں بھی خوب کام لیتے ہیں اور اپنے طبع زاد مضامین و کتب میں تو وہ آزاد ہیں کہ سوانح کا ذکر کرتے ہوئے متعلقات سوانح کا ذکر بھی کرتے اور بات کو سوانح تک محدود نہیں رہنے دیتے بلکہ اسے تاریخ جغرافیہ الٰہیات تصوف و فلسفے کے مباحث میں پہنچ کر قاری کو تو معلومات کے ذخیرے سے معمور کر دیتے ہیں لیکن زیر بحث موضوع کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور قاری کسی اور ہی دنیا میں پہنچ جاتا ہے۔ مولانا گیلانی نے فلسفہ و منطق خوب محنت سے پڑھا تھا، وراس مضمون میں ان کی دلچسپی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ اساتذہ خصوصاً مدرسہ خلیلیہ (ٹونک) کے اساتذہ انھیں اسی رنگ میں رنگ دینا چاہتے تھے اور توقع رکھتے تھے کہ وہ فلسفے اور منطق کی ادق کتب درسیہ ہی پڑھائیں۔ انھیں مولانا گیلانی کی شکل میں ایک بالغ نظر فلسفی نظر آتا تھا اور ان کی توقعات تھیں کہ یہ ذی استعداد اور ذہین طالب علم حمد اللہ اور قاضی مبارک طلبہ کو پڑھائے۔ ایسا نحوی اور شمس بازغہ پڑھاتے یوں ملک و ملت کو فائدہ پہنچتے حب اور دیگر علوم پڑھنے سے پیسہ تو ہاتھ آتا ہے اس کام کے لیے دوسرے اطبا موجود ہیں اب منطق وفلسفہ پڑھائے تو اس کی نیک نامی ہو گی[91]۔ اتنی محنت سے فلسفے کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد دیوبند کی تعلیم نے اس پر قرآن و حدیث کے ذوق کا ایسا رنگ غالب کیا تھا کہ منطق وفلسفہ سے دلچسپی باقی نہ رہی تھی۔ لیکن جب ترجمے کا مرحلہ آیا تو اسی مضمون کو کتب کا ترجمہ کیا جس میں انھیں قابل رشک کامیابی حاصل ہوئی۔ ان کی ترجمہ کی ہوئی کتب بڑے شوق اور رغبت سے پڑھی گئیں۔ ان عبقات کے ترجمے کی اشاعت اگرچہ ان کی وفات کے بعد ہوئی تاہم وہ اپنے اس ترجمے کی جلد اشاعت کے بہت متمنی تھے عبقات کے اردو ترجمے کے پیش لفظ میں لکھا ہے:

"مولانا گیلانیؒ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں ہے عارف موصوف سے مجھے اس وقت مشرف نیاز سعادت فیض حاصل ہوئی جب وہ اس ترجمے کی مہم سرانجام دے چکے تھے اور اس کی اشاعت میں بڑی عجلت کے آرزومند تھے۔ مگر افسوس کہ حیات نے وفا نہیں کی اور علامہ موصوف اس مہم کو سرانجام دینے کے چند ہی برس بعد واصل بحق ہوئے اور آپ کی زندگی میں اس کی اشاعت نہیں ہو پائی" [92]

مولانا گیلانی کی بعض اور بھی کتابیں بھی ان کی وفات کے بعد طبع ہوئیں لیکن اس کتاب کی اشاعت کی عجلت غالباً اس لیے تھی کہ وہ اپنی فلسفیانہ طرز فکر اور اس فن کی مہارت کا ثبوت فراہم کرنا چاہتے تھے۔ ملا صدرا کی اسفار اربعہ کا ترجمہ بھی اگر ان کی علمیت کا شاہکار ہے تاہم ایک ہندوستانی عالم دین اور فلسفی شاہ شہید کی فلسفیانہ مباحث پر لکھی کتاب کا ترجمہ، ایک ہندی فلسفی کے قلم سے بہر حال، ان کے خیال میں، صوفی راصوفی کی شاہد کے مطابق، اہل علم کے لیے ایک خاصے کی چیز ہوتا۔ اور وجوہات بھی ہوں گی، ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ملکی سیاست اور عثمانیہ یونیورسٹی کے حالات اور ان کے شعبہ دینیات کے احوال و ظروف دگرگوں ہو رہے تھے۔ ان کے شعبے سے بہت اعلیٰ امتیازی سندات ختم کر دی گئیں خود لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر ولی محمد نے خاکسار اور ڈاکٹر حمید اللہ کا نام دائرۃ المعارف کی انتظامی و علمی کمیٹی سے خارج فرما دیا تھا، انھی ولی محمد نے شعبہ دینیات کے ریسرچ وظائف ختم فرما دیے تھے۔ پی ایچ ڈی کا درجہ شعبہ دینیات سے نکال دیا تھا" [93]

---

۹۱ گیلانی، مناظر احسن، سید، احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، رسالہ دار العلوم دیوبند، بابت ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ص ۴۰
۹۲ شاہ اسمٰعیل شہید، عبقات (مترجم احمد شفیع، محمد ضیاء الدین) ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن، ص ۶
۹۳ مکاتیب گیلانی بنام سید سلیمان ندوی، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، جولائی ۱۹۶۳ء، (مکتوب ۲۵ دسمبر ۱۹۳۸ء)

وہ یہ چاہتے تھے کہ ان کے قلم سے جو ایک عظیم کارنامہ سرانجام پایا ہے، وہ منصۂ شہود پر آ جائے اور دنیا دیکھ لے کہ یہ شخص معقولات میں کس پایے کی کتابوں کا مترجم ہے۔ انھوں نے شعبہ دینیات میں جدید علوم کو قبول کرنے کی بھی جدوجہد کی تھی ان کا خیال تھا کہ دینیات کے نام سے قرآن، حدیث، اور فقہ کی تعلیم دے قدیم علوم کی جگہ جدید علوم وفنون کو قبول کر لیا جائے [94] لیکن لوگوں نے ان کی مخالفت کی وہ اسفار اربعہ میں ملا صدرا کے ذاتی حالات بھی دیباچہ میں ترجمہ کر چکے تھے یہی کچھ ان سے بیت رہی تھی۔ ملا صدرا کی عبارت کا درج ذیل ترجمہ انھوں نے کیا تھا:

"اہل زمانہ کے ہاتھوں جن نادیدنی باتوں کو دیکھ رہا ہوں جو ناگوار باتیں سنی جا رہی ہیں، لوگ جن ناانصافی اور جور وظلم کے عادی ہیں سربرآوردہ فضلا گرائے جا رہے ہیں، کمینوں اور فرومایوں کو اونچا کیا جا رہا ہے، بدمعاش جاہل آگے بڑھ رہے ہیں، عامی آدمی جسے کوئی نہ پہچانتا تھا آج بڑے زبردست عالم کی صورت اور فاضل یگانہ کی شکل میں نمایاں ہو رہا ہے، جہاں اس قسم کی زیادتیوں کا مشاہدہ ہو رہا ہو اور ایسے مفسد رگی ہوں یا متمدی چھپے ہوئے ہوں وہاں آدمی کے لیے گفتگو کرنے یا سوال کے جواب دینے کا موقع تو بات سانی ملتا نہیں، پھر مشکلات فن اور مسائل کی پیچیدگیوں کے حل کا کیا موقع میسر آ سکتا ہے" [95]

یہی وہ حالات تھے جن میں مولانا گیلانی گھرے ہوئے تھے۔ وہ عبقات کا ترجمہ کر چکے تو اشاعت کے لیے انھی ایام میں کوشاں رہے لیکن ان کی زندگی میں عبقات کا ترجمہ شائع نہ ہو سکا یہ آخری خواہش تھی جو ان کی زندگی میں خوشی سے ہم کنار نہ ہوئی۔ دنیا جانتی ہے کہ ان کے قلم سے ہزاروں صفحات مختلف ومتنوع موضوعات قرآنی مباحث تفسیری نکات، حدیث، فقہ، سوانح، موٗ، تاریخ، فلسفہ ومنطق، حالات حاضرہ پر اپنا نقطہ نظر، تعلیم وتربیت، سیرت وسوانح، الٰہیات، روحانیت، تصوف، کلامی مباحث، اقسام، کلامی مکاتب فکر ان کے خصائص، اختلافات کے مباحث پر سامنے آتے کتنے ہی مضامین ترجمہ کیے، ور کتنے ہی اہل علم کو اعلیٰ تعلیم کے لیے تیار کیا یوں پوری زندگی درس وتدریس اور علمی مشاغل میں مصروف رہے۔

حاصل بحث

مولانا گیلانی کی ترجمہ کردہ کتب، علمی دنیا میں ان کی خدمات کو یاد دلاتی رہیں گی ان کی علمی وادبی خدمات ان کی زندگی ہی میں اہل علم سے خراج تحسین وصول کر چکی تھیں۔ فلسفے کی ان کتابوں کے اردو تراجم ان کی انشا پردازی، زبان وبیان کی سلاست، برجستگی، بے ساختہ پن اور روانی وشادابی کے لحاظ سے یاد رکھے جائیں گے۔ ضرورت ہے کہ ان کے ترجمہ کردہ مضامین جو مختلف رسائل وجرائد میں مدفون پڑے ہیں، کتابی صورت میں شائع ہوں۔ ان کے مکاتیب، تبصرے، اور نظم ونثر کے گراں بہا جو ہر تدوین وترتیب کے منتظر ہیں۔ ہم نے ان کے علمی کمالات میں سے صرف اردو ترجمے کے حوالے سے ان کی خدمات کا گذشتہ اوراق میں جائزہ لیا ہے ور اس حقیقت تک پہنچے ہیں کہ وہ اردو کے، ہم مترجمین میں شمار کیے جانے کے مستحق ہیں۔ ہمارے اردو نقادوں نے ان کے تراجم کی خصوصیات کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی تاہم ان کے تراجم اپنی خصوصیات کے لحاظ سے اہل علم سے تعریف وتحسین حاصل

94　ایضاً، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، اپریل ۱۹۶۳ء، (مکتوب ۷ دسمبر ۱۹۴۳ء)

95　مناظر احسن گیلانی (مترجم)، اسفار اربعہ (اردو)، ص ۱۲

کر چکے ہیں۔ ان معترفین میں اردو زبان و ادب کے ثقہ مصنفین شامل ہیں جن میں سے چند ایک کے نام درج کیے جاتے ہیں۔
سید سلیمان ندوی[۹۶]، مولانا عبدالماجد دریابادی[۹۷]، مولانا ابوالحسن علی ندوی[۹۸]، مولانا عبدالباری ندوی[۹۹]، سید صباح الدین عبدالرحمٰن[۱۰۰]، مولانا سعید احمد اکبر آبادی[۱۰۱]، ڈاکٹر غلام محمد[۱۰۲]

---

۹۶ ندوی، سید سلیمان، تنویر حمیت (مقدمہ)، مجلس علمی، کراچی، ۱۹۵۶ء، ص ۸

۹۷ عبدالماجد دریابادی، وفیات ماجدی، عبدالماجد اکیڈیمی، لکھنؤ، ۱۹۷۸ء، ص ۷۷

۹۸ ندوی، ابوالحسن علی، پرانے چراغ، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۱ء، ص ۶۴،۶۳

۹۹ منت اللہ رحمانی (مرتب)، مکاتیب گیلانی (مقدمہ)، ص ۵۹

۱۰۰ صباح الدین عبدالرحمٰن، مولانا مناظر احسن گیلانی، معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، ج ۹۷، نمبر ۳، مارچ ۱۹۵۷ء

۱۰۱ اکبر آبادی، سعید احمد، مولانا، نظرات، برہان، ماہنامہ، دہلی، جولائی ۱۹۵۶ء

۱۰۲ مقالات احسانی (مقدمہ)، ص ۴۳

باب ہفتم

﴿حاصل بحث﴾

فصل اول

مولانا گیلانیؒ کے فکری تفردات

فصل دوم

نتائج بحث

فصل اول
مولانا گیلانیؒ کے فکری تفردات

مولانا گیلانیؒ کے خیالات وافکار اسلام کے معروف طرزِ فکر کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے یوں کہنا چاہیے کہ وہ راسخ العقیدگی کا نمونہ ہیں۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ حقیقت پر مبنی ہے کہ وہ اخاذ اور نکتہ رس ذہنیت کے ساتھ منطق وفلسفہ پر بھی دسترس رکھتے تھے سوچنے اور غور کرنے کی صلاحیت سے اللہ تعالیٰ نے انہیں خوب نوازا تھا۔ فکری غذا (Food for thoughts) کے طور پر بعض باتیں ضرور بیان کر جاتے تھے جس سے قارئین کو غور وفکر کا موقع ملتا تھا بعض نظریات ایسے بھی ضرور ہیں جن پر اہل علم کلام کر سکتے ہیں کیونکہ غور وفکر اور تدبر کی راہ اختیار کرنا انسان کا نہ صرف فطری اقتضا اور حق ہے بلکہ عین منشائے باری تعالیٰ بھی ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے جن مسائل پر اپنی تئیں غور فرمایا ہے ان کی فہرست کوئی لمبی نہیں ہے۔ چند مسائل ذیل میں درج کیے جاتے ہیں جو ان کے تفردات بھی کہے جا سکتے ہیں۔

نمبر ۱: مسئلہ سود دار الحرب میں
نمبر ۲: حدیث کی تعریف "تاریخ" کرتے ہیں
نمبر ۳: مزارعت کے بارے میں ان کی رائے
نمبر ۴: وحدت الوجودی ہونے کا تاثر
نمبر ۵: قرآن کے صابیین بدھ مت کے ماننے والے تھے۔
نمبر ۶: مسلمان کو جہنم کا عذاب نہیں ہوگا
نمبر ۷: خطبہ جمعہ میں غیر عربی زبان کی گنجائش ہے

پہلے پانچ تفردات کا ذکر اس سے پہلے اپنے اپنے ابواب میں ہو چکا ہے اور اس کا جائزہ پیش ہو چکا ہے۔ نمبر ۶ اور نمبر ۷ کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

مسلمان کو جہنم کا عذاب نہیں ہوگا

مولانا ظفیر الدین مفتاحی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور اس کا جائزہ بڑے اچھے انداز میں پیش کیا ہے۔ مومن ومسلم کو جہنم کا عذاب ہوگا یا نہیں اس کی تمہید میں مولانا لکھتے ہیں

"اس مضمونچہ کی حیثیت جواب کی نہیں بلکہ لکھنے والا کچھ پوچھنا چاہتا ہے دین اور علم دین سے دلچسپی رکھنے والے میرے صحیح مخاطب ہیں"

اس سلسلہ میں سب سے پہلے مولانا سورۃ النساء کی یہ آیتیں پیش کرتے ہیں

" لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا " [۱]

"نہ تمہاری آرزوؤں اور نہ کتاب والوں کی آرزوؤں کی تابع بلکہ قدرت کا فیصلہ ہے کہ جو بھی کریگا برائی، بدلہ اس کا اسے دیا جائے گا "

قرآن سے استدلال

اس کے مقابل قرآن ہی میں ہے۔

" وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا " [۲] اور جو کرے گا کوئی برائی، یا اپنے آپ پر کوئی ظلم کرے، پھر بھی بخشش د

[۱] النساء ۴: ۱۲۳ [۲] النساء ۴: ۱۲۴

مغفرت چاہے اللہ سے تو، ہے اللہ بڑا بخشنے والا مہربان۔

تیسری آیت یہ نقل کی ہے۔

"إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا" [۳] "قطعاً اللہ نہ بخشے گا اس بات کو کہ اس کے ساتھ شریک اور ساجھی ٹھہرایا جائے اور بخش دے گا اسکے سوا جس کے لیے چاہے"

چوتھی آیت یہ ہے

"فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظّٰى ۝ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلّٰى" [۴]

"میں نے دھمکایا تم کو آگ سے جو بھڑک رہی ہے نہ گھسے گا اس آگ میں مگر جو سب سے زیادہ بدبخت ہے یہی جس نے جھٹلایا اور پیٹھ پھیری"

دلیل حدیث سے

اس کے بعد بخاری کی حدیث نقل فرمائی ہے، جس کے راوی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں کہ۔

"رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ نہیں ہے ایسا کوئی آدمی جو گواہی دے اس بات کی کہ نہیں ہے الٰہ (معبود) مگر اللہ ہی، اور یہ کہ محمدؐ یقیناً اللہ کے رسول ہیں۔ دل کی سچائی کے ساتھ جس نے ان دونوں باتوں کی گواہی دی اور اقرار کیا تو نہیں ہے اس کے لیے بجز اس کے کہ حرام کر دے اللہ اس پر آگ کو یعنی جہنم کو" [۵]

دوسری روایت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ کی ہے کہ:

"رسول اللہؐ نے فرمایا کہ قطعاً اللہ نے آگ یعنی جہنم پر حرام کر دیا ہے اس کو جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا اللہ کی خوشنودی کو اس کے ذریعہ تلاش کرتا ہے" [۶]

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں

"ظاہر ہے دونوں حدیثوں کا مفہوم بھی وہی ہے جو سورہ واللیل والی آیت کا مفاد ہے، یعنی جہنم میں صرف وہی جائیں گے، جنہوں نے اللہ کے رسول اللہؐ کے لائے ہوئے پیغام کو جھٹلا دیا ہو، اور جھٹلا کر پیغمبر سے رشتہ توڑ لیا ہو... یعنی اشقی الذی کذب وتولی کا مصداق بن گیا ہو، ان صفات سے موصوف ہونے کے بعد چونکہ کوئی مسلمان باقی نہیں رہ سکتا ہے، اس لیے آیت کا مفہوم اور کھلا ہوا مطلب یہی ہو کہ جہنم میں وہی جائے گا جو مسلمان نہیں ہے، اور اسکے سوا کوئی نہ جائے گا" [۷]

مولانا ان دلائل کو سامنے رکھ کر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جہنم کا عذاب غیر مسلموں کے لیے مخصوص ہے، باقی جس کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہے

---

[۳] النساء ۴: ۴۸　　[۴] اللیل ۹۲: ۱۴، ۱۵، ۱۶

[۵] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، ص ۱۴　　[۶] حیات مولانا گیلانی، ص ۲۵۷

[۷] ماہنامہ برہان دہلی، جنوری ۱۹۳۹ء

وہ جہنم کی آگ میں جلایا نہیں جائے گا، کیوں کہ حدیث میں صراحت موجود ہے کہ مومن پر جہنم کی آگ حرام کردی گئی ہے،

مسلمان کی سزا کے طریقے

سوال یہ ہے کہ گنہ گار مسلمان کی سزا ہوگی یا نہیں؟ مولانا لکھتے ہیں کہ

"بلاشبہ سزا ہوگی، اپنے اعمال بد کا وہ بدلہ پائے گا، مگر یہ سزا جہنم کی آگ کے سوا دوسرے طریقوں سے دی جائے گی"

مسلمان کے سلسلہ میں مولانا کے الفاظ یہ ہیں

"کسی قسم کا مسلمان ہو جہنم کی آگ اس کے لیے حرام ہے، اور جہنم کی آگ کے لیے وہ حرام ہے، گویا نہ جہنم ہی مسلمانوں .. کے لئے ہے نہ مسلمان ہی جہنم کے لیے ہے، بتایا جائے اس عقیدہ کو غیر قرآنی عقیدہ قرار دینے کی صورت ہے؟ خصوصاً جب بخاری شریف کی دو دو صحیح حدیثوں کا صریح و صحیح منشا بھی یہی ہے، جو سورہ واللیل کی آیت سے سمجھا جا رہا ہے" ۸

آگے لکھتے ہیں کہ

"جو مسلمان ہے وہ اس عذاب جہنم سے تو بچ جائے گا مگر عذاب کی اور بھی تو قسمیں ہیں، یعنی جہنم میں داخل ہونے سے پہلے جز (پل صراط) میدان حشر کی فوقانی و تحتانی، ظاہری و باطنی پریشانیوں نیز اس سے پہلے برزخی عذاب کا بھی ایک مستقل سلسلہ ہے، .. اور ان کے سوا موت سے پہلے خود اس دنیا میں مصائب و آلام کی گونا گوں شکلوں کا حصہ بھی ہے، ظاہر ہے کہ جہنم کے عذاب سے بچ جانے کا مطلب یہ قطعاً نہیں ہے کہ سزاؤں کی دوسری شکلیں جو موت کے بعد یا موت سے پہلے اسی زندگی میں مجرموں کو پکڑتی ہیں، ان سے بھی مسلمان ہو جانے سے آدمی محفوظ ہو جاتا ہے" ۹

مولانا نے یہ بھی لکھا ہے کہ محمد بن سیرینؒ "سورہ واللیل کی مذکورہ بالا آیت کا مطلب وہ بھی بیان کرتے تھے کہ مسلمان خواہ عملاً کسی حال میں ہو جہنم کی سزا سے بری ہو جاتا ہے، اور، خیر زمانہ میں ہندوستان کے مشہور مجدد اسلام حضرت مجدد الف ثانیؒ بھی اپنے مکتوب نمبر ۲۲۶ جلد اول میں فرماتے ہیں "اہل کبائر کہ گناہاں ایشاں بمغفرت نہ آمدہ اند بہ توبہ یا شفاعت یا بمجرد عفو و احسان و نیز آں کبائر را بآلام و محن دنیوی یا شدائد موت مکفر نہ ساختہ امید کہ در عذاب آنہا جمع را عذاب قبر کفایت کنند و جمع دیگر را باوجود تحسنتہائے قبر با اہوال قیامت و شدائد آں روز اکتفا فرمایند . اخیر میں مجدد صاحب فرماتے ہیں، ، رز گناہ ہل بو تی نہ گذارند کہ محتاج بعذاب نار گردند ۲۲۸/۱ جس کا حاصل یہی ہوا کہ مسلمان ہونے کے بعد خواہ کسی قسم کے گناہوں میں کوئی مبتلا ہو، پھر بھی سزا پانے کے لیے عذاب نار کی ضرورت اس مسلمان کے لیے باقی نہ رہے گی ۱۰

مولانا نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت بھی اسی مفہوم کی اپنے مضمون میں نقل فرمائی ہے اور دوسری مختلف حدیثیں بھی کہ مسلمانوں کے گناہوں کا ازالہ کس کس طرح دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، وضو مسجد کی حاضری، توبہ، استغفار پھر دنیاوی مصائب و آلام یہ ساری چیزیں مکفرات بنتی ہیں۔

---

۸ ماہنامہ برہان، دہلی، جنوری ۱۹۳۹ء   ۹ ایضاً

۱۰ ایضاً

کوئی شبہ نہیں کہ مولانا نے جن دلائل سے، اپنی رائے پر استدلال کیا ہے وہ سب مضبوط ہیں اور دل اسے قبول کرتا ہے، البتہ مولانا نے اپنے اس مضمون میں ان احادیث شفاعت کی طرف توجہ نہیں دی ہے۔ جن میں آتا ہے کہ یوم حشر میں جب مومن شفاعت کے لیے تمام انبیاء کرام سے گزر کر سرور کونین ؐ کی خدمت میں حاضر ہوگا، تو آپ سجدہ میں گر کر اللہ تعالیٰ سے، التجا کریں گے حکم ہوگا مانگو دیا جائے گا، آپ امتی امتی کہہ کر درخواست پیش کریں گے، حکم ہوگا۔

"جس کے دل میں رائی کے چھوٹے سے چھوٹے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو اس کی آپ جہنم کی آگ سے نکال دیں" [۱]

یہ ایک لمبی حدیث کا ایک حصہ ہے خاکسار کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح کی حدیثوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کچھ مومن آگ میں داخل ہوں گے کیوں کہ اخرجہ من النار کے جملہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ [۱۲]

مگر اس طرح کی حدیثوں کا محدثین نے جو مفہوم بیان کیا ہے کہ

"ایمان جس تصدیق قلبی یا اقرار لسانی کا نام ہے، وہ ایک ایسا جوہر ہے جس کو اجزا اور ٹکڑوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا ہے، اور نہ اس پر کمی و زیادتی کا اطلاق ہو سکتا ہے اس لیے وہ اصل ایمان نہیں ہے"

علامہ طیبیؒ نے لکھا ہے

"طیبی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل ایمان کی تجدید ایک مثقال جو یا ایک مثقال رائی کے دانہ سے جو کی گئی ہے۔ وہ اس ایمان سے الگ چیز ہے، جس کو تصدیق کہا جاتا ہے .... وہ تو دلوں میں پایا جانے والا کوئی ایمانی ثمرہ ہے" [۱۳]

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں جو اور رائی کی مقدار کے برابر ایمان سے جس طرف اشارہ کیا گیا ہے اس سے وہ اصل ایمان مراد نہیں ہے، جس کو تصدیق قلبی کہتے ہیں، بلکہ یہ ثمرۂ ایمان کا کوئی جلوہ ہوگا۔ اس شرح کے بعد پھر مولانا گیلانیؒ کے رجحان پر کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔ یوں مولانا نے اپنے مضمون کے شروع میں ہی لکھ دیا ہے کہ یہ ایک سوال ہے، جسے اہل علم کے سامنے رکھا گیا ہے، تاکہ وہ غور و فکر کر سکیں۔ اخیر میں مولانا گیلانیؒ لکھتے ہیں۔

"واقعہ یہ ہے کہ جہنم سے پہلے سزاؤں کے مختلف منازل اور مختلف قالبوں میں ان کے ظہور کی خبریں جو دی گئی ہیں۔ ۔ ان سزاؤں کا قالب بھی اور ان کا محل و مقام بھی تخفیفاً بدلتا چلا جاتا ہے۔ حسر (پل صراط) سے ہٹ کر حشر میں، حشر سے ہٹ کر قبر میں، قبر سے ہٹ کر خود اسی دنیاوی زندگی میں مجازاۃ کا قانون اپنے قدرتی اقتضا کو پورا کرتا ہے، ۔ ۔ یہاں تک کہ تحویل و تخفیف کا قانون اترتے ہوئے چلا جاتا ہے، ۔ اس طرح سزاؤں کی انہی منزلوں میں حق تعالیٰ کی رحمت بھی دستگیری فرماتی ہے اور رسول اللہ کی شفاعت بھی اپنا کام کرتی ہے بلکہ جرائم کے نتائج سے پاک ہونے کے بعد جنتی زندگی سے استفادہ تو زیادہ تر فضل حق، اور رسولؐ کی شفاعت کبریٰ کے ساتھ وابستہ ہے، ہنوا تو جروا علی اللہ اجورکم" [۱۴]

---

[۱] صحیح مشکوٰۃ، باب الحوض والشفاعہ، المکتبۃ الاسلامی، مطابعہ ریاض، ۱۹۶۱ء　　[۱۲] حیات مولانا گیلانی، ص ۳۱۵۔۳۱۶

[۱۳] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۵/ ۲۵۹　　[۱۴] برہان، ماہنامہ، دہلی، جنوری ۱۹۴۹ء

خطبہ جمعہ میں غیر عربی کی گنجائش ۔ دوسرا مسئلہ خطبہ جمعہ کی زبان کا ہے، مولانا لکھتے ہیں کہ یہ بھی ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے اور اس میں علماء احناف میں سے کچھ کا خیال ہے کہ نمازیوں کی مادری زبان میں جمعہ کا خطبہ دینا مکروہ نہیں ہے، بلکہ بلا کراہت جائز ہے اور صحیح یہی ہے ور اس پر امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ ور امام محمدؒ کا اجماع ہے۔ جو لوگ خطبہ جمعہ کا عربی کے سوا دوسری زبان میں دینا مکروہ سمجھتے ہیں، ان کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"ایک زمانہ سے ہندوستان کے حنفی علماء میں یہ مسئلہ مابہ النزاع بنا ہوا ہے، عربی زبان کے سوا دوسری زبان میں خطبہ جمعہ کو غیر مسنون قرار دینے والے حضرات کے دلائل عام طور پر مشہور ہیں۔ غالباً ان میں سب سے قوی تر دلیل وہی ہے، جو حضرت شاہ ولی اللہ نے پیش فرمائی ہے کہ غیر عربی ممالک میں حالانکہ جمعہ د بہ عت کا عہد صحابہ میں ظاہر ہے کہ ہر مفتوحہ ملک میں انتظام تھا لیکن کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے ثابت ہوتا ہو کہ ان غیر عربی ممالک میں باشندوں کی رعایت سے سننے والوں کی زبان میں خطبہ کے ترجمہ کی اجازت دی گئی ہو" ۱۵

اس دلیل کو نقل کرنے کے بعد مولانا گیلانیؒ فرماتے ہیں

"شہادت کا نہ ملنا، اس کو وجود شہادت قرار دینا، یا کسی مباح فعل کو نہ کرنا فعل کے عدم اباحت کی دلیل کیا بن سکتی ہے؟ کتاب وسنت میں ترجمہ کی ممانعت نہیں ہے، اس لیے اسکو مباح سمجھنا چاہیے، صحابہ نے اگر کسی فعل مباح پر عمل نہ کیا تو نہ کیا ان کا عمل نہ کرنا اس فعل کی اباحت کو کراہت سے بدل دیگا؟ نیز غیر عربی زبانوں سے عموماً صحابہ کی ناواقفیت بھی اس کی وجہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ کے فعل مباح پر وہ عمل نہ کر سکے" ۱۶

جواب دینے کے بعد پھر، مسلک حنفی،، کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں

"دوسرا مسئلہ قرآن کے سوا دوسرے اذکار مثلاً تکبیر، تسبیح، تشہد درود، خطبہ وغیرہ کا ہے، کہ بجائے عربی الفاظ کے اسی مفہوم کو جو عربی الفاظ سے سمجھے جاتے ہیں غیر عربی الفاظ میں ترجمہ کر کے نمازوں میں کوئی پڑھے تو اس کا کیا حکم ہے؟"

متن کنز اور فائق میں لکھا ہے

"گویا لعارسیہ صح (یعنی بجائے عربی کے ان اذکار کو کوئی فارسی میں ترجمہ کر کے پڑھے تو یہ درست ہے" ۱۷

پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک شخص جو عربی پر قادر ہے دوسرا جو عربی پر قدرت نہیں رکھتا ہے، کیا دونوں کا ایک ہی حکم ہے، کیا دونوں کا ایک ہی حکم ہے؟ فقہی کتابوں میں ہے کہ قدرت والے کے لئے دوسری زبان میں خطبہ وغیرہ مکروہ ہے، اور جو قادر نہیں ہے اس کے لئے غیر عربی اختیار کرنا مکروہ نہیں ہے، لیکن اس باب میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین (امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ) کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ تو عربی پر خواہ قادر ہو، خواہ قادر نہ ہو، دونوں صورتوں میں غیر عربی کو جائز فرماتے ہیں، اور صاحبین قدرت

۱۵　برھان، ماہنامہ، دھلی، مارچ ۱۹۴۷ء　　　　۱۶　ایضا

۱۷　برھان، دھلی، مارچ ۱۹۴۷ء

والے کے لیے مکروہ فرماتے ہیں۔ یہاں مولانا گیلانی ؒ کنز کی شرح فتح المعین سے نقل کرتے ہیں۔

"خلاصہ یہ ہے کہ باوجود عربی پر قادر نہ ہونے کے فارسی زبان میں نماز کو شروع کرنا یعنی فارسی میں تکبیر کا ترجمہ کرنا اس مسئلہ میں ابو یوسف ؒ اور امام محمد ؒ نے امام ابو حنیفہ ؒ کے مسلک کو اختیار کر لیا ہے اور قرآن کی قرات میں امام ابو حنیفہ ؒ نے ابو یوسف ؒ اور محمد ؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے" ۱۸

جن کتابوں میں اس کے خلاف لکھا ہے وہ اشتباہ اور نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوا ہے، اس کی صاحب فتح المعین نے صراحت کی ہے۔

ومن ھھ حصل الاشتباہ (ایضاً) اس کے نہ سمجھنے سے دوسرے مصنفین کو اشتباہ ہوا ہے"

مولانا لکھتے ہیں

"اب میں سمجھتا ہوں کہ عربی زبان کی تعبیر پر قادر ہونے کے باوجود قرآن کے سوا دوسرے اذکار جس میں خطبہ جمعہ بھی بالاتفاق داخل ہے، ان کے متعلق ہمارے تینوں امام یعنی امام ابو حنیفہ، قاضی ابو یوسف ؒ، اور محمد بن حسن ؒ سب ہی اس بات کے قائل ہیں کہ بغیر کراہت غیر عربی الفاظ میں ان کا ترجمہ جائز ہے، مبسوط کے حوالہ سے اس موقع پر فتح المعین ہی میں نقل کیا ہے کن غیر کراھۃ علی الاصح علی ماذکرہ السرخسی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں صاحبین کا رجحان ان اذکار کے متعلق بھی کراہت کا تھا، اور امام ابو حنیفہ ؒ جواز کے قائل تھے، لیکن بعد میں دونوں صاحبان اپنے استاذ کے ہمنوا ہو گئے، اس سے حنفی مذہب کا یہ اجماعی مسئلہ ہوا کہ سارے غیر قرآنی اذکار جن میں خطبہ جمعہ بھی شامل ہے ان کا ترجمہ عربی پر قادر ہونے کے باوجود خطیب کر سکتا ہے اور کسی قسم کی کراہت اس میں نہیں" ۱۹

تاتارخانیہ کے حوالے کے بعد صاحب فتح المعین نے صراحت کی ہے:

"تاتارخانیہ کا حاصل وہی ہے جو متن کنز کا ہے، غیر قرآنی اذکار میں صاحبین نے ہی ابو حنیفہ ؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے نہ کہ ابو حنیفہ نے صاحبین کے قول کی طرف، اس کو یاد رکھو اکثر کو اشتباہ ہو گیا" ۲۰

یہ ہے مولانا گیلانی ؒ کے مضمون کا خلاصہ، آپ نے کتب حنفی کے ہی حوالے سے اپنی اس رائے کا اظہار فرمایا ہے، ہندوستان میں بہت سارے علماء کرام اس رائے سے متفق پہلے بھی گذر چکے ہیں، مولانا فخر رحمۃ اللہ علیہ کا قول مولانا ہی نے اپنے مضمون میں نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے۔

"اگر خطبہ ہندی زبان میں اس مملکت میں پڑھا جائے جس کے لیے اس کی وضع ہے تو وہ حاصل ہوگا"

حضرت مولانا سید محمد علی مونگیری ؒ بانی ندوۃ العلما لکھنؤ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے دو عرصہ ہوا چھپ بھی چکا ہے، اس رسالے میں حنفی مسلک کی فقہی کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ غیر عربی میں جمع کا خطبہ دینا جائز ہے یہ رسالہ بھی مدلل ہے۔ البتہ علماء دیوبند و سہارنپور نے اس مسلک کو اب تک قبول نہیں کیا ہے۔ امداد الفتاوی وغیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے حضرت مونگیری ؒ کے رسالہ میں حضرت تھانوی ؒ کی تصدیق دکھائی گئی ہے۔ مگر بعد میں حضرت تھانوی ؒ نے اس سے رجوع فرمایا۔ ۲۱

---

۱۸ قاضی ابو السعود، شرح فتح المعین، ایچ ایم سعید، کراچی، ص ۱۸۲　　۱۹ برھان، دہلی، مارچ ۱۹۴۲ء

۲۰ شرح فتح المعین، ص ۱۸۳　　۲۱ حیات مولانا گیلانی، ص ۳۲۴

فصل دوم

نتائج بحث

تحقیقی مقالہ بعنوان "علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی" کا کردار" کل سات ابواب پر مشتمل ہے۔ آغاز مقدمہ سے ہوتا ہے، جس میں دین کی تشکیل جدید کے حوالے سے ایک جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید ایک ایسا موضوع ہے جس میں غور و فکر، تدبر و تفکر بنیادی کردار ادا کرتے ہیں جبکہ مطلوبہ عہد کے سیاسی معاشی و معاشرتی، مذہبی حالات بھی اس پر اہم کردار ادا کرتے ہیں چونکہ میرے تحقیقی مقالہ کا بنیادی اور مرکزی نکتہ یہی تھا اس لیے اسی کو ابتدا میں بیان کیا گیا کہ تشکیل جدید کیا ہے۔ کس طرح اس نے ارتقائی منازل طے کیں نیز تجدید اور تجدد، مجدد اور متجدد کے بنیادی فرق کو بیان کیا گیا کیونکہ ان دو الفاظ کے غلط مفاہیم سے خرابیاں جنم لیتی رہی ہیں۔ عالم اسلام میں بالعموم اور برصغیر میں بالخصوص اس کے تاریخی ارتقا کا جائزہ لیا گیا۔ دبستان مذہب، دبستان معاشرت، دبستان معیشت اور دبستان تصوف کا تعارف و جائزہ پیش کیا گیا۔ جدید ذہن کے شبہات کو بھی موضوع بحث بنایا گیا تا کہ اس سے مولانا مناظر احسن گیلانی" کے کام کی اہمیت کا اندازہ تقابلی انداز سے پیش کیا جا سکے کیونکہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی" (م ۱۹۵۶ء) شاہ ولی اللہ (م:۱۷۶۲ء) اور مجدد الف ثانی" (۱۶۲۴ء) کے فکری شاگرد ہیں انہوں نے اپنے عہد میں تجدید و احیائے دین کی اس تحریک میں اپنا حصہ ڈالا اور شاید علوم اسلامیہ کا کوئی پہلو ایسا نہ چھوڑا جس پر انہوں نے اسلام کی اصل روح کے مطابق مواد فراہم کر کے تجدید دین کا فریضہ انجام نہ دیا ہو۔

باب نمبر ا میں حیات مولانا گیلانی کا ذکر ہوا مولانا گیلانی" ۹، ربیع الاول ۱۳۱۰ھ بمطابق یکم اکتوبر ۱۸۹۲ء کو اپنے ننھیال موضع استھانواں ضلع نالندہ (بھارت) میں پیدا ہوئے جبکہ ۲۵ شوال ۱۳۷۵ھ بمطابق جون ۱۹۵۶ء کو اپنے آبائی قصبہ گیلانی (بہار، بھارت) میں وفات پائی۔ مولانا گیلانیؒ کے خاندان کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ ہوا ان کا تعلق حسنی و حسینی سادات کے خاندان سے تھا۔ آپ کی پیدائش سے پہلے آپ کے دادا مولانا محمد احسن کا انتقال ہو چکا تھا۔ چچا مولانا حکیم ابو النصر اور والد بزرگوار حافظ ابو الخیر کے زیر سایہ آپکی پرورش ہوئی۔ آپکی والدہ بھی ایک اونچے خاندان سے تعلق رکھتی تھیں اور ایک دیندار خاتون تھیں۔

ابتدائی تعلیم چچا مولانا ابو النصر کے ہاں ہوئی جہاں انہوں نے ابتدائی تعلیم القرآن، اردو، فارسی اور عربی صرف و نحو کی کتابیں پڑھیں۔ ابتدائی تعلیم کے بعد مولانا گیلانی ۱۳۲۴ھ /۱۹۰۶ء یعنی تقریباً ۱۳ سال کی عمر میں ٹونک میں مولانا عبدالحق خیر آبادی (م:۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء) کے تلمیذ رشید مولانا حکیم سید برکات احمد ٹونکی (م ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء) کی خدمت میں پہنچا دیئے گئے۔ یہاں وہ ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۳ء تک یعنی ساڑھے سات سال منطق و فلسفہ کی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ معقولات اور ریاضی کی تعلیم بھی مولانا نے یہیں سے حاصل کی، جب کہ سید برکات احمد ٹونکی اس مدرسہ خلیلیہ کے استاد تھے۔ مدرسہ ضیبیہ کی معقولات کی تعلیم کے بعد منقولات کی تعلیمی پیاس بجھانے کے لیے انہوں نے دیوبند کا رخ کیا یعنی جب آپ کی عمر ۲۰ سال ہو چکی تو ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۳ء میں دارالعلوم دیوبند پہنچ گئے۔ یہاں مولانا گیلانی" نے مولانا انور شاہ کشمیری (م:۱۳۵۲ھ/۱۹۳۲ء) سے مسلم شریف، شیخ الہند علامہ محمود حسن عثمانی (م ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۰ء) سے بخاری شریف اور ترمذی شریف کا درس لیا مولانا شبیر احمد عثمانیؒ (م ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۹ء) سے ابو داؤد شریف کا درس لیا۔ موطا امام محمدؒ اور موطا امام مالک کے اسباق مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن عثمانی (م ۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۸ء) سے ہے۔ ابن ماجہ، مولانا غلام رسول (م:۱۳۳۷ھ/۱۹۱۸ء) سے پڑھی۔ ابو داؤد کے کچھ اسباق، مولانا شبیر احمد عثمانی کی دارالعلوم سے علیحدگی کے بعد مولانا سید اصغر حسین (م:۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء) سے

پڑھے۔ مولانا گیلانی کو مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے نسائی شریف پڑھنے کا موقع میسر آیا۔ ان عظیم اساتذہ کے علاوہ مولانا گیلانی نے مولانا گل محمد اور حکیم احمد حسن کے حضور بھی زانوئے تلمذ طے کیا۔ اس طرح آپ نے دارالعلوم میں رہ کر دورہ حدیث مکمل کیا۔ مولانا کے تعلیمی سلسلہ کا دوسرا مرحلہ دیوبند میں ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء کو تکمیل پذیر ہوا۔ اس طرح مولانا گیلانیؒ دیوبند میں تقریباً ڈیڑھ سال رہے۔ مولانا گیلانیؒ نے مدرسہ خلیلیہ میں بطور مدرس کام کیا۔ کچھ عرصہ دارالعلوم دیوبند میں بھی بطور مدرس فرائض سرانجام دینے کے بعد ۱۹۱۷ء / ۱۳۳۵ھ میں یہاں سے فارغ ہوئے تو ۱۹۲۰ء میں بحیثیت لیکچرر دینیات لازم جامعہ عثمانیہ حیدرآباد، دکن (بھارت) سے منسلک ہو گئے اور ترقی پاتے پاتے صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ سے ۱۹۴۹ء میں ریٹائرڈ ہوئے۔

مولانا گیلانیؒ میدانِ تحریر و تصنیف کے بادشاہ قرار پائے سید سلیمان ندویؒ نے انہیں "سلطان القلم" کا لقب دیا۔ جبکہ مولانا کی وجہ شہرت ان کی خطابت بھی تھی اس میں وہ اپنے زمانہ کے مشہور و معروف مقرر دلپذیر تھے۔ مولانا گیلانیؒ معقولات، منقولات کی تعلیم سے آراستہ و پیراستہ تھے۔ دیوبندی تھے لیکن ندویوں سے بڑھ کر ندوی بھی تھے۔ فقہی مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کرتے تھے۔ فرقہ بندی کو افسانہ قرار دیتے تھے۔ اس لیے اس کے خلاف آواز بلند کرتے رہے۔ مولانا گیلانیؒ نے حقیقی شاگردوں کے علاوہ فکری تلامذہ کی بھی ایک طویل فہرست پیچھے چھوڑی ہے جن میں چند معروف ناموں میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ (م ۲۰۰۲ء)، سید ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء) مولانا غلام محمد (م ۱۹۹۳ء)، ڈاکٹر غلام دستگیر رشید (م ۱۹۹۳ء)، مولانا ظفیر الدین مفتاحی (پ ۱۹۳۱ء) انیس الرحمٰن ایڈووکیٹ (پ ۸ مئی ۱۹۱۹ء) مقیم کراچی، وغیرہ شامل ہیں۔ تقسیم ہند (۱۹۴۷ء) کے بعد مولانا گیلانیؒ خود اور ان کی بچی تو بھارت میں ہی مقیم رہے مگر ان کی واحد نرینہ اولاد غلام محی الدین پاکستان آگئے تھے اور یہاں CSP رہے۔ ان کا انتقال ۱۹۷۲ء میں ہو گیا تھا۔ مولانا کے پوتے میجر فواد گیلانیؒ آج کل راولپنڈی میں مقیم ہیں جبکہ ان کی تین بہنیں بیرون ملک مقیم ہو چکی ہیں۔

باب نمبر۲ بعنوان "اساسی علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید" ہے یعنی قرآن مجید، حدیث اور فقہ میں مولانا گیلانیؒ کے کردار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ فصل اول میں 'علوم قرآنی کی تشکیل جدید' میں مولانا گیلانیؒ کے کردار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا گیلانیؒ کی تین کتب طباعت کی منازل طے کر سکیں جن میں تذکیر بسورۃ الکہف، ادب قرآنی، یعنی قرآن مجید کے ترجمہ کو سمجھنے کے لیے تفہیم قرآنی عربی کے طریقے بتائے گئے ہیں جبکہ تیسری کتاب تدوین قرآن ہے۔ ان کتب کے علاوہ ۲۷ تحقیقی مقالات بھی مختلف تحقیقی جرائد میں شائع ہوئے تھے تذکیر بسورۃ الکہف کا تحقیقی جائزہ دیا گیا ہے۔ لفظ "الرقیم" کی بحث لفظ "ولد" کا جائزہ، تذکیر بسورۃ الکہف کا منہج اور اس کا تقابلی جائزہ اس کے مباحث میں شامل ہیں۔ فتنہ دجال کی بحث اور یاجوج، ماجوج اور ذوالقرنین کا قصہ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تدوین قرآن کا جائزہ بھی لیا گیا۔ مستشرقین اسلام کے مشہور اعتراضات کو بیان کرنے کے بعد تدوین قرآن از مولانا گیلانیؒ کی روشنی میں ان کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے تدوین قرآن مجید کے حوالے سے بڑی نایاب معلومات کا ذکر کیا ہے جبکہ ترتیب قرآن اور تاریخ تدوین قرآن کے سلسلہ میں مولانا گیلانیؒ کے استدلال کا جائزہ بھی لیا گیا بعض مقامات کا تنقیدی جائزہ بھی لیا گیا ہے۔ تفسیر قرآن مجید کے لیے مولانا گیلانیؒ قرآنی آیت کی تشریح قرآن سے پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد احادیث کے حوالوں سے اس کو مزید پختہ بناتے ہیں۔ اس کے علاوہ لغوی تشریح بھی صراحت کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔ اس لیے مولانا نے جہاں ضروری سمجھا لغوی تشریح کا سہارا ضرور لیا ہے۔ عقلی دلائل اور غور و فکر سے مسائل کا استنباط مولانا گیلانیؒ کا طرۂ امتیاز ہے۔ مولانا اس کے لیے مستشرقین کے اقوال کو استشہاداً نقل کرتے ہیں نیز وہ قرآن پاک کی صراحت کو اصلاح احوال کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

فصل دوم میں "علم حدیث کی تشکیل جدید" میں مولانا گیلانیؒ کے کردار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ علم حدیث کے موضوع پر مولانا کی خدمات بڑی اہم ہیں۔ اس موضوع پر مولانا کی ایک معرکۃ الآراء تصنیف "تدوین حدیث" ہے۔ جبکہ چند مقالات بھی ملتے ہیں۔ اس فصل میں حدیث وسنت کی تعریف میں فرق اور مولانا گیلانیؒ کی اس سلسلہ میں رائے بیان کی گئی۔ مولانا گیلانیؒ حدیث کو قولی فعلی، اور تقریری حدیث سے آگے بڑھتے ہوئے تاریخ قرار دینا چاہتے ہیں۔ اس سے ان کے خیال میں آنحضورؐ کے افکار واعمال کی وسعت کے ساتھ احاطہ اور ادراک کیا جا سکتا ہے فتنہ انکار حدیث اور منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کا رد مولانا گیلانیؒ نے اپنے خوبصورت انداز سے کیا۔

جن اعتراضات کا جواب مولانا گیلانیؒ کے استدلال سے دیا گیا ان میں:

۱۔ قرآن مجید کے سوا کوئی چیز بھی امت کو قابل اعتماد ذریعے سے نہیں ملی۔

۲۔ احادیث کے مجموعوں کو عیب چینی کی غرض سے کھنگالنا اور یہ ثابت کرنا کہ یہ کتابیں نہایت شرمناک یا مضحکہ خیز مواد سے لبریز ہیں۔

۳۔ رسول پاکؐ کے منصب رسالت کو محض ایک ڈاکیے کا منصب قرار دینا جن کا کام بس اسی قدر تھا کہ لوگوں کو قرآن پہنچا دیں۔

۴۔ صرف قرآن کو اسلامی قانون کا ماخذ قرار دینا اور سنت رسول کو اسلامی کے قانونی نظام سے خارج کر دینا۔

۵۔ امت کے تمام فقہا محدثین، مفسرین اور ائمہ لغت کو ساقط الاعتبار قرار دینا تاکہ مسلمان قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے ان کی طرف رجوع نہ کریں بلکہ ان کے متعلق اس غلط فہمی میں پڑ جائیں کہ ان سب نے قرآن کی حقیقی تعلیمات پر پردے ڈالنے کے لیے ایک سازش کر رکھی تھی۔

۶۔ خود ایک نئی لغت تصنیف کر کے قرآن کی تمام اصطلاحات کے معنی بدل ڈالنا اور آیات قرآنی کو وہ معنی پہنانا جن کی کوئی گنجائش دینا کہ کسی عربی دان آدمی کو قرآن کے الفاظ میں نظر نہ آئے۔

مولانا گیلانیؒ حجیت حدیث کو مضبوط دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ خبر واحد کی بنیاد پر حدیث کے خلاف باتیں کرنا کہ اسے حجیت کے طور پر نہیں مانا جا سکتا۔ مولانا گیلانیؒ اس کو غلط قرار دیتے ہیں بلکہ خبر واحد کے بارے مولانا گیلانیؒ کا خیال ہے

> "کسی خبر دینے والے کو محض اس لیے کہ وہ ایک واقعہ کی خبر دے رہا ہے بلا وجہ جھوٹا یقین کر لینا صرف عقلی افلاس بلکہ اخلاقی دیوالیہ کی بھی دلیل ہے" (مولانا گیلانیؒ۔ تدوین حدیث، ص ۳۰۵)۔ مولانا گیلانیؒ "مختلف حدیث" کے حق میں بھی دلائل دیتے ہیں۔

کیونکہ وہ لکھتے ہیں

> "گر الفاظ کے بدل جانے سے وہ تحریر نا قابل اعتبار ہو جاتی ہے تو پھر قرآن کے ترجمہ کے بارے میں کیا خیال ہے" (مقدمہ تدوین فقہ، ص ۱۴۴۔ ۱۴۵)

درایت حدیث کی بحث میں مولانا گیلانیؒ درایت کی پرکھ اور جانچ کے حق میں ہیں اور اس کے لیے ذوقی معیار اور عقل کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں نیز وہ ان عوامل کو عوامل الغیب کی خبروں میں استعمال کرنے کے حق میں نہیں بلکہ عام حوادث اور واقعات والی روایات کو اس معیار پر پرکھنے کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ حقیقتاً وہ یہ بھی صحیح خیال کرتے ہیں کہ وہ خبر قابل رد ہے جو معلوم نہ ہو بلکہ جس کے بارے میں پہلا تاثر یہ ہو کہ یہ حضورؐ کے عمل تو ترک کے خلاف ہے جبکہ سند کے اعتبار سے پرکھنا مولانا گیلانیؒ کے نزدیک نہایت اہم بنیادی اور مسلمانوں کے لیے قابل فخر علم ہے۔ اس لیے یہ بات بآسانی کہی جا سکتی ہے کہ قول رسول کی جانچ کے لیے نہ صرف سند کی جانچ پڑتال ضروری ہے بلکہ اس بات کا یقین کر لینا بھی ضروری ہے کہ بیان ہونے والا قول مزاج رسولؐ سے مطابقت بھی رکھتا ہے کہ نہیں اسی لیے مولانا گیلانیؒ نے دونوں مراحل کی

ضرورت محسوس کرتے ہوئے اس پر اپنے استدلال سے اس کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

فصل سوم میں "علم فقہ کی تشکیل جدید" کے بارے میں مولانا گیلانیؒ کے کردار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ فقہ کے بارے میں مولانا گیلانیؒ کی خدمات کا تعارف کرا دیا گیا ہے۔ مولانا کی سب سے اہم تصنیف مقدمہ تدوین فقہ ہے اس کے علاوہ کچھ دوسرے مقالات بھی ان کی فقہی خدمات میں شامل ہیں جو صدق لکھنؤ میں شائع ہوئے۔

مولانا گیلانیؒ فقہ کو عین تقاضائے فطرت انسانی قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں تلاقہ اور تعقل میں نفس عقلی کا روبار کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ عقل و دین دو متقابل چیزیں نہیں ہیں۔ مولانا گیلانیؒ علم تصوف اور فقہ کا باہمی تعلق اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ جس طرح فقہ کے ائمہ اربعہ ہیں اسی طرح تصوف کے سلاسل کو بھی روا سمجھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مولانا فقہی اختلافات کو باعث رحمت قرار دیتے ہیں وہ اس سلسلہ میں اعتدال کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ مولانا گیلانیؒ اتحاد امت کے داعی اور اختلافات سلاسل کو عین فطری اور ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں اختلافات سے ہی تنوع اور ارتقائی بہتری کی گنجائش نکلتی ہے۔ مولانا گیلانیؒ کے فقہی افکار کی خصوصیات کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ قرآن و سنت کے علاوہ قیاس و اجتہاد کو ہی فقہ کی بنیاد قرار دیتے ہیں

۲۔ اختلاف سلاسل کو انسانی فطرت کا تقاضا سمجھتے ہیں

۳۔ اختلاف سلاسل کو امت کے لیے باعث رحمت قرار دیتے ہیں

۴۔ فقہی احکامات کی تقلید کے لیے کسی ایک امام کی بجائے اعتدال کی راہ اپنانے کو ترجیح دیتے ہیں

۵۔ تقلید شخصی کے قائل نہیں بلکہ آسان راہ اختیار کرتے ہیں مشکل سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں

۶۔ فتویٰ حتمی مقدور نہیں دیتے بلکہ سوچ و فکر کے زاویوں اور جہتوں کو کھولتے ہیں لوگوں کو سوچنے غور کرنے اور پھر اپنی رائے بنانے کی آزادی دینے کے قائل ہیں۔

۷۔ اپنی رائے تھوپتے نہیں بلکہ دلائل سے ثابت کرتے ہیں

۸۔ استدلال کی قوت ان کی فقہی خدمات کی بنیاد ہے

۹۔ شرعی احکام کی تعمیل جدید سائنسی سہولیات و ٹیکنالوجی سے استفادہ کو ضروری خیال کرتے ہیں۔

۱۰۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کو افسانہ قرار دیتے ہیں

باب سوم بعنوان "سیرت و سوانح نگاری میں توضیح جدید" پر مشتمل ہے۔ مولانا گیلانیؒ کی زیادہ تر تصانیف کا تعلق سوانح نگاری سے ہے، یہ باب چار فصول پر مشتمل ہے۔

پہلی فصل میں بطور میلاد نامہ نگار مولانا گیلانیؒ کے کردار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ظہور نور (نیا میلاد نامہ) کے عنوان سے مولانا گیلانیؒ یہ کتاب لکھی تھی۔ اس میں انہوں نے میلادی روایات کے حوالے سے آنحضورؐ کی ولادت باسعادت کی اہمیت اور اس سے پہلے ظہور پذیر ہونے والے واقعات بیان کیے ہیں۔ روایات زیادہ تر واقدی کی بیان کردہ ہیں۔ مولانا گیلانیؒ کے عہد میں اس طرح کے میلاد ناموں کو لکھنے ان کو سننے سنانے کا رواج عام تھا۔ اسی سے متاثر ہو کر مولانا نے اس کو لکھا۔ بعض حضرات نے ان کی بیان کردہ روایات پر تنقید بھی کی ہے کیونکہ بعض لوگ واقدی کی بیان کردہ روایات کو صحیح خیال نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے اس کا دفاع بھی کیا ہے ان کے خیال میں یہ

روایت تاریخ کا حصہ ہیں جب واقدی کی دوسری تاریخی روایت کو بیان کیا جاتا ہے تو ان روایات کو بیان کرنے میں کیا قباحت ہے۔

دوسری فصل میں بطور سیرت نگار مولانا گیلانیؒ کا کردار کا جائزہ لیا گیا ہے۔ سیرت رسولؐ سلام کے اہم موضوعات میں سے ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے اس موضوع پر مختصر مگر جامع لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کی ایک ہی مشہور و معروف تصنیف ''النبی الخاتم'' ہے۔ اس کے علاوہ ان کے تین مقالات ''حضورؐ کی سیرت پر ملتے ہیں۔ ''النبی الخاتم'' ایک مختصر مگر جامع تصنیف ہے۔ عجیب البیلے انداز میں لکھی گئی ہے انداز بیاں صحف آسمانی جیسا معلوم ہوتا ہے۔ سیرت رسولؐ کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ مکی و مدنی زندگی کے علاوہ غزوات، ہجرت مدینہ اور صلح حدیبیہ جیسے واقعات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مولانا گیلانیؒ نے اس کتاب میں واقعات کی بجائے نتائج پر بحث کی ہے۔

فصل سوم مولانا گیلانی بطور سوانح نگار کے عنوان سے عبارت ہے۔ شخصیات میں صحابی رسولؐ حضرت ابوذر غفاریؓ کے علاوہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی، حضرت اویس قرنیؒ، تذکرہ شاہ ولی اللہ، تذکرہ مجدد الف ثانیؒ، سوانح قاسمی وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے سوانحی ادب کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ باوجود اس کے ان کی سوانحی تصانیف کا تناسب دوسری تصانیف کی نسبت زیادہ ہے مگر پس منظر، خاندان، ولادت، وفات وغیرہ جیسے موضوعات اور مباحث پر عرق ریزی کی بجائے وہ اہم کارناموں اور تذکروں کے اندراج کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں واقعات کی بجائے نتائج پر بحث زیادہ پسند کرتے ہیں۔ تحریر میں بات سے بات نکالنا، اور کہاں سے کہاں نکل جانا ان کا طرۂ امتیاز ہے۔ مگر یہ بات حیرت ہے کہ انہوں نے النبی الخاتم جیسی تصنیف میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ وہ سب کچھ بیان کر دیا ہے۔ جسے بیان کرنے کے لیے مصنفین کو کئی جلدوں پر مشتمل مواد درکار ہوتا ہے۔ مولانا کے سوانحی ادب کی سب سے مختصر تصنیف یہی ہے۔ جبکہ سب سے ضخیم سوانح قاسمی ہے جو کہ تین جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کے ۱۳۱۹ صفحات میں مولانا گیلانیؒ کی پہلی سوانحی تصنیف حضرت ابوذر غفاریؓ پر ہے جو کہ ان کی تحقیقی زندگی کی ابتداء ہے یہی وہ تصنیف ہے جسے دیکھ کر مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمایا تھا کہ ''اس کا مصنف یا تو محقق ہو چکا ہے یا یہ اس کے محققیت متوقعہ کی دلیل ضرور ہے''۔

مولانا کا سوانحی ادب کیفیت و کمیت ہر دو اعتبار سے نہایت قیمتی اور یادگار ہے۔ انہوں نے تذکار و سوانح پر جو کام کیا ہے وہ شاید بڑے بڑے دارالمصنفین سرانجام دیتے ہیں مولانا کی یہ تصانیف علوم و معارف اور معلومات کا ایک سمندر ہیں جس میں تاریخی، تفسیری، قرآنی، حدیثی، فقہی اور دینی معلومات کو نہایت ہی اعلیٰ اور منفرد اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔

باب چہارم میں ''عمرانی علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید'' کا جائزہ لیا گیا ہے۔ فصل اول میں معاشیات اسلام میں مولانا گیلانیؒ کی خدمات اور ان کا کردار کیا رہا۔ اس کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اسلامی معاشیات مولانا گیلانیؒ کی اس ضمن میں اہم تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ دس اور مقالات کا تعارف بھی کرایا گیا ہے۔ دارالحرب میں مسئلہ سود اور مولانا گیلانیؒ کی تعبیر جدید اس سلسلہ کا اہم مبحث ہے۔ جس میں مولانا نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر مسلمانوں کے لیے سود لینے کو روا خیال کیا تھا اس کے لیے انہوں نے کئی دلائل بھی دیے جن کا تعلق خالص نیت سے مسلمانوں کی معاشی بہتری سے تھا۔ مگر اس کو مولانا گیلانیؒ کا تفرد ہی کہا جا سکتا ہے کیونکہ علماء کی اکثریت نے اس کے خلاف رائے دی ہے۔ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ (م ۱۹۶۰ء)، مولانا مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء)، مولانا گوہر رحمٰنؒ (م ۲۰۰۴ء) کے علاوہ علمائے دیوبند کے فتاویٰ کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث کے حوالوں سے اس کا تعاقب کیا گیا ہے۔

مزارعت کے بارے میں مولانا گیلانیؒ کے نظریات کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ

''جنکے پاس زمین ہو چاہیے کہ اس کو خود کاشت کرے اور خود کاشت کرنے سے عاجز ہو تو بٹے کی

بھائی مسلمان کو دیدے۔ جس سے معاوضہ نہ لے یہ نظریہ مزارعت کے اصولوں کے خلاف ہے جس کو علما کی کثریت نے جائز قرار دیا ہے"۔ اسی طرح بعض لوگوں کے خیال میں مولانا گیلانیؒ دولت جمع کرنے کے خلاف رائے رکھتے ہیں لیکن بحث کے بعد معلوم ہو کہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ دوسرے علما کی طرح اعتدال کی روش اختیار کرتے ہیں۔ بلکہ اس کے لیے یہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ انسان اسراف و تبذیر سے بچتے ہوئے درمیانی راستہ اختیار کرے یعنی وہ لکھتے ہیں کہ "اپنے مصارف کو حد اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دے نہ روکنے میں نہ خرچ کرنے میں" (مولانا گیلانی، اسلامی معاشیات، ص۴۵۲)

یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ اسلام میں مادی ترقی بہت اہمیت رکھتی ہے لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ مادی ترقی اسلامی نظام حیات کا کوئی مرکزی تصور ہے جہاں مال و دولت اور مادی خوشحالی کو پسند فرمایا ہے وہاں اس کے کثرت کے فتنے سے بھی آگاہ کیا ہے۔(مسند احمد ۴:۱۶۰)

مادی ترقی تو اخروی فلاح کا ایک ذریعہ ہے اگر یہ خود ایک مقصد بن جائے تو اسلامی نظام حیات کا تمام نقشہ بگڑ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضورؐ کو اپنی امت کے فقر کا ڈر اتنا نہیں جتنا دولت کی کثرت کا خود قرآن مجید میں دولت کی بے جا دوڑ دھوپ کو ناپسند کیا گیا ہے۔(التکاثر ۱)

اس تناظر میں مولانا گیلانیؒ کے مسئلہ سود کو دیکھا جائے تو ان کے اس نظریہ کے خلاف رائے زیادہ مضبوط معلوم ہوتی ہے۔ فصل دوم میں تعلیم کے میدان میں مولانا گیلانی کے کردار کا جائزہ لیا گیا ہے تعلیمی خدمات کا تعارف کروایا گیا ہے۔"پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" مولانا کی اہم اور ضخیم تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ چار دوسرے مقالات کا تعارف بھی کروایا گیا ہے جن سے ان کے تعلیمی نظریات کو سمجھنے اور پرکھنے کا موقع ملتا ہے۔

مولانا گیلانیؒ کے تعلیمی نظریات کو جامع انداز میں پیش کر کے ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے کیونکہ مولانا گیلانیؒ کے عہد میں انگریز حکومت کے تسلط کے بعد مسلمانوں کے تعلیمی نصاب میں دوئی پیدا ہوگئی تھی۔ ایک کے علمبردار دارالعلوم دیوبند والے تھے جنہوں نے جدید انگریزی تعلیم سے بالکل قطع تعلق کر کے اساسی علوم اسلامیہ کی تدریس و تربیت پر توجہ مرکوز کر رکھی تھی۔ جبکہ دوسری طرف علی گڑھ یونیورسٹی اور اس طرح کی دوسری درسگاہیں قائم ہوئیں تھیں جن کے سرخیل سرسید احمد خاں تھے۔ انہوں نے جدید انگریزی نظام و تعلیم و تربیت کو اختیار کر کے اس کا مقابلہ کرنے کا پیغام دیا تھا۔ انہوں نے دینیات کو بطور مضمون نصاب میں شامل رکھا مگر حالات اور نظریات انگریزوں کے طے کردہ تھے۔ اسی لیے اہداف بھی انہیں کے حاصل ہوئے۔ نظام تعلیم کی اس دوئی کو پاٹنے کے لیے مولانا گیلانیؒ نے اپنے تعلیمی نظریات کا پرچار کیا۔ وہ چونکہ قدیم مدارس اور جدید درسگاہوں کا تجربہ رکھتے تھے۔ قدیم مدارس میں انہوں نے تعلیم و تربیت حاصل کی تھی۔ جدید مدارس یعنی جامعہ عثمانیہ حیدرآباد چونکہ تدوین کے فرائض سرانجام دے رہے تھے۔ اس لحاظ سے وہ بہتر پوزیشن میں تھے کہ اس کے لیے مناسب تجاویز دے سکیں۔ ان کے تعلیمی نظریات کا لب لباب یہی تھا کہ قدیم نصاب یعنی درس نظامی میں فقہ، حدیث و تفسیر کی تین کتابوں کو قائم رکھتے ہوئے بتدریج عقلی اور ذہنی علوم میں اس قسم کی تبدیلیوں سے کام لیا جائے جس سے مسلمان ہزار بارہ سو سال سے کام لے رہے تھے۔ اس اصول کی بنیاد پر انہوں نے نظریہ وحدت تعلیم پیش کیا اس کے علاوہ نوجوانوں کی تربیت و اصلاح کے لیے اسلامی اقامت گاہوں (ہوسٹلز) کی تجویز پیش کی۔ ان کے خیال میں جدید انگریزی اداروں سے صرف نظر تو ناممکن ہے یہی ایک تجویز رہ جاتی ہے کہ نوجوان مسلمان طلبہ کو اسلامی اقامت گاہوں کو تعمیر کر کے وہاں رکھا جائے جہاں ان کی تربیت کے لیے اسلامی ماحول قائم کیا جائے تاکہ جدید علوم کی تعلیم تو ہو لیکن ذہن اساسی اور تربیت اسلامی ماحول میں

ہوتی ہے۔

مولانا گیلانیؒ کا یہ نظریہ اس وقت کے معروضی حالات میں ایک صائب رائے کہلائی جاسکتی ہے۔ مگر اسلام جو کہ آفاقی ہونے کے ساتھ ساتھ مکمل ضابطہ حیات اپنے اندر رکھتا ہے اس کے چند مضامین کو انگریزی نصاب کے ساتھ شامل کر کے اسلام کو غالب نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اس سے وہ اہداف اور مقاصد کا حصول ممکن ہے جو اسلام چاہتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ مولانا گیلانیؒ نے اسلامی اقامت گاہوں کی تجویز پیش کی۔ اسلام نظام تعلیم ایک مکمل نظام ہے جو آنحضورؐ کی سیرت پاک اور معلم انسانیت کی زندگی سے عیاں ہے اس کے نفاذ کے لیے قوت نافذہ درکار ہے جو بدقسمتی سے اس وقت موجود نہ تھی اور نہ ہی موجودہ دور میں نظر آتی ہے۔ اس لیے مولانا گیلانیؒ کی تجاویز کو حالات کے جبر کے تحت معقول ترین اور امکان بر تجاویز کہا جاسکتا ہے۔

فصل سوم بعنوان ”علم تاریخ کی توضیح جدید“ سے عبارت ہے۔ تاریخ مولانا گیلانیؒ کے اہم موضوعات میں سے ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ مولانا گیلانیؒ کو تاریخ سے خصوصی دلچسپی تھی خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے انداز حکمرانی اور ان کے عدل پر مبنی واقعات ان کی تحریروں کا موضوع بنتے رہے ہیں۔ ”ہزار سال پہلے“ ان کی تاریخ کے موضوع پر اہم تصنیف ہے۔ داستان کربلا بھی کتابی صورت میں شائع ہو چکی ہے جبکہ اس کے علاوہ ۱۲۳ ایسے مقالات بھی برصغیر کے عظیم تحقیقی جرائد کی زینت بنتے رہے ہیں۔ جن کا موضوع تاریخ تھا۔ مولانا گیلانیؒ نے بطور مورخ اپنی تحریروں میں جن پہلوؤں کو نمایاں اور اجاگر کیا ہے ان میں درج ذیل اہم ہیں۔

۱۔ واقعات نگاری سے عبرت

۲۔ متحدہ ہندوستان کا تصور

۳۔ مسلمان حکمرانوں کے مثبت واقعات

۴۔ مسلمانوں اور ہندوستان کے تمدن، معاشرت اور مذہبی روایات

باب پنجم بعنوان ”تصوف اور علم الکلام کی تشکیل جدید“ پر مشتمل ہے۔ فصل دوم میں علم الکلام کا جائزہ لیا گیا ہے علم الکلام مولانا گیلانیؒ کی پہچان ہے۔ ان کو ایک ماہر علم الکلام کہا جاسکتا ہے۔ ویسے تو ان کا سارا کام ان کو ایک ماہر علم الکلام ثابت کرنے کے لیے کافی ہے مگر علم الکلام کے متعین مباحث میں ان کی ایک اہم تصنیف کا نام لیا جاتا ہے۔ جو کہ ”الدین القیم“ ہے اس کے علاوہ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ بھی ان کی اہم تصنیف ہے جبکہ دیگر مقالات کی تعداد موضوعات کے دیگر موضوعات کی نسبت سے سب سے زیادہ ہے جو کہ ۳۳ بنتی ہے۔ یہ صدق لکھنؤ، الرشید، دیوبند، معارف اعظم گڑھ کا وقتاً فوقتاً حصہ بنتے رہے ہیں۔ علم الکلام میں مولانا گیلانیؒ نے جن اہم مباحث کا جائزہ لیا ہے ان میں، توحید باری تعالیٰ، وجود باری تعالیٰ، نبوت محمدیہؐ، مسئلہ وحدۃ الوجود، وحدت الشہود، مسئلہ جبر وقدر، مسئلہ شفاعت، جنت و جہنم، مسئلہ تبلیغ و مواخذہ وغیرہ شامل ہیں۔ مولانا گیلانیؒ ان تمام موضوعات کو نصوص کے علاوہ عقلی دلائل سے قرآن وسنت کی سوچ کو ثابت کرتے ہیں۔ وجود باری تعالیٰ کے مسئلہ میں جو دو نظریات پائے جاتے ہیں وحدت الوجود اور وحدت الشہود ان میں ان کی تحریروں کے مطالعہ سے اس بات کا گمان ہوتا ہے کہ وہ شیخ ابن عربی اور مولانا رومؒ کے نظریات کے زیر اثر ہونے کی بنا پر وحدت الوجودی ہونے کا اثر زائل نہ کر سکے اور اس کی وجہ ان کو صوفی ہونا بھی ہے ان کی زندگی کا رنگ صوفیانہ تھا راسخ العقیدگی کا نمونہ تھے اسلام کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے مضبوط دلائل دیتے تھے۔ مسلمانوں کے اندر پائے جانے والے اختلافات اور فرقہ بندیوں کو افسانہ قرار دیتے تھے۔ ان میں کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ فروعات کا اختلاف ہے۔ اتحاد امت کے داعی تھے عقل و دانش کو دین کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے تقلید کو بھی عین فطری اور عقلی جذبہ قرار دیتے تھے

کیونکہ یہ انسان کی ہمیشگی کی ایک دلیل ہے۔ مسئلہ جبر وقدر میں بھی ان کا خیال معتدل تھا بعض چیزوں میں انسان کو مجبور اور بعض میں مقدور خیال کرتے تھے۔

فصل دوم میں ''تصوف میں مولانا گیلانیؒ کا کردار'' کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مولانا گیلانیؒ جیسا کہ ذکر ہوا ایک صوفی تھے تصوف کے رنگ میں رنگے تھے ارادت بھی اختیار کی تھی لیکن خلافت کا سلسلہ آگے نہیں بڑھایا تھا۔ اس کو بوجھ تصور کرتے تھے۔ تصوف میں مولانا گیلانیؒ کا کام بھی بہت نمایاں ہے۔ ''مقالات احسانی'' مولانا کے مشہور تصنیف ہے۔ ادارہ مجلس علمی کراچی نے اسے شائع کیا تھا۔ اس تصنیف کے علاوہ ان کے ۸ (آٹھ) مشہور مقالات بھی مختلف جرائد کی زینت ہیں ''کائنات روحانی'' بھی ان کی ایک تصنیف ہے جو تقسیم ہند سے قبل شائع ہوگئی تھی۔ مولانا گیلانیؒ کو سلوک وتصوف سے جو قلبی اور ذہنی تعلق تھا وہ ان کی تحریروں میں ابھر کر سامنے آتا ہے انکے مطالعہ سے آدمی ظاہر کے ساتھ باطن کو سمجھنے اور اس کے فوائد کو سوچنے کے لیے مجبور ہوتا ہے۔

مولانا گیلانیؒ تصوف کے نئے رجحانات کو قبول کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ تصوف کے مختلف سلاسل کو فقہی مسالک سے تشبیہ دیتے ہیں کہ جس طرح ائمہ اربعہ کے چار مسالک اسلام کی تفہیم کے لیے قبول کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح تصوف کے مختلف سلاسل کو بھی قبولیت کا درجہ ملنا چاہیے جیسے چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ، نقشبندیہ وغیرہ۔ ان کے خیال میں تصوف کے یہ سلاسل تزکیہ نفس کو پیدا کرنے کی مختلف شکلیں اور تدابیر ہیں۔ اس لیے ان کی مخالفت کرنا صحیح نہیں ہے۔ مولانا گیلانیؒ دو تہائیوں کو کم کر کے علما اور صوفی کے اختلاف اور فرق کو کم کرنا چاہتے ہیں۔ حصول منزل احسان ان کا مطمع نظر ہے۔ وہ اسی منزل کے حصول کے لیے تصوف کے مختلف رنگوں میں رنگ جانے کو روا سمجھتے ہیں لیکن جہاں تصوف انہیں شرک، رہبانیت، تخریب دین، اباحت مطلقہ، اور غلو مداہنت کا حکم لگائے اسے وہ تصوف خیال نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک یہ گمراہی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ان کے نزدیک وہ تصوف جائز ہے جو انسان کو اللہ تعالیٰ کا قرب عطا کرے۔ لیکن جو طریقہ تصوف اسے اللہ تعالیٰ سے دور کردے اسے گمراہی اور گناہ قرار دیتے ہیں۔

باب ششم بعنوان ''اصناف ادب میں توضیح جدید'' پر مشتمل ہے۔ اس کی تین فصول ہیں۔ فصل اول میں ''بطور مکتوب نگار مولانا گیلانیؒ کا کردار'' کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مکتوب نگاری ایک اہم صنف ہے جس سے کسی شخصیت کے افکار ونظریات سے لیکر اس کی شخصی زندگی کی جھلکیوں اور زندگی کے معمولات اور طور واطوار کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ مکتوب کسی شخصیت کے اندر چھپے ہوئے ادبی ذوق کی علامت بھی ہوتے ہیں اس لیے اس سے اس کے ذوق مطالعہ اور ذوق ادب کا اندازہ بھی لگایا جاتا ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے اپنی زندگی میں بے شمار خطوط لکھے ہیں۔ پہلا ۱۹۰۸ء میں لکھا تھا۔ جب ان کی عمر سولہ سال تھی اس کے بعد مکاتبت کا سلسلہ ہے جس سے بے شمار معلومات کا حصول ممکن ہوا ہے۔ مولانا گیلانیؒ نے ان مکاتیب سے بے شمار شکوک وشبہات کے ازالہ کا کام لیا ہے کئی سوالات کے جوابات دیے ہیں۔

فصل دوم ''بطور شاعر مولانا گیلانیؒ کا کردار'' پر مشتمل ہے۔ مولانا گیلانیؒ شاعر نہیں تھے مگر جس طرح ادبی ذوق رکھنے والی شخصیات سے شاعری ہو جاتی ہے۔ یہی معاملہ مولانا گیلانیؒ کے ساتھ بھی تھا انہوں نے کوئی باقاعدہ دیوان تو نہیں مکمل کیا مگر گاہے بگاہے اپنے جذبات کی ترجمانی کرنے کے لیے شاعری کو ذریعہ بناتے رہے۔ امت کا درد اپنے دل میں تھا۔ شکوہ خواجہ نامی ایک نظم، خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر نبی جذبات کی عکاس بن گئی۔ قلبی تڑپ شعروں کی صورت میں آپکی زبان پر آگئی۔ یہ ایک طویل نظم ہے اسی طرح ان کی ایک ذاتی ڈائری تک رسائی ممکن ہوئی تو اس میں بھی کئی اشعار، اردو، فارسی، عربی میں درج تھے جنکی حیثیت یادداشتوں اور فوری پیش آمدہ مسائل کی نشاندہی کی طرح تھی۔ نعت گوئی کا ذوق بھی مولانا گیلانیؒ میں موجود تھا آنحضورؐ سے عشق کرتے تھے۔ اس کا اظہار اشعار میں کرتے تو نعت بن جاتی۔ کئی نعتیں

انہوں نے لکھی ہیں جس سے ان کی آنحضورؐ سے محبت اور وارفتگی کا اظہار ہوتا ہے۔

فصل سوم ترجمہ نگاری پر مشتمل ہے بطور مترجم بھی مولانا گیلانیؒ نے بڑی اہم خدمات سرانجام دی ہیں۔ مشہور کتب کے تراجم ان کے حصہ میں آئے۔ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے دارالترجمہ نے آپکو اسفار اربعہ از صدرالدین شیرازی اور عبقات از حضرت شاہ اسماعیل شہید کی کتب کے تراجم کرنے کے لیے دیے تو آپ نے اس کا حق ادا کر دیا۔ یہ تراجم آج بھی ایک مجلد کتابوں کی صورت میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر مختصر مقالات کے تراجم بھی آپ نے کیے ہیں۔

باب ہفتم بعنوان "نتائج بحث" پر مشتمل ہے اس کی دو فصول ہیں پہلی فصل میں مولانا گیلانی کے فکری تفردات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مولانا گیلانی ایک خاص ذہنیت اور عبقریت کی عمدہ مثال سے انہوں نے اپنی اسی خو کی بناء پر علوم اسلامیہ کی تشکیل جدید میں اپنا کردار ادا کیا، یہاں ان کے سوچنے اور غور و فکر اور تدبر کرنے کی انفرادیت کا جائزہ پیش کیا گیا۔ جبکہ فصل دوم میں نتائج بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

﴿اشاریہ﴾

فہرست آیات

فہرست احادیث

﴿مصادر و مراجع﴾

مصادر و مراجع

القرآن المجید

آزاد، ابوالکلام، مولانا، اصحاب کہف اور یاجوج ماجوج، گوہر پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۶۴ء

آزاد، ابوالکلام، مولانا، مسلمان عورت، کتب خانہ ایم ثناء اللہ خان ریلوے روڈ، لاہور، ۱۹۵۶ء

آزاد، ابوالکلام، مولانا، ام الکتاب، (تفسیر سورۃ الفاتحہ)، مکتبہ احباب، لاہور، ۱۹۶۰ء

آزاد، محمد حسین، مکاتیب آزاد، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۶ء

آفتاب حسن، اردو ذریعہ تعلیم اور اصطلاحات، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ کراچی یونیورسٹی، کراچی، ۱۹۶۵ء

آلوسی، ابوالفضل شہاب الدین السید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ملتانی مکتبہ امدادیہ، ملتان

ابن الاثیر عزالدین ابوالحسن علی بن محمد (م ۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء)، الکامل فی التاریخ، دارالکتاب العربیہ الطبعۃ الثانیۃ، بیروت ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء

ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی، امام، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۲ء

ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی، امام، تلبیس ابلیس، دارالطباعۃ المنیریہ، قاہرہ، ۱۹۵۰ء

ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، مقدمہ فی علوم الحدیث، فاروقی کتب خانہ، ملتان، ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء

ابن تیمیہ، تقی الدین، احمد بن عبدالحلیم، امام (م ۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء)، علم الحدیث، عالم الکتب، بیروت، ۱۹۸۴ء

ایضاً، مجموع فتاوی (ترتیب عبدالرحمن بن قاسم و ابنہ)، یازدہم ریاض، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء

ابن حجر العسقلانی، ابوالفضل شہاب الدین احمد بن علی، نصب الرایہ للزیلعی، طبع ۱۹۳۸ء

ایضاً، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دارالمعرفۃ، بیروت، س ن

ایضاً، دائرہ معارف نظامیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء

ابن حزم، ابومحمد علی الاندلسی، الظاہری (م ۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء)، الاحکام فی اصول الاحکام، مکتبہ عاطف الازہر، مصر، ۱۹۶۸ء

ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل، طبع المصر ۱۹۶۴ء

ابن حجر مکی، الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفہ النعمان، ایچ۔ ایم۔ سعید، کراچی، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۶ء

ابن حجر، تہذیب التہذیب، دارصادر، بیروت، س ن

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (م ۸۰۸ھ/۱۴۰۶ء)، مقدمہ ابن خلدون، مصر، ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء

ایضاً، مقدمہ ابن خلدون، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۷۸ء

ایضاً، مقدمہ ابن خلدون، (مترجم سعد حسن)، مطبوعہ کارخانہ تجارت کتاب، کراچی، س ن

ایضاً، مقدمہ ابن خلدون، (مترجم مولانا راغب رحمانی دہلوی)، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۰ء

ایضاً، تاریخ ابن خلدون، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بیروت، س ن

ابن خلکان، وفیات الاعیان، منشورات شریف، الرضی قم، ۱۹۶۷ء

ابن رشد، محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد، مطبع مصطفی البابی الحلبی، مصر، ۱۹۵۰ء

ابن سعد، ابوعبداللہ محمد (م ۲۰۷ھ/ ۸۲۳ء)، الطبقات الكبرى، دار صادر للطباعة والنشر، بیروت ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۷ء

ابن عابدین، محمد امین الشہیر حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار، کوئٹہ، ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۸۰ء

ابن عبدالبر، ابو یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (مع الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ) داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء

ایضاً، جامع بیان العلم و فضله، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، س ن

ابن عربی، محی الدین ابوبکر، شیخ، الفتوحات المکیہ، مصر، ۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء

ایضاً، فصوص الحکم، قاہرہ، ۱۳۰۵ھ/ ۱۹۳۶ء

ابن عساکر، علی بن حسن (م ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵ء)، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، طبع داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۷ھ/ ۱۹۸۷ء

ابن قیم، محمد بن ابی بکر (م ۷۵۱ھ/ ۱۳۵۰ء)، المنار المنيف فی الصحيح والضعيف، مکتبۃ العلمیہ، لاہور، ۱۹۸۲ء

ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد بن محمد، المغنی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۳ء

ابن قدامہ، المغنی، شرح الخرقی، طبع مکتبۃ القاہرہ، ۱۹۶۹ء

ابن قدامہ حنبلی، (م ۶۲۰ھ/ ۱۲۲۳ء)، المغنی و الشرح الكبير، مصر، مطبعہ المنار، ۱۳۴۸ھ/ ۱۹۲۹ء

ابن کثیر، عماد الدین، ابوالفداء، اسماعیل، حافظ، تفسير ابن كثير، دارالفکر، بیروت، س ن

ابن کثیر، عماد الدین، حافظ، تفسیر ابن کثیر، (مترجم خطیب الہند مولانا محمد جوناگڑھی) مکتبہ قدوسیہ لاہور، ۲۰۰۳ء

ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، مکتبۃ التربیہ، بیروت، س ن

ابن ماجہ، سنن ابن ماجه، مولانا عبدالرشید نعمانی، (مرتب)، اصح المطابع، کراچی، س ن

ابن نجیم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مطبعہ عربیہ، لاہور، س ن

ابن نجیم، الاشباه و النظائر، مطبوعہ تعلیمیہ پریس، کلکتہ، ۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴ء

ابن ہمام، فتح القدير، المطبعۃ الکبری الامیریہ، مصر، ۱۳۱۶ھ/ ۱۸۹۸ء

ابن ہشام، سیرت ابن هشام، (اردو)، غلام علی اینڈ سنز، لاہور، س ن

ابوشیبہ، محمد بن محمد، السيرة النبويه فی ضوء القرآن والسنة، دارالقلم، دمشق، ۱۹۸۸ء

ابوسعود، قاضی، فتح المعين، ایچ۔ایم۔سعید، کراچی، س ن

ابوحیان الاندلسی، محمد بن یوسف، تفسير البحر المحيط، دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت

ابو یوسف، امام، كتاب الخراج، دارالاصلاح للطبع والنشر، (مصر)، س ن

ابوداؤد، سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابو داؤد، ایچ۔ایم۔سعید کمپنی، کراچی، ۱۳۵۷ھ/ ۱۹۳۸ء

ایضاً، سنن ابو داؤد، طبع دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۷ء

ابوزہرہ، محمد، ابو حنيفه حياة وعصره آراءه وفقهه، دارالفکر العربی، بیروت، س ن

ایضاً، ابو حنيفه، حیاته وعصره (مترجم، غلام احمد حریری)، ملک سنز، فیصل آباد، ۱۹۸۳ء

ابوزہرہ محمد، الملکیة و نظریة العقد فی الشریعة الاسلامیہ، العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام سید قطب، قاہرہ، ۱۹۴۷ء

ابوزھو محمد، الحدیث و المحدثون، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۹۸۴ء

ابوالبرکات احمد بن محمد بن محمد دردیر، الشرح الصغیر، الفقہ علی المذاھب الاربعہ، مطبعة البابی الحلبی مصر، س ن

ابوبکر جصاص (م ۳۷۰ھ/۹۸۰ء)، احکام القرآن، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س ن

احمد امین، بن الشیخ ابراہیم، فجر الاسلام، مکتبۃ النھضۃ المصریۃ، القاہرہ، س ن

احسان دانش، دارین، مطبوعہ دانش اکادمی، لاہور، ۱۹۷۴ء

احسن زیدی، ڈاکٹر، اردو میں منقبت نگاری، (غیر مطبوعہ مقالہ پی۔ ایچ ڈی)، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۹۴ء

احمد بن حنبل، ابوعبد اللہ احمد بن محمد (م ۲۴۱ھ/۸۵۵ء)، المسند، المکتبۃ الاسلامی، بیروت، س ن

احمد شکیب، ضیاء الدین محمد، عقبات (اردو)، پیش لفظ، ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن

احمد رضا خان، بریلوی، حدائق بخشش، مکتبہ مدینہ، داتا دربار، لاہور، س ن

احمد حسن، سید، دہلوی، احسن التفاسیر، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، ۱۹۸۶ء

الازہری، عبدالصمد صارم، تاریخ تصوف، ادارہ علمیہ، لاہور، ۱۹۶۹ء

اصلاحی، امین احسن، مولانا، مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۴ء

اصلاحی، امین احسن مولانا، تزکیہ نفس، ملک برادرز تاجران کتب، فیصل آباد، س ن

اصلاحی، ضیاء الدین، تذکرہ محدثین، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۱۹۷۸ء

ایضاً، تدبر حدیث، شرح موطا، (مرتبین خالد مسعود وغیرہ)، ادارہ تدبر، لاہور، ۲۰۰۰ء

اصفہانی، ابونعیم، حافظ، ذکر اخبار اصبہان، مطبوعہ بریل لیڈن، ۱۹۳۷ء

ایضاً، دلائل النبوۃ، بیروت، ۱۹۸۶ء

اعجاز راہی، (مرتب)، اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء

العجلی، تاریخ الثقات، دارالکتب الاسلامیہ، بیروت، طبع ۱۹۷۹ء

افتخار عالم، مارہروی، مولوی، حیات النذیر، مکتبہ ملیہ، دہلی، ۱۹۳۵ء

البانی، ناصر الدین، علامہ، الاحادیث الصحیحہ، المکتبۃ الاسلامی، دمشق، ۱۹۸۵ء

الطاف فاطمہ، اردو میں سوانح نگاری کا ارتقاء، (غیر مطبوعہ مقالہ)، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، س ن

امداد اللہ، کلیات امدادیہ، دارالاشاعت اردو بازار، کراچی، ۱۹۷۶ء

انور محمود خالد، ڈاکٹر، اردو نثر میں سیرت رسولؐ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۹ء

انور جہاں خاتون، ڈاکٹر، مولانا مناظر احسن گیلانی بحیثیت سوانح نگار، کتابستان چندواڑہ، مظفر پور (بھارت)، ۲۰۰۰ء

انور شاہ، کشمیری، علامہ، فیض الباری، طبع قاہرہ، ۱۹۳۸ء

ایضاً، فیض الباری، ڈابھیل ہند، ۱۹۳۸ء

ایضاً، حدیقۃ نعت، دیو بند، ۱۹۰۵ء

انوار الحسن، پروفیسر، انوارِ قاسمی، مکتبہ عثمانیہ لاہور، ۱۹۸۱ء

انیس الرحمن انیس محمد، بہار کی بہار، فاران پبلی کیشنز، کراچی، ۲۰۰۷ء

البخاری، محمد بن اسمٰعیل (م ۲۵۶ھ/ ۸۷۰ء)، الصحیح، مطبوعہ مصر، ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۸ء

ایضاً، الجامع الصحیح، اصح المطابع، کراچی، س ن

ایضاً، الجامع الصحیح، ملک سراج الدین اینڈ سنز، لاہور، س ن

ایضاً، التاریخ الصغیر، مطبع انوار احمدی، الہ آباد، ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء

ایضاً، کتاب التاریخ الکبیر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س ن

بخاری، اکبر شاہ، حافظ، اکابر علمائے دیوبند، ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن

بدایونی، عبد القادر، بن ملوک شاہ، ملا، منتخب التواریخ (مترجم محمود احمد فاروقی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۲ء

برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، دو اسلام، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، س ن

ایضاً، دو اسلام، پاکستان ٹائمز پریس، لاہور، ۱۹۵۲ء

بشیر احمد ڈار، تاریخ تصوف، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۲ء

البلاذری، احمد بن یحیٰی بن جابر، انساب الاشراف، المنشریات الاسلامیہ، بیروت، ۱۹۷۸ء

بہادر یار جنگ، نواب، مکاتیب بہادر یار جنگ (مرتب صمدانی نقوی)، بہادر یار جنگ اکادمی، کراچی، ۱۹۶۷ء

پانی پتی، محمد اسمٰعیل، مولانا، (مرتب) مقالاتِ سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۹ء

پرویز، غلام احمد، مقام حدیث، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، ۱۹۵۳ء

ایضاً، قرآنی فیصلے، ادارہ طلوعِ اسلام، لاہور، ۱۹۶۳ء

ایضاً، تصوف کی حقیقت، ادارہ علوم اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۱ء

ایضاً، اسلامی نظام، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، س ن

ایضاً، سلیم کے نام، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، ۱۹۵۳ء

تاراچند، ڈاکٹر، تمدنِ ہند پر اسلامی اثرات، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۴ء

الترمذی، ابو عیسیٰ، محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، طبع دار الغرب دار اسلامی تحقیق بشار عواد

تحسین فراقی، ڈاکٹر، عبد الماجد دریا بادی احوال و آثار، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۳ء

التفتازانی، سعد الدین، شرح العقائد النسفیہ، لکھنؤ، ۱۳۰۵ھ/ ۱۸۰۸ء

تقی عثمانی، محمد، درس ترمذی، مکتبہ دار العلوم، کراچی، ۱۹۸۳ء

تقی عثمانی، مولانا، علوم القرآن، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ۱۹۶۳ء

تقی الدین، احمد بن عبدالحلیم، تاویل مختلف الحدیث، دارالکتب الاسلامیہ، مصر، ۱۹۲۶ء

تقی امینی، محمد، مولانا، حدیث کا درایتی معیار، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۹۸۶ء

تقی امینی، محمد، مولانا، احکام و شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت، اسلامک بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء

تھانوی، اشرف علی، علامہ، (مترجم القرآن المجید) تاج کمپنی، لاہور، س ن

ایضاً، امداد الفتاوی، دارالاشاعت، کراچی، ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء

ایضاً، التکشف عن مہمات التصوف، حیدرآباد، دکن، س ن

ایضاً، مناجاتِ مقبول، مکتبۃ العلم اردو بازار، لاہور، س ن

ایضاً، اسلام اور عقلیات، ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء

ثروت صولت، مولانا مودودی کی تقاریر، حصہ اول، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۶ء

ثمینہ سعدیہ، سیرت نبویہ، ڈاکٹر محمد حمیداللہ کی علمی خدمات، (غیر مطبوعہ مقالہ ایم فل)، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۲۰۰۰ء

جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود (دوم)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۳ء

جامی، نورالدین عبدالرحمٰن، مولانا، لوایح، تہران اسفند، ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء

جالپوری، علی عباس، روح عصر، کتاب نما سیٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی، ۱۹۲۹ء

جمیل احمد، خواجہ، ایک سو ایک برگزیدہ مسلمان (حصہ اول)، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۸۰ء

جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۰۸ء

جیراج پوری، محمد اسلم، مقالات اسلم، قومی کتب خانہ، راولپنڈی، ۱۹۷۶ء

چشتی، یوسف سلیم، پروفیسر، اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۸۳ء

چشتی، خلیل الرحمٰن، ڈاکٹر، احیائے دین اور مولانا مودودی، منشورات، لاہور، ۲۰۰۳ء

چوا روی، عبدالقیوم، سید، سادات جاجنیری، مولائی انٹر پرائز، کراچی، ۱۹۹۲ء

الحاکم، محمد بن عبداللہ، المستدرک علی الصحیحین، دارالمعرفۃ بیروت، ۱۹۹۸ء

حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ (م ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۷ء)، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، مطبعۃ الاسلامیہ تہران، ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء

حامد بیگ مرزا، ڈاکٹر، مغرب سے نثری تراجم، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۸ء

حامد حسن قادری، داستان تاریخ اردو، سندھ ساگر اکیڈمی، کراچی، س ن

حسن عسکری، محمد، انسان اور آدمی، علی گڑھ بک ڈپو، علی گڑھ (بھارت)، ۱۹۷۶ء

حسن عسکری، محمد، ستارہ یا بادبان، علی گڑھ بک ڈپو علی گڑھ، (بھارت)، ۱۹۷۷ء

حسن ریاض، سید، پاکستان ناگزیر تھا، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ کراچی یونیورسٹی، کراچی، ۱۹۷۲ء

خالدہ ادیب خانم، ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، ادارہ معین الادب، لاہور، ۱۹۶۵ء

خطیب بغدادی، احمد بن علی (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء)، ترتیب الخطیب ویلیها لترحیب بمقالتایب، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، س ن

ایضاً، تاریخ بغداد، قاہرہ، ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء

ایضاً، تاریخ بغداد، دار الکتاب العربی، بیروت، س ن

ایضاً، شرف اصحاب الحدیث، جمعیت اہلحدیث، گوجرانوالہ، س ن

ایضاً، الکفایة فی علم الروایة، المکتبہ العلمیہ، بیروت، ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء

الخطیب، ولی الدین، مشکوۃ المصابیح، المکتبہ الاسلامی للطباعۃ، ریاض، س ن

خوارزمی، محمد بن محمود (م: ۶۶۵ھ/۱۲۶۷ء)، جامع المسانید الامام الاعظم، حیدر آباد، دکن ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء

خورشید احمد، پروفیسر (مرتب)، ادبیات مودودی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۲ء

ایضاً، اسلامی نظریہ حیات، شعبہ تصنیف و تالیف کراچی یونیورسٹی، کراچی، ۱۹۶۳ء

الدارمی، عبداللہ بن عبدالرحمٰن، فتح المنان شرح الدارمی (شارح ابو عاصم نبیل الغمری)، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ۱۹۹۹ء

دریابادی، عبدالماجد، مولانا، معاصرین، کراچی، مجلس نشریات اسلام، س ن

ایضاً، خطوط مشاہیر، تاج کمپنی، لاہور، ۱۹۴۳ء

ایضاً، وفیات ماجدی یا نثری مرثیے، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن

ایضاً، وفیات ماجدی، عبدالماجد اکیڈمی، لکھنؤ، ۱۹۷۸ء

ایضاً، آپ بیتی، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۹ء

دریابادی، عبدالقوی، ذکر ماجد، عبدالماجد دریابادی اکیڈمی، لکھنؤ، ۱۹۸۱ء

ڈپٹی نذیر احمد دہلوی، (مترجم القرآن المجید)، تاج کمپنی، لاہور، س ن

ذکی نجیب، ڈاکٹر، جابر بن حیان، مصر، ۱۹۶۱ء

ذہبی، شمس الدین، محمد بن احمد، حافظ، علامہ (م ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء)، سیر اعلام النبلاء، الرسالہ، ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء

ایضاً، میزان الاعتدال، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۶۳ء

ایضاً، الرواۃ الثقات المتکلم فیهم بما لا یوجب ردهم، مصر، س ن

راغب اصفہانی، امام، مفردات القرآن، (مترجم محمد عبدہ الفلاح فیروز پوری)، المکتبہ القاسمیہ، لاہور، س ن

رام بابو سکسینہ، تاریخ ادب اردو، مطبع نول کشور، لکھنؤ، س ن

الرامہرمزی، بزرگ بن شہریار، عجائب الهند، لائیڈن، ۱۸۶۶ء

رازی، محمد بن ضیاء الدین عمر، التفسیر الکهف، مکتبہ المکرمۃ التجاریہ، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء

رشید حسن خان، ادبی تحقیق مسائل اور تجزیہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، اردو بازار، لاہور، ۱۹۷۹ء

رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر تفسیر المنار، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت، س ن

رضوی، سجاد باقر، ڈاکٹر، اقبال اور عرض حال، اقبال اکادمی، پاکستان، لاہور، ۱۹۹۴ء

رفیع الدین اشفاق، سید، ڈاکٹر، اردو میں نعتیہ شاعری، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۷۶ء

رکن الدین، مولانا، مقابیس المجالس، (مترجم کپتان واحد بخش سیال)، اسلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۷۹ء

روبینہ ترین، ڈاکٹر، تصوف، تعریف، تاریخ، اصطلاحات، ادارہ نشریات، لاہور، ۲۰۰۱ء

ریاض الحق طاہر، اردو نعت، (غیر مطبوعہ مقالہ، پی ایچ ڈی)، جامعہ پنجاب، لاہور، ۱۹۷۲ء

ریاض مجید، ڈاکٹر، اردو میں نعت گوئی، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۹۰ء

زاہد الراشدی، ابو عمار، علامہ، دینی مدارس اور عصر حاضر، الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ، ۲۰۰۷ء

زائد محمود ابراہیم، کتاب الضعفاء الصغیر، حلب، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء

زبیدی، محمد المرتضیٰ، تاج العروس، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۶ء

زبید احمد، ڈاکٹر، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ (مترجم شاہد رزاق)، ارمغان علمی، لاہور، ۱۹۷۳ء

زبید احمد، ڈاکٹر، ہندوستان کے علما اور ان کی عربی تصنیف و تالیفات، ارمغان علمی، لاہور، ۱۹۵۵ء

ایضاً، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ (مترجم شاہد رزاق)، ارمغان علمی، لاہور، ۱۹۷۳ء

زمخشری، جار اللہ، علامہ، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، ۱۹۷۹ء

سبزواری، شوکت، ڈاکٹر، داستانِ زبانِ اردو، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ۱۹۸۷ء

السرخسی، شمس الدین احمد بن ابی سہیل، اصول السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۷۳ء

ایضاً، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۸۳ء

سردار عالم خان، احیائے دین کا مقدمہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۲۰۰۷ء

سر سید احمد خان، مقالات سر سید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء

سلفی، محمد لقمان، ڈاکٹر، اهتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً و متناً، الریاض، ۱۹۸۷ء

سہروردی، شہاب الدین، شیخ، عوارف المعارف، دار الکتاب العربی، مصر، ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء

ایضاً، عوارف المعارف، (مترجم حافظ رشید احمد ارشد)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۷ء

سلیم اختر، ڈاکٹر، اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۵ء

سید محمد سلیم، پروفیسر، مغربی نظام تعلیم پر تنقید و تبصرہ، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، ۱۹۸۹ء

سید محمد عبد اللہ، ڈاکٹر، اقبال کے تعلیمی نظریات (اقبال شناسی اور فنشان)، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۶ء

ایضاً، سر سید احمد خان اور ان کے نامور رفقا کی نثر کا فنی اور فکری جائزہ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء

سیوطی، جلال الدین، علامہ عبد الرحمن بن ابی بکر (م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء)، مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ، الجامعۃ الاسلامیہ مدینۃ المنورہ، ۱۹۷۹ء

ایضاً، تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہ، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، س ن

ایضاً، کشف الاحوال فی نقد الرجال، لکھنؤ، ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء

ایضاً، تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، دار الکتب الحدیثۃ عابدین، ۱۹۶۶ء

ایضاً، الدر المنثور، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء

ایضاً، الاتقان فی علوم القرآن، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۲ء

شاشی، نظام الدین، اصول الشاشی، (شرح کمیم مجم الغنی) مجیب المطابع، دہلی، س ن

شاہجہانپوری، ابوسلمان، ڈاکٹر، مکاتیب ابو الکلام آزاد، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۷ء

ایضاً، ابو الکلام آزاد و عبد الماجد (ادبی معرکہ)، ادارہ تصنیف و تحقیق پاکستان، کراچی، ۱۹۸۷ء

ایضاً، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، شخصیت اور سوانح، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ (بھارت)، ۲۰۰۲ء

شاہ محدث دہلوی، جامع شرح حزب البحر، دہلی، ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء

شاہ محمد اسمٰعیل شہید، مولانا، عبقات (عربی)، المجلس علمی کراچی، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء

ایضاً، عبقات، (مترجم مولانا مناظر احسن گیلانی)، ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن

ایضاً، عبقات، (مترجم مولانا مناظر احسن گیلانی)، المجلد العلمیہ، حیدرآباد دکن (بھارت)، س ن

شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا، سیرۃ الصحابہ، ادارہ اسلامیات، لاہور، س ن

شاہ معین الدین، ندوی، تاریخ اسلام، ناشران قرآن، لاہور، س ن

شاہ ولی اللہ الدہلوی (م ۱۱۷۶ھ)، التفہیمات الالہیہ، المجلس العلمی، ڈابھیل (سورت)، ۱۹۳۶ء

شاہ علی، سید، ڈاکٹر، اردو میں سوانح نگاری، گلڈ پبلشنگ ہاؤس، کراچی، س ن

شاہ رفیع الدین دہلوی، (مترجم: القرآن الکریم)، تاج کمپنی، لاہور، س ن

الشاطبی، ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات فی اصول التشریع (تحقیق محی الدین عبد الحمید)، مطبعہ محمد علی صبیح، میدان الازہر، س ن

شاہ عبد القادر دہلوی، (مترجم: القرآن الکریم)، تاج کمپنی، لاہور، س ن

شافعی، محمد بن ادریس، امام، کتاب الامّ، قاہرہ، ۱۹۶۱ء

شافعی، محمد بن ادریس، امام (م ۲۰۴ھ)، کتاب الام، بیروت، ۱۹۷۳ء

شبلی نعمانی، علامہ، سیرۃ النبیؐ، رشی کتب خانہ، لاہور، س ن

شبلی نعمانی، علامہ، علم الکلام اور الکلام، نفیس اکیڈمی، کراچی، طبع سوم، ۱۹۷۹ء

ایضاً، علم الکلام اور الکلام، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، ۱۹۷۱ء

ایضاً، سیرۃ النبیؐ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۱ء

ایضاً، سیرۃ النعمان، ایم ثناء اللہ خان اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۲۹ء

ایضاً، موازنہ انیس و دبیر، سرتاج بک ڈپو، لاہور، س ن

ایضاً، الفاروق، فخر المطابع لکھنؤ، ۱۸۹۸ء

ایضاً، المامون، ناشران و تاجران اسلامی کتب، لاہور، س ن

شعرانی، عبد الوہاب، کتاب المیزان، مطبع الازہریہ، مصر، ۱۹۲۵ء

شعرانی، المیزان الکبریٰ، اکمل المطابع، دہلی، س ن

شمیم احمد، درس بلاغت، اردو بیورو، نئی دہلی، س ن

الشوکانی، محمد بن علی، علامہ (م ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء)، ارشاد الفحول، مصطفی البابی الحلبی، قاہرہ، س ن

الشوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، دار المعرفۃ، بیروت، س ن

شہرستانی، محمد بن عبدالکریم (م ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء)، کتاب الملل والنحل، مطبعۃ الازہر، مصر، ۱۹۱۰ء

الشہرستانی، الملل والنحل، طبعۃ الحلبی، ۱۹۷۷ء

شیرانی، محمود، حافظ، پنجاب میں اردو، مکتبہ معین الادب، لاہور، س ن

شیرازی، صدرالدین، ملا، اسفار اربعہ (مترجم: مولانا مناظر احسن گیلانی)، دار الطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۳ء

شیبانی، محمد بن الحسن، شارح، محمد بن احمد، السرخسی، السیر الکبیر مع الشرح، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء

شیخ احمد، مولانا مودودی اور تصوف، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۹۷ء

صادق علی گل، ڈاکٹر، اسلامی تاریخ نویسی کا آغاز وارتقاء، کاظم علی برادرز پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۳ء

صدیقی، محمد نجات اللہ، ڈاکٹر، اسلام کا نظریہ ملکیت، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۴ء

صدیقی، محمد مظفر عالم جاوید، اردو میں میلاد النبیؐ، گلشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۹۸ء

صدیقی، ابواللیث، ڈاکٹر، اقبال اور مسلک تصوف، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۷۷ء

صدیق حسن خان، فتح البیان فی مقاصد القرآن، مطبعۃ العاصمۃ، القاہرہ، س ن

صدیقی، بختیار حسین، پروفیسر، اقبال بحیثیت مفکر تعلیم، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۳ء

ایضاً، برصغیر پاک وہند کے قدیم عربی مدارس کا نظام تعلیم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۲ء

صدیقی، محمد عتیق، ڈاکٹر گلکرسٹ اور اس کا عہد، علی گڑھ، انجمن ترقی اردو ہند، تنظیم اساتذہ، س ن

طالب کرپالوی، مسئلہ تحریف القرآن، دار التبلیغ جعفریہ، لاہور، ۱۹۸۲ء

طاہر منصوری، محمد، عبدالحی ابڑو (مرتبین)، امام ابو حنیفہ حیات فکر اور خدمات، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۲۰۰۴ء

طبری، ابو جعفر محمد بن، ابن جریر (م ۳۱۰ھ/۹۲۳ء)، تاریخ الامم والملوک، دار القلم، بیروت، س ن

طاش، کبریٰ زادہ، احمد بن مصطفیٰ (م ۹۶۸ھ/۱۵۶۰ء)، مصباح السیادۃ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، س ن

الطوسی، ابو نصر، عبداللہ بن علی السراج، کتاب اللمع فی التصوف، نیکلسون، لیڈن، ۱۹۱۴ء

ایضاً، کتاب اللمع فی التصوف (مترجم۔ ڈاکٹر پیر محمد حسن)، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء

طٰہٰ، عبدالباقی سرور، اعلام التصوف الاسلامی، مصر، س ن

ظفر علی خان، مولانا (مرتب)، ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر، شیخ اشرف اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۳۹ء

عاشق الٰہی، میرٹھی، تذکرۃ الرشید، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۶ء

ایضاً (مرتب)، مکاتیب رشید میرٹھی، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۴ء

عالمگیر، اورنگ زیب، رقعات عالمگیری، مطبعہ نول کشور، لکھنؤ، ۱۹۲۳ء

عبدالحق، مولوی، بابائے اردو، مرحوم دھلی کالج، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۵۰ء

عبدالحی فرنگی محلی، مولانا، مجموعہ فتاویٰ، نظامی کتب خانہ، دہلی، ۱۹۳۰ء

عبدالواحد معینی، سید، (مرتب)، مقالاتِ اقبال، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء

عبدالوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، بارنجم، قاہرہ، ۱۹۷۰ء

عبدالحق دہلوی، مقدمہ فی اصول الحدیث، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، ۱۹۸۳ء

عبدالحی الحسنی لکھنوی، الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، دمشق، ۱۹۸۳ء

عبدالواحد معینی، سید، مقالات اقبال، شیخ محمد اشرف اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۳ء

عبدالرشید ارشد، حافظ، بیس بڑے مسلمان، مکتبہ رشیدیہ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور، ۱۹۹۲ء

عبدالرشید ارشد، ڈاکٹر، پاکستان میں تعلیم کا ارتقاء، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، ۱۹۹۵ء

عبدالباری ندوی، مولانا، مبادی علم انسانی، دار المصنفین اعظم گڑھ، انڈیا، ۱۹۳۶ء

عبدالرحمٰن عبد، چودھری، مفکر اسلام سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۸ء

عبدالحی رائے بریلوی، سید، نزھۃ الخواطر، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی، ۱۹۷۶ء

عبدالصاحب، جعفر، جمال الدین، عربوں میں تاریخ کا مطالعہ (مترجم ندیم الواجدی)، رگ رسنگ، کانپور، ۱۹۷۳ء

عبیدہ بیگم، فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، ۱۹۸۳ء

عبیداللہ قدسی، اردو میں عربی اور فارسی، ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ، ۱۹۶۳ء

عثمانی شبیر احمد، مولانا، (مترجم القرآن الحکیم)، تاج کمپنی، لاہور، ۱۹۵۹ء

عثمانی ظفر احمد، مولانا، اعلاء السنن، مطبعہ سپر آرٹ، فرید روڈ، کراچی، ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء

ایضاً، انجاء الوطن عن الازدراء با امام الزمن، مطبعہ سپر آرٹ، کراچی، ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء

عجاج الخطیب، السنۃ قبل التدوین، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۱ء

عزمی، اختر حسین، ڈاکٹر، مولانا امین احسن اصلاحی حیات و افکار، ادارہ نشریات، لاہور، ۲۰۰۸ء

عزیز احمد، پروفیسر، برصغیر میں اسلامی جدیدیت (مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی)، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۹ء

عزیزالرحمٰن، مفتی، فتاوی دارالعلوم دیوبند، عزیز الفتاویٰ، دارالاشاعت، کراچی، س ن

عطاء اللہ، شیخ، اقبال نامہ (حصہ اول)، شیخ اشرف اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۴۵ء

علی ہجویری، کشف المحجوب، (مترجم میاں طفیل محمد)، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۶۶ء

غزالی، ابوحامد محمد، حجۃ الاسلام، امام، احیاء علوم الدین، مصر، ۱۳۳۳ھ/۱۹۲۵ء

ایضاً، فقہ السیرۃ (تخریج محمد ناصر الدین البانی)، دارالکتب الحدیثہ، القاہرہ، ۱۹۶۵ء

ایضاً، فقہ السیرۃ، دارالقلم، دمشق، ۱۹۸۵ء

ایضاً، احیاء علوم الدین اول، مصر، ۱۳۳۳ھ/۱۹۲۶ء

غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، مضامین سرسید، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، ۱۹۲۰ء
غلام رسول مہر، خطوط غالب، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۲ء
غلام السیدین، اقبال کا فلسفہ تعلیم، حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۲۷ء
الفارابی، احصاء العلوم، قاہرہ، ۱۹۲۸ء
فاروق، عبدالغنی، ڈاکٹر، ماہر القادری حیات اور ادبی خدمات، ادارہ معارف اسلامی، لاہور، ۲۰۰۲ء
فاروقی، ضیاء الحسن، مشیر الحق (مرتبین)، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، س ن
فاروقی، عبدالعلی، تاریخ کی مظلوم شخصیتیں، مکتبہ البدر، لکھنؤ، ۱۹۹۲ء
فاروقی، برہان احمد، ڈاکٹر، قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل، علم و عرفان پبلیشرز، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۲۶۳
فراہی، عبیداللہ، ڈاکٹر، تصوف، ایک تجرباتی مطالعہ، دار التذکیر، لاہور، ۲۰۰۱ء
فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، اردو کی نعتیہ شاعری، آئینہ ادب انارکلی، لاہور، ۱۹۷۴ء
فرید الدین عطار، شیخ، تذکرۃ الاولیاء، دہلی، ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء
فیوض الرحمن، قاری، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی اور ان کے خلفاء، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۴ء
فواد عبدالباقی، محمد، المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، دار الکتب، قاہرہ (مصر) ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء
قاسمی، جمال الدین، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء
قاسم محمود، سید، (مرتب)، ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی بہترین تحریریں، الفتح ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۵ء
قدوائی، جلیل، محمد، مکاتیب عبد الحق، مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۶۳ء
القرضاوی، یوسف، علامہ، تحریک اسلامی طریق و ترجیحات، (مترجم عبدالغفار عزیز)، ادارہ معارف اسلامی، کراچی، ۱۹۹۶ء
القرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد، الجامع الاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۶۵ء
ایضاً، الجامع لاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۶۵ء
قریشی، افضل حق، مولانا فضل حق خیر آبادی (ایک تحقیقی مطالعہ)، الفیصل ناشران کتب، لاہور، ۱۹۹۲ء
القسطلانی، علامہ، المواہب اللدنیہ بالمنح المحمدیہ شرح العلامۃ الزرقانی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء
القشیری، مسلم بن حجاج (م ۲۶۱ھ/۸۷۵ء)، الجامع الصحیح، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۹۸۱ء
ایضاً، الجامع الصحیح، نعمانی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۱ء
ایضاً، الجامع الصحیح، موسوعۃ الکتب الستہ، مکتبہ دار السلام، الریاض، ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱ء
ایضاً، صحیح مسلم، طبع قاہرہ، ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۶ء
القشیری، ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریہ، مصر، ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء
ایضاً، رسالہ قشیریہ، (مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن)، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۸ء
قطب شہید، سید، فی ظلال القرآن، (مترجم: سید معروف شاہ شیرازی)، ادارہ منشورات اسلامی، لاہور، ۱۹۹۵ء

قیام الدین احمد، وهابی تحریک (مترجم محمد مسلم عظیم آبادی) نفیس اکیڈمی، کراچی، س ن

کاسانی، ابن مسعود، علامہ (م ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء)، بدائع الصنائع، (اردو ترجمہ)، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، ۱۹۹۷ء

کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، سیرۃ المصطفیٰ، مکتبہ عثمانیہ جامعہ اشرفیہ، لاہور، س ن

کردری، مناقب الامام ابی حنیفہ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، دکن، س ن

کرم شاہ الازہری، پیر، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء

الکلاباذی، ابو بکر محمد، التعرف لمذهب اهل التصوف، قاہرہ، ۱۹۶۲ء

کوفی، محمد بن علی بن حامد، چچ نامہ، مجلس مخطوطات فارسیہ، حیدر آباد دکن، ۱۹۳۹ء

ایضاً، تجلیات، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۳ء

کیلانی، عبد الرحمن، مولانا، آئینہ پرویزیت، مکتبہ دار السلام، لاہور، ۲۰۰۱ء

گارساں دتاسی، مقالات گارساں دتاسی، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۶۴ء

گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، حضرت ابوذر غفاریؓ نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۶ء

ایضاً، سوانح حضرت اویس قرنیؓ، ایم محمد عبد الرحمن تاجر کتب، موچی بازار لشکر، بنگلور، ۱۹۳۱ء

ایضاً، تدوین حدیث، المیزان، لاہور، ۲۰۰۵ء

ایضاً، تدوین حدیث، مکتبۃ العلم، لاہور، س ن

ایضاً، اسلامی معاشیات، دار الاشاعت، کراچی، س ن

ایضاً، الدین القیم، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۸ء

ایضاً، النبی الخاتمؐ، مکتبہ رشیدیہ، لاہور، ۱۹۶۸ء

ایضاً، النبی الخاتمؐ، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، س ن

ایضاً، النبی الخاتمؐ، (آخری نبی سید، مترجم ڈاکٹر فقیر محمد فقیر) سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء

ایضاً، مقدمہ تدوین فقہ، مکتبہ رشیدیہ، لاہور، ۱۹۷۶ء

ایضاً، مقالات احسانی، ادارہ مجلس علمی، کراچی، ۱۹۵۹ء

ایضاً، مقالات گیلانی، (مرتبہ) شیخ زید اسلامک سنٹر، لاہور، ۲۰۰۳ء

ایضاً، امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۳ء

ایضاً، تدوین قرآن، مکتبۃ البخاری، کراچی، ۲۰۰۵ء

ایضاً، تدوین قرآن "یعنی قرآن کے تحفظ پر ایک تاریخی نظر" (مؤلف مولوی غلام ربانی)، مکتبہ اسحاقیہ، کراچی، ۱۹۸۶ء

ایضاً، تذکیر بسورۃ الکہف، مکتبہ رشیدیہ سیٹلائٹ ٹاؤن، مکران ڈویژن، بلوچستان، ۱۹۷۹ء

ایضاً، تذکیر بسورۃ الکہف، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء

گیلانی، مناظر احسن، سید، مولانا، اسلامی معاشیات، ناشر سید عبدالرزاق، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۷ء

ایضاً، ہزار سال پہلے، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۵ء

ایضاً، ہزار سال پہلے، بیت العلم، کراچی، ۲۰۰۴ء

ایضاً، احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۵ء

ایضاً، سوانح قاسمی (اول دوم)، مکتبہ رحمانیہ لاہور، س ن

ایضاً، ایک ڈائری (مولانا گیلانی کی ذاتی ڈائری)، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ (بھارت)

ایضاً، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۴۴ء

ایضاً، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، مکتبہ رحمانیہ لاہور، س ن

ایضاً، کائنات روحانی، دیوبند کتب خانہ القاسم، س ن

ایضاً، ظہور نور، اسلامک پبلیکیشنز سوسائٹی، حیدرآباد دکن (بھارت)، ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء

ایضاً، تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۳ء

ایضاً، مجدد دوم یہ الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۷ء

ایضاً، اسلام اور نظام جاگیرداری و زمینداری، محکمہ اوقاف پنجاب، لاہور، ۱۹۹۲ء

مالک بن انس، امام، (م ۱۷۹ھ/۷۹۵ء)، موطا، مکتبہ مصطفی البابی الحلبی، مصر، ۱۹۵۱ء

ایضاً، المدونۃ الکبری، کتاب التجارۃ بارض العدو، نشریات الاسلامیہ، بیروت، ۱۹۸۰ء

ماہر القادری، یاد رفتگاں، (مرتبہ طالب ہاشمی)، البدر پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء

ایضاً، ظہور قدسی، مکتبہ علمیہ چار مینار، حیدرآباد دکن، ۱۹۳۹ء

المتقی الہندی، علاؤالدین، علامہ (م ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء)، کنز العمال، مؤسسۃ الرسالۃ، مکتبۃ التراث الاسلامی، حلب، ۱۹۷۰ء

محبوب رضوی، سید، تاریخ دیوبند، علمی مرکز دیوبند طبع ۱۹۷۲ء، ص ۱۹۸

مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی (مترجم مولانا سعید احمد)، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، ۱۹۷۰ء

مجذوب، عزیز الحسن، خواجہ، اشرف السوانح، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، س ن

محمد خضری، تاریخ التشریع الاسلامی، مکتبۃ التجارۃ الکبری، قاہرہ، ۱۹۶۰ء

محمد علی تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، ۱۸۶۲ء

محمد احمد خان، اقبال اور مسئلہ تعلیم، اقبال اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۷ء

محمد اقبال، علامہ، فلسفہ عجم، (مترجم میر حسن الدین)، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۳۹ء

محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (اردو)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء

محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال، (فارسی)، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۶ء

محمد اکرام، شیخ، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۲۰۰۳ء

محمد اکرام، شیخ، رودِ کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۷ء

محمد اکرام، شیخ، آبِ کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۹ء

محمد حنیف شاہد، شمس العلماء، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۲۰۰۶ء

محمد عبداللہ، مولانا، بارگاہِ رسالت مآب اور بزرگانِ دیوبند، فاروق پبلی کیشنز، لاہور، ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء

محمد شفیع، مولوی، مقالاتِ دینی و علمی (حصہ اول)، مجلس ترقی ادب، لاہور، س ن

محمد شفیع، مفتی، جواہر الفقہ، مکتبہ دارالسلام، کراچی، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء

ایضاً، معارف القرآن، تلخیص عبارت اور ختم نبوت، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۹۸۷ء

ایضاً، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۹۸۲ء

ایضاً، فتاویٰ دار العلوم دیوبند، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۶ء

محمد ذکاء اللہ، مولوی، تاریخ ہندوستان، دہلی، ۱۸۹۷ء

محمد راشد، شیخ، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، المیزان پبلشرز، فیصل آباد، ۲۰۰۳ء

محمد طاہر پٹنی، علامہ، تذکرۃ الموضوعات، کتب خانہ مجیدیہ، ملتان، ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۳ء

محمد علی چراغ، تاریخ پاکستان، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء

ایضاً، اکابرین تحریک پاکستان، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۷ء

محمد قدری پاشا، مرشد الحیران دفعات، طبع بولاق، مصر، ۱۸۹۱ء

محمد کاظم، مسلم فکر و فلسفہ عہد بعہد، مشعل بکس، لاہور، ۲۰۰۲ء

محمود اختر، ڈاکٹر، تدوین قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات کا محققانہ جائزہ، (غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی)، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۸۵ء

محمد رفیق، محمد عالم (مرتب)، نگارشات ڈاکٹر محمد حمید اللہ، بیکن بکس، لاہور، ۲۰۰۶ء

مدنی، حسین احمد، مولانا، نقش حیات، دارالاشاعت، کراچی، س ن

مصطفی السباعی، الدکتور، السنۃ ومکانتھا، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۲ء

مفتاحی، محمد ظفیر الدین، مولانا، حیات مولانا گیلانی، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۹۴ء

ایضاً، علمی مراسلے، قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، دہلی، ۱۹۹۷ء

مقالات الاسلامیین، طبع Ritter، استانبول، ۱۹۲۹ء

ملا علی قاری، علی بن محمد، الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ (موضوعات کبیر)، قرآن محل، کراچی، س ن

ایضاً، الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ، دار الامانۃ، بیروت، ۱۹۷۱ء

ایضاً، موضوعات کبیر، لاہور، ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۵ء

ایضاً، الفقہ الاکبر و شرحہ، دار الکتب العربیۃ الکبریٰ، مصر، (س ن)

ایضاً، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ، مکتبہ امدادیہ، ملتان، س ن

ممتاز حسن، ڈاکٹر، خیر البشر کے حضور میں، ادارہ فروغ اردو، لاہور، ۱۹۷۵ء

منت اللہ رحمانی، مکاتیب گیلانی، دارالاشاعت رحمانی، خانقاہ مونگیر (بھارت)، ۱۹۷۲ء

منظور احمد خان، خطبات شیخ الہند، عبداللہ اکادمی سرکلر روڈ، لاہور، ۱۹۹۷ء

منور ابن صادق، تعلیم و تعلم، صادقہ پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۲ء

موفق بن احمد المکی، مناقب الامام الاعظم، مکتبہ اسلامیہ، کوئٹہ، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء

مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۷۷ء

ایضاً، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۷۳ء

ایضاً، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۲۰۰۰ء

ایضاً، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۶۰ء

ایضاً، تصوف اور تعمیر سیرت، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۷۷ء

ایضاً، تجدید و احیائے دین، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۲۰۰۲ء

ایضاً، تفہیمات، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۱ء

ایضاً، دینیات، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۸۳ء

ایضاً، معاشیات اسلام، لاہور، اسلامک پبلیکیشنز، ۲۰۰۶ء

ایضاً، سیرت سرور عالم، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۸۹ء

ایضاً، خلافت و ملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۲۰۰۵ء

ایضاً، سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۳ء

ایضاً، رسائل و مسائل، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۰ء

ایضاً، سلاجقہ، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۶۸ء

ایضاً، سود، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء

ایضاً، مسئلہ جبر و قدر، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۳ء

ایضاً، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، پٹھان کوٹ، مکتبہ جماعت اسلامی، لاہور، ۱۹۷۲ء

مسعودی، علی بن حسین، مروج الذہب بر مع الکامل لابن اثیر، احمد البحسی، مصر، ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء

مسعود حسین خان، تاریخ زبان، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۶۶ء

مظفر گیلانی، مضامین مولانا گیلانی، بہار اردو اکادمی، پٹنہ (بھارت)، ۱۹۸۶ء

مظہر الدین، حافظ، تجلیات، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۸۳ء

معین الرحمٰن، ڈاکٹر سید، غالب انقلاب ستاون، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۳ء

محمد سلیم، سید، پروفیسر، مسلمان اور مغربی تعلیم (برصغیر پاک و ہند میں)، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ، لاہور، ۱۹۸۹ء

ایضاً، ہندو پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ، لاہور، ۱۹۹۳ء

ایضاً، قرآن کا تصور تعلیم، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، ۱۹۸۳ء

ایضاً، مغربی زبان کے عنصر (علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے)، ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور، دسمبر ۱۹۹۳ء

محمد سلیم، سید، پروفیسر، تاریخ نظریہ پاکستان، ادارہ تعلیم وتحقیق، لاہور، ۱۹۸۷ء

محمد سلیم، سید، پروفیسر، تحریک پاکستان، ریاض برادرز، لاہور، ۱۹۹۳ء

محمد یسین شیخ، عہد نبویؐ کا تعلیمی نظام، معراج دین پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۵ء

مبارک پوری، صفی الرحمن، مولانا، الرحیق المختوم، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، ۲۰۰۳ء

محمود شیرانی، حافظ، پنجاب میں اردو، مکتبہ معین الادب، لاہور، س ن

مسعود حسن خان، قدیم اردو، حیدرآباد، دکن، س ن

منذری، عبدالعظیم، حافظ، الترغیب والترہیب، مطبعہ مصطفی البابی الحلبی بیروت، س ن

منصور پوری، محمد سلیمان، قاضی، رحمۃ للعلمین، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۵۳ء

ایضاً، رحمۃ للعلمین، کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی، ۱۹۷۲ء

منظور احمد خان، خطبات شیخ الہند، عبداللہ اکادمی سرکلر روڈ، لاہور، ۱۹۹۷ء

نثار احمد قریشی، (مرتب)، ترجمہ روایت اور فن، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء

نجم الغنی، مدین العواشی شرح اصول الشاشی، عبدالتواب اکیڈمی، ملتان، ۱۹۸۶ء

ندوی ابوالحسن علی، سید، مولانا، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن

ایضاً، تزکیہ واحسان یا تصوف وسلوک، مجلس نشریات اسلام، کراچی، س ن

ایضاً، پرانے چراغ (حصہ اول)، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۱ء

ندوی، سید سلیمان، مولانا، نقوش سلیمانی، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۷ء

ایضاً، سیرۃ النبیؐ، زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۱ء

ندوی، حمد اللہ، سید، حکیم، تذکرۂ مسلم شعرائے بہار (حصہ چہارم)، کراچی، ۱۹۶۸ء

ندوی محمد حنیف، افکار غزالی، علم وعرفان پبلشرز، لاہور، ۱۹۹۹ء

ایضاً، افکار غزالی علم وعقائد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۶ء

ندوی محمد حنیف (تقدیم)، تہافت الفلاسفہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۴ء

نسائی، ابوعبدالرحمن بن شعیب، (م ۳۰۳ھ/۹۱۵ء) سنن النسائی، الجزء السابع، مصر، ۱۹۶۳ء

ایضاً، السنن، نعمانی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۸۱ء

ایضاً، سنن نسائی، المکتبۃ السلفیہ، لاہور

نسفی، ابوالبرکات، عبداللہ بن احمد بن محمود (م ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء)، کنز الدقائق، مکتبہ امدادیہ، ملتان، س ن

نظامی، خلیق احمد، سرسید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۲ء

نعمانی، محمد منظور، مولانا، تذکرہ مجدد الف ثانی، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۷ء

النووی، ابوزکریا، محی الدین یحییٰ بن شرف، تھذیب الاسماء واللغات، دارالکتب العلمیہ، بیروت، س ن

واحد بخش سیال، (مترجم) کیتان، اسلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور ۱۹۷۹ء

وحیدالدین خان، مولانا، فکر اسلامی، دارالتذکیر، لاہور، ۱۹۹۶ء

ایضاً، تجدید دین، دارالتذکیر، لاہور، ۱۹۹۶ء

وحید قریشی، ڈاکٹر، (مدیر خصوصی)، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۱ء

ایضاً، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، فروری ۱۹۷۲ء

ولیم، ہنٹر، ہمارے ہندوستانی مسلمان (مترجم ڈاکٹر صادق حسین)، قومی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۵۵ء

الہجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، الجلابی، کشف المحجوب، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۱۹۷۸ء

الہیثمی، نورالدین علی ابن ابی بکر (م: ۸۰۷ھ/۱۴۰۴ء)، مجمع الزوائد، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء

ہاشمی، نصیرالدین، دکن میں اردو، سندھ اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۱ء

یاقوت الحموی، امام شہاب الدین، ابوعبداللہ، الرومی، البغدادی، معجم البلدان، دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، س ن

یلدرم، سجاد حیدر، خیالستان، مکتبہ کارواں، لاہور، س ن

یوسف صالحی، عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان، مکتبۃ الایمان، المدینۃ المنورہ، س ن

لغات و دائرہ معارف اسلامیہ

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۹۵۶ء

اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۸۰ء

راغب، اصفہانی، امام، مفردات القرآن (مترجم محمد عبدہ الفلاح فیروز پوری)، المکتبۃ القاسمیہ، لاہور، ۱۹۶۳ء

زبیدی، سید مرتضیٰ، تاج العروس، بن غازی، دار لیبیا للنشر والتوزیع، ۱۹۶۶ء

جبران مسعود، الرائد، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۶۷ء

مصباح اللغات، مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۵۰ء

المنجد، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۷۵ء

نیر، نورالحسن، مولوی، نور اللغات، نیر پریس پاٹانالہ لکھنؤ، ۱۹۲۴ء

English Books

A.F. Beeston, *Epigraphic South Arabian Calendars and dating*, London 1956

Acton, John, Emerich Edward, Dahlberg, *Lectures on modern history*, Macmillan,Xondar,1960

Arthur Jeffery, *Material for the study of the History of text of the Quran* (Preface) E.J- Brill, London, 1937

A-Jeffery, *Goldziher and his Oriental Diary*, Waynestete University Press, 1987

Arnold, Sir, Thomas, W, *Preaching of Islam*, Lahore, 1956

Basic, B.D, *History of education in India under the east India company*, Calcutta, 1992

Bell, Richard, *Introduction to the Quran*, Edinburgh University Press Edinburgh, 1958

Bolts, William, *Consideration on Indian affairs*, London 1925

Carl Becker, *Every man his own historian*, London 1964

E-Dale Sander, *Buddhism in Islam*, Charles Tuttle Company, Tokyo, 1972

Elliott, Sir, Henry, M & Dawson John, *History of the Urdu literature London*, 1968

Gibb, Prof., *Development of Muslim Theology*, George Bell and Sons London.

Hirschfield, H, *New Research into the composition and concepts of the Quran*, University of Ann an, 1902

Hunter, W. W, *The Indian Musalmans*, Calcutta, 1949

John Austin, *Lectures on Jurisprudence* Ed. R. Campbell, 3rd Edition, London, Murray, 1911

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, London, 1924

K-Burke: *Attitude toward History, Introduction*, America, 1961

Macdonald Islam, *Muhammad and his religion*, Balice Publishing, Indiana Polis,1979

Montgomery Watt, *Muhammad at Madina*, Oxford University Press, Karachi, 1981

Muhammad Hameidullah, Dr., *The life and work of the Prophet of Islam* (translated By Dr. Mehmood Ahmad Ghazi) Islamic research Institute, Islamabad. 1998

Muhammad Iqbal, Dr., *The Reconstruction of Religious thoughts in Islam*, Lahore,1947

Muir, William, *Life of Muhammad, Smith*, London, 1860

Qureshi, Muhammad Aslam, Dr, *A Study of Historiography*, Lahore, 1970

S.M. Jaffer, *History of History*, Sadiq Sons, Peshawar, 1961

Sharp.H, *Selection from educational records*, Calcutta, 1920

Sherman Kent, *Writing History*, Peshawar, Appleton century crofts, INC New Yark, 1941

Smith. W. C., *Islam in Modern History*, New York, 1959

Wright,thomas,*Early christianty in arabia*,london,1967

Encyclopedias

Encyclopedia Americana, Dumbbury, Grolier incorporated, 1986

Encyclopedia Britannica, William Benton Publisher, London, 1976

رسائل و جرائد

ادب لطیف، ماہنامہ، لاہور

افکار معلم، ماہنامہ، لاہور

الفرقان، ماہنامہ، لکھنؤ

الرشید، ماہنامہ، دیوبند

القاسم، ماہنامہ، دیوبند

المعارف، ماہنامہ، لاہور

الناظر، ماہنامہ، لکھنؤ

اورینٹل کالج میگزین، لاہور

برہان، ماہنامہ، دہلی

بینات، ماہنامہ، کراچی

تدبر، سہ ماہی، لاہور

ترجمان القرآن، ماہنامہ، لاہور

تعلیمات، ماہنامہ، لاہور

دارالعلوم، ماہنامہ، دیوبند

سچ ہفت روزہ، لکھنؤ

سیارہ ڈائجسٹ، لاہور

سیاست، روزنامہ، حیدرآباد، دکن

شام وسحر، ماہنامہ، لاہور

صدق ہفت روزہ، لکھنؤ

صدق جدید، ہفت روزہ، لکھنؤ

فکر ونظر، ماہنامہ، اسلام آباد

معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ،

مجلہ، الوقت، مصر

محدث، ماہنامہ، لاہور

منہاج، سہ ماہی، لاہور

مجلہ عثمانیہ سہ ماہی، حیدرآباد دکن

نقوش، ماہنامہ، لاہور